هذا الجزء الاول من حاشية
الشيخ محمد الدسوقي على
شرح ولي الله الدردير
على متن خليل
نفعنا الله
بهم
آمين

هذا الجزء وقف لله تعالى وقفه الفقير سوفيجي دفتي جادهم
الجميع غفر له ولوالديه وللمسلمين اجمعين امين امين

٧٩٦
٩٤٨١٩
مالك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نقتني يا مسهل

الحمد لله الذي كمل ذوي الاحكام بمعرفتهم علم الحلال والحرام وهداهم
لاستخراج درر الاحكام فاستخرجوها من بحرها واودعوها كنزها
بدقائق الافهام والصلاة والسلام على من اتى بالكلام الحسن واختص
له الكلام وعلى اله واصحابه المحافظين لشريعته من التغيير والتبديل
على ممر السنين والايام وبعد فيقول العبد الفقير محمد بن محمد
الدسوقي المالكي هذه تقييدات على شرح شيخنا العلامة مفيد الطالبين
ومربي المريدين المرحوم الشيخ احمد الدردير العدوي لمختصر العلامة
ابي الضيا خليل بن اسحاق الذي الفه في الفقه على مذهب امام الائمة ونجم
السنة الامام مالك بن انس اقتبستها من كتب الائمة الاعلام مشيرا لما
صورته بن للعالم العلامة سيدي محمد البناني محشي الشيخ عبد الباقي
وما صورته طفى للعلامة الشيخ مصطفى الرماصي محشي التتائي وما
صورته ح للعلامة سيدي محمد الحطاب وحيث قلت شيخنا فالمراد به شيخنا
العلامة ابو الحسن علي بن احمد الصعيدي العدوي محشي الخرشي وصاحب
التاليف الشريفة والتحقيقات المنيفة وحيث ذكرت عبق فالمراد به
الشيخ عبد الباقي الزرقاني وحيث ذكرت شب فالمراد به العلامة الشيخ
ابراهيم الشبرخيتي وحيث ذكرت خش فالمراد به العلامة سيدي
محمد الخرشي وحيث ذكرت مج فالمراد به مجموع خاتمة المحققين العلامة
الشيخ محمد الامير واسال الله التوفيق لتمامها والنفع بها كما نفع باصلها
وهو حسبي ونعم الوكيل بسم الله الخ لا باس بالتكلم عليها من حيث
الفن المشروع فيه المولف هذا الكتاب فنقول ان موضوع هذا الفن
افعال المكلفين لانه يبحث فيه عنها من جهة ما يعرض لها من وجوب
وندب وحرمة وكراهة ولا شك ان الاتيان بهذه الجملة فعل من الافعال
وح فيقال ان حكم البسملة الاصلي الندب لانها ذكر من الاذكار والاصل
في الاذكار ان تكون مندوبة ويتاكد الندب في الاتيان بها في اوائل
ذوات البال ولو شعرا كما اختاره علم كلام ح وحكى الخلاف قبل ذلك عن
الشعبي والزهري وحمله على شعر غير العلم والوعظ ثم قد يعرض
لها

لها الكراهة وذلك في صلاة الفريضة على المشهور من المذهب وعند الامور
المكروهة كشراب الخليطين وتحرم اذا اتى بها الجنب على انها من القران
لا على انها ذكر بقصد التحصن وكذا تحرم عند الاتيان بالحرام على الاظهر
وقيل بكراهتها في تلك الحالة وارتضاه شيخنا في حاشية الخرشي وتحرم
في ابتداء براءة عند ابن حجر وقال الرملي بالكراهة واما في اثنائها فتكره
عند الاول وتندب عند الثاني ولم ار لاهل مذهبنا شيئا في ذلك وليس لها
حالة وجوب الا بالنذر ولا يقال ان البسملة واجبة عند الذكاة مع الذكر
والقدرة لانا نقول الواجب مطلق ذكر الله لا خصوص البسملة كما عليه
المحققون بقي شيء اخر وهو انه نفل يجب بالنذر ولو في صلاة الفريضة
بمنزلة من نذر صوم رابع النحر ومن نذر صلاة ركعتين بعد العصر ولا يجب
ان يوفي بذلك النذر لم ار من تعرض لذلك والظاهر اللزوم خصوصا وبعض
العلماء من اهل المذهب يقول بوجوبها في الفريضة وهذا اذا كان غير
ملاحظ بالنذر لها الخروج من الخلاف والا كانت واجبة قولا واحدا والظاهر
انها لا تكون مباحة لان اقل مراتبها انها ذكر واقل احكامه انه مندوب
وقول المص وجازت كتعوذ بنفل الموهم لذلك وقول الشاطبي وفي
الاجزا خير من تلا المراد به عدم تاكد الطلب ونفي الكراهة فلا ينافي
ان اصل الندب ثابت وان الانسان اذا اتى بها حصل له الثواب وكون الاتيان
بذكر الله ولا ثواب له بعيد جدا الذي نعت لاسم الجلالة ومن المعلوم
ان الموصول وصلته في تاويل المشتق فكانه قال الحمد لله المفضل لعلماء
الشريعة على غيرهم وانما عدل عن التعبير بالوصف المشتق للموصول
مع ان المشتق اخصر لان صفاته تعالى كاسمائه توقيفية على المختار
فلا يجوز ان يطلق عليه الا ما ورد عن الشارع اطلاقه ولم يرد اطلاق
المفضل عليه فلذا توصل بالموصول لوضعه بصلته واذا علمت ان الموصول
وصلته في تاويل المشتق وان الموصوف وصفته كالشيء الواحد وان
تعليق الحكم بمشتق يوذن بعلية ما منه الاشتقاق تعلم ان هذا الحمد الواقع
من المص مقيد واقع في مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب لانه مطلق
واقع في مقابلة ذات الله او صفاته الشريعة المراد بها الاحكام التي شرعها

الله لعباده وبينها لهم بمعني النسب وهي كما تسمي شريعة باعتبار تشريع
الشارع لها تسمي ايضا ملة باعتبار انها تملي لتكتب وتسمي ايضا دينا باعتبار
انه يتدين ويتعبد بها والمراد بعلماء الشريعة العلماء المزاولون لها تقريرا
واستنباطا وافادة   علي من سواهم اي علي من كان مغايرا لهم اي الحمد لله
الذي جعل علماء الشريعة افضل واشرف ممن كان مغايرا لهم بناء علي ما قاله
ابن مالك من ان سوي بمعني غير وقال غيره انها اسم مكان وفي هذا
براعة استهلال لانه يشير انه يذكر في هذا الكتاب الاحكام الشرعية
في الدارين اي يلجاون لهم في الدارين الدنيا والاخرة اما الجاوهم اليهم
في الدنيا فظ‍[ا]هر واما في الاخرة فبالنظر لشفاعتهم لهم في رفع الدرجات والمنازل
بناء علي ان هذه الشفاعة غير مختصة به صلي الله عليه وسلم وقيل لتعليمهم
اياهم كيفية التمني علي الله عز وجل   واجتباهم اي اختارهم في ازله
لذلك عمن عداهم من العلماء. الاعظم اي من كل عظيم   الاكرم اي
من كل كريم   وعلي سائر الخ اي باقي من السور بمعني البقية او ان
سائر بمعني جميع اي اخذا له من سور البلد المحيط بجميعها   والاكل اي
وعلي الال اي اتباع كل واحد منهم اي من المرسلين وقوله والقرابة
اي قرابة الانبيا اي اقارب كل واحد منهم وقوله والتابعين اي للصحابة
وقوله وعلي سائر ايمة الدين اي باقيهم فهو عطف مغاير او جميعهم فيكون
عطف عام والحاصل ان سائر قيل بمعني باقي وقيل بمعني جميع وكل
منهما صالح هنا   خصوصا معمول لمحذوف اي اخص بتلك الصلاة
بعد من تقدم الاربعة المجتهدين خصوصا   الي يوم الدين اي الجزا
وهو يوم القيامة وانما سمي يوم القيامة بيوم الجزا لوقوع الجزا
علي الاعمال فيه ثم ان الغاية ان جعلت راجعة للمقلدين فلابد من
حذف والمعني ومقلديهم حالة كونهم مستمرين طايفة بعد طايفة
الي قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا علي اشرار الناس الكفار
وان جعلت راجعة للصلاة والسلام كان ذلك كناية عن التابيد اي
الصلاة علي من ذكر حالة كونها مستمرة الي ما لا نهاية له علي ما جرت به
عادة العرب من ذكر الغاية وارادة التابيد كما في قوله

اذا

اذا غاب عنكم اسود العين كنتم ۝ كراما وانتم ما اقام الايم ۝
افقر العباد اي اشد العباد افتقارا الي مولاه وهذا مبالغة اذ كل
مخلوق مفتقر الي خالقه ابتدا ودواما في كل حركة وسكون فليس احد
اشد افتقارا من احد   شرح مختصر اي من الشيخ عبد الباقي والشبرخيتي
والشبرخيتي ومن حاشية شيخنا علي الخرشي والعمدة في ذلك الاول
علي فتح مغلقه اي بيان تراكيبه فالمراد من مغلقه تراكيبه اي عباراته
الصعبة والمراد بفتحها تبيينها وتوضيحها علي طريق المجاز بالاستعارة
فقد شبه صعوبة التراكيب بغلق الابواب بجامع عسر التوصل للمطلوب مع كل
واستعير اسم المشبه به للمشبه علي طريق التصريحية التبعية والفتح ترشيح
مستعار للبيان فشبه البيان بالفتح واستعير اسم المشبه به للمشبه
بحيث متي اقتصرت اي حالة كون ذلك الاقتصار ملتبسا بحالة هي ان متي
اقتصرت الخ ومتي هنا شرطية وهي في الاصل ظرف زمان وقد يتوسع فيها
فتستعمل للمكان والمراد بها هنا المكان اي محل الرقم اي بحيث ان في مكان
اي اقتصرت فيه علي قول كان هو الراجح   وبالله استعين اي واستعين
بالله علي تاليف هذا الشرح اي اطلب منه الاعانة علي تاليفه اي اطلب منه
ان يخلق في قدرة علي ذلك   وعليه اتوكل اي افوض اموري كلها اليه
وقوله الذي عليه المعول اي الاعتماد   وعنا به اي رضي عنا بسببه
في دار السلام اي دار السلامة من الافات والكدرات وهي الجنة مطلقا
وقوله بسلام اي حالة كوننا ملتبسين بالسلامة من اهوال الاخرة وشر الله
مصاحبين لمزيد الانعام   لان الاولي الخ علة لتقدير المتعلق خاصا
لا عاما كابتدا امثلا وقدر فعلا لان الاصل في العمل للافعال ومؤخرا لافادة
الحصر والاهتمام   لان الاولي الخ انما كان اولي لان جعل المتعلق من
المادة المذكورة اليق بالمقام لان كل شارع في شي يضمر ما جعلت التسمية
مبدا له واوفق بتادية المرام اي المطلوب لدلالة ذلك المقدر علي
تلبس الفعل كله بالبسملة علي وجه التبرك والاستعانة   من مادة
ما جعلت الخ اي من مادة تاليف او اكل او شرب وقوله مبدا له اي ابتدا
واولا له   والابتدا بها اي في الامور ذوات البال ولو شعرا مندوب

المناسب للمعني ان يا[تي] بخطاب اولا ... في الامور ...

وقد نوقض الكراهة للابتدا بها كابتدا المكروهات وقد يحرم كابتدا المحرمات
علي الاظهر وقيل بالكراهة ولا يكون الابتدا بها واجبا الا بالنذر ولا يكون مباحا
وقد علمت حاصل ما في المقام اذ الابتدا قسمان الخ هذا جواب لسوال
مقدر فهم من الكلام تقديره اذا كان الابتدا بكل من البسملة والحمدلة والصلاة
علي النبي صلي الله عليه وسلم مندوبا فكيف يتاتي الابتدا بالثلاثة في آن واحد
مع ان الابتدا بواحد يفوت الابتدا بغيره فاجاب بانه يتاتي ذلك
لان الابتدا قسمان الخ وهو ما لم يسبق بشي اي وهو ابتدا لم يسبق
متعلقة بشي بالذات اي فيجعل الابتدا بالبسملة حقيقيا لقوة
حديثها ويجعل الابتدا بغيرها كالحمدلة والصلاة اضافيا او انه اي الابتدا
بشي واحد اي ان المراد بالابتدا بكل من البسملة والحمدلة والصلاة الابتدا
العرفي الذي يعتبر ممتدا الشروع في المقصود فيكون شاملا للبسملة والحمدلة
وغيرهما ولا يكون الابتدا بواحد مفوتا للابتدا بغيره ح بنقل الضمة
الثقيلة علي الواو وانما نقلت تلك الضمة علي الواو هنا لكونها لازمة اذ
هي حركة بنية بخلاف هذا دلو فان الضمة فيه لم تثقل علي الواو لانها حركة
اعراب عارضة بعروض عامل الرفع وتزول عند عدمه وبهذا اندفع
ما يقال ان الضمة انما تستثقل علي الواو اذا تحرك ما قبلها لا اذا سكن ولهذا
اعرب دلو بالحركات واجيب ايضا انما ظهرت الضمة علي الواو
في الاسم لخفته واما الفعل فهو ثقيل والثقيل لا يحتمل ما فيه ثقل فلذلك
نقلت الضمة لاجل الثقال وانما كان الفعل ثقيلا لتركبه مدلوله من الحدث
والزمان والنسبة من الفقر اي ما خوذ من الفقر وقوله اي الحاجة
هو بمعني الاحتياج اي الدايم الحاجة راجع لقوله صفة مشبهة وقوله
او المحتاج كثيرا راجع لقوله صيغة مبالغة فهو لف ونشر مرتب وقوله
كثيرا اي احتياجا كثيرا او زمنا كثيرا قيل والثاني اولي لان دايم
الاحتياج صار متمرنا علي ذلك فلا يكون عنده شدة تالم بخلاف الثاني
والمراد بالعبد المملوك لله يشير بذلك الي ان المراد بالعبد هنا عبد
الايجاد لا عبد العبودية اذ لا يصح ارادته هنا للمنافاته لقوله بعد المنكسر
خاطره لقلة العمل والتقوي اذ لا يصح له بعد وصف نفسه اولا بالعبودية
التي

التي هي من الصفات الكمالية اعني غاية التذلل والخضوع أن يصفها ثانيا
بقلة التقوي لما بينهما من التنافي ولا عبد البيع والشرا لان المص حر لا رق
الا ان يراد باعتبار لازمه وهو الذل والانكسار ولا يصح ارادة عبد
الدينار والدرهم لانه الذي دعي النبي صلي الله عليه وسلم عليه بقوله تعس
عبد الدينار والدرهم تعس وانتكس واذا شيك فلا انتقش اذ لا يسوغ
لاحد ان يدخل نفسه فيمن دعي عليهم النبي صلي الله عليه وسلم وقوله تعس
بكسر العين اي هلك وقوله واذا شيك اي اصابته شوكة في جسمه والانتقا
انتزاعها بالمناقش كما في شب اي شدة الاحتياج اي ومن المضطر
معناه شديد الاحتياج المجهود الذي لا يري لنفسه شيا من الحول والقوة
ولا يري لدفاقته الا مولاه فهو اخص من الفقير اي سواكان صفة
مشبهة او صيغة مبالغة لعدم اخذ الشدة في مفهومه علي كل حال وقوله
اخص من الفقير اي اقل افرادا منه وهذا اللفظ اي في حد ذاته بقطع
النظر عن الواقع في كلام المص لان الواقع فيه اسم مفعول لا غير واصله
اي باعتبار ما وقع في المتن لوقوعها بعد الضاد اي التي هي احد حروف
الاطباق الاربعة الصاد والضاد والطا والظا والحاصل ان تا
الافتعال متي وقعت بعد حرف من هذه الحروف الاربعة فانها تقلب
طا نحو مظطلم ومطلب ومصطبر ومطرب لتعسر النطق بالتا بعد
هذه الاحرف واختيرت الطا لقربها مخرجا من التا وادغمت الرا
الخ ولا يجوز ادغام الضاد في الطا لزوال استطالة الضاد بالادغام
لرحمة ربه تنازعه كل من الفقير والمضطر واعمال الثاني اذ لو اعمل
الاول لوجب ان يضمر في الثاني بحيث يقول المضطر لها لرحمة ربه واللام
بمعني الي ولا يجوز ان تكون للتعليل لفساد المعني لان الرحمة علة للغنا
لا للفقر لان رحمته صفة جمال لا يصدر عنها الفقر وانما اللام علي الحي
للاختصار ولا يجوز ان تكون اللام للتعدية لان الفقر والاضطرار
يتعديان بالي اي غاية فقره واضطراره الي ان يكون برحمة ربه
اي عفوه وانعامه اشار الي ان الرحمة صفة ذات والرب معناه المالك
والسيد او بمعني المربي والمبلغ له شيا فشيا خاطره بالرفع فاعل

بالمنكسر لا يعبا به اي لا يعتنا به اجزا المتصل اي اجزا الشي
المتصل وقوله الصلب بضم الصاد من اطلاق الحال وارادة المحل
اي والعلاقة الحالية بنا على التحقيق من انها وصف المنتقل عنه او المحلية
بنا على انها وصف المنتقل اليه او الحالية والمحلية معا بنا على انه يعتبر في
العلاقة وصف كل من المنتقل منه والمنتقل اليه ثم شبهه اي القلب الذي
صلب الخ فلفظ المشبه في هذه الاستعارة المكنية ليس مذكورا بلفظه الموضوع
له فهو على حد ما قيل في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف اهـ
ويمكن ان تقول انه اطلق الخاطر على القلب مجازا مرسلا لعلاقة الحالية ثم شبه
حزن القلب بالانكساد واستعار الانكسار للحزن واشتق من الانكسار منكسر
بمعنى حزين وح فالمعنى حزين القلب ودليله لقلة العمل الخ وعلى هذا فلا
كناية ولا شي اه او ان معنى قوله المنكسر خاطره المتالم قلبه فاطلق الخاطر
واراد محله وهو القلب واطلق الانكساد الذي هو تفرق الاجزا على ما يتسبب
عنه وهو التالم مجازا مرسلا لعلاقة الحالية في الاول والسببية في الثاني
ثم هو اي ثم بعد ذلك جعل اللفظ بتمامه كناية الخ لقلة العمل علة لانكسار
خاطره وانما قيد الوصف بالصالح لاجل صحة التعليل لان القلب لا يتالم
الا من قلة العمل الصالح فالحذف لقرينة وعطف التقوي على العمل من عطف
الخاص على العام لان العمل قد يكون امتثالا وقد لا يكون امتثالا لما ذكر
عرفوا انفسهم اي ان يعرفوا انفسهم بالذل فتسبب عن ذلك انهم يكونون
في مقعد صدق عنده تعالى وفيه اشارة لما ورد من عرف نفسه عرف
ربه فكانوا الخ هذا اشارة لقوله تعالى ان المتقين في جنات ونهر في
مقعد صدق عند مليك مقتدر وهذه العندية عندية مكانة لا عندية
مكان لاستحالتها عليه تعالى وح فالمعنى انهم يكونون في مقعد صدق
بحيث يكونون مقربين منه تعالى قربا معنويا لا حسيا خليل فعيل
ماخوذ من الخلة بالضم وهي صفا المودة اي المحبة الخالصة من
مشاركة الاغيار وهو في الاصل صفة مشبهة ثم سمي به المص وهو علم
منقول من الصفة المشبهة اي هو خليل وعلى هذا فالجملة مستانفة
استينافا بيانيا واقعة في جواب سوال مقدر كانه قيل ومن ذلك العبد
الفقير

الفقير المضطر فقيل هو خليل بن اسحاق نعت لخليل اي خليل المنسوب
لاسحاق بالبنوة وهو مأول بالمشتق فاندفع ما يقال ان ابن جامد فكيف
يكون نعتا والنعت لا بد ان يكون مشتقا او خبر لمحذوف اي هو ابن
اسحاق وعلى هذا فالجملة مستانفة جواب سوال مقدر كانه قيل ومن
خليل ابن موسى هذا هو الصواب كما في ح وغيره ووهم من قال
الخ اي غلط من ابدل موسى بيعقوب وهو ابن غازي وذلك لان اسحاق
انما كان والده يسمى موسى لا يعقوب لانه كان حنفيا اي لان اسحاق
كان حنفيا وشغل ولده اي خليلا بمذهب مالك وفي شب وغيره
ان المص مكث في تاليف هذا المختصر نيفا وعشرين سنة ولخصه اي
بيضه في حياته للنكاح وباقيه وجد في اوراق مسودة فجمعه اصحابه
وفي ح ان له شرحا على بعضه قال وذكر بعضهم ان شرح الفية ابن مالك
ولم اقف عليه قال بعض الشراح مكث المص عشرين سنة بمصر لم ير النيل لاشتغاله
بما يعني وكان يلبس لبس الجند المتقشفين وانما ذكر نفسه اي وانما
ذكر المص اسمه في مبدا كتابه وما بعده اي لاخر الكتاب مقول القول
اي فمحله نصب على انه مفعول به لا على انه مفعول مطلق خلافا لابن
الحاجب وهل كل جملة من المقول لها محل على حدتها او لا بل المحل لمجموعها
فقط فيه خلاف والحمد مبتدا وقوله الاتي الشاكر وقوله لغة اما حال
من المبتدا عند من اجازه او من المضاف اليه اذ الاصل وتفسير الحمد
حالة كونه لغة اي من جملة الالفاظ اللغوية او نصب على التمييز او على نزع
الخافض اي والحمد في اللغة الثنا هذا التعريف لنوع خاص من الحمد
وهو الحمد الحادث اذ الحمد القديم لا يتصور ان يكون باللسان لاستحالته
عليه تعالى ولو قال الثنا بالكلام لكان شاملا لانواع الحمد الاربعة حمد
الحادث للحادث وللقديم وحمد القديم للقديم وللحادث لان الكلام صادق
بالقديم والحادث باللسان المراد به الة النطق فيشمل ما لو نطقت اليد
بالثنا على زيد لاجل جميل اختياري خرقا للعادة على جميل اي لاجل
جميل فعلى للتعليل وهو اشارة للمحمود عليه فلا بد فيه ان يكون جميلا اي في
الواقع عند المحمود ولو بحسب اعتقاد الحامد ولا بد ان يكون اختياريا

والاكان مدحا ولذا يقال مدحت اللولوة على صفاء لونها ولا يقال حمدتها
على ذلك بخلاف المحمود به فلا يشترط فيه ان يكون اختياريا كان يثني عليه
بصباحة الوجه لاجل اكرامه اياه ولذا تراهم يقولون ان المحمود به وعليه
تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كما في المثال المذكور وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان
اعتبارا كان يثني عليه بالكرم لاجل كرمه فالكرم من حيث انه مثني به محمود به
ومن حيث انه باعث على الحمد محمود عليه وقد تضمن ما ذكره من التعريف ان
اركان الحمد الخمسة وهي الحامد والمحمود به والمحمود عليه والصيغة فالثنا بالجميل
هو الصيغة وهو يستلزم مثني وهو الحامد ومثني عليه وهو المحمود ومثني
به وهو مدلول الصيغة المحمود بها وقوله على جميل اختياري اشارة المحمود عليه
لا يقال تقسيمهم الحمد لمطلق ومقيد يقتضي ان المحمود عليه ليس ركنا لتحقق
الحمد بدونه كما في المطلق لانا نقول مرادهم بالمطلق ما كان في مقابلة ذات الله
او صفة من صفاته والمراد بالمقيد ما كان في مقابلة نعمة وليس المراد بالمطلق
ما كان لا في مقابلة شي اصلا فالمحمود عليه لا بد منه في تحقق الحمد الا انه ان
كان ذات الله او صفة من صفاته فالحمد مطلق وان كان نعمة فالحمد مقيد ان
قلت ان الذات والصفات ليست اختيارية والمحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا
قلت مرادهم بالاختياري ما كان غير اضطراري لا ما كان حصوله بالاختيار فدخلت
الذات والصفات في الاختياري بهذا الاعتبار   على جهة التعظيم قيل يغني عنه
قوله على جميل اختياري لانه اذا كان الثنا على جميل اختياري فلا يكون الا على جهة
التعظيم وقال بعضهم اتى به اشارة الى انه لا بد من موافقة الجنان للسان على
الثنا اما اذا اثنى بلسانه وقلبه معتقد خلافه فلا يكون حمدا لانه على جهة
التعظيم   كان الجميل اي الاختياري نعمة كالعطايا او كالعبادات وحسن
الخط مثلا فهو تعميم في المحمود عليه   فعلا اي من الحامد وهو شامل للقول
والعمل والاعتقاد لان المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيشمل الكيف كالاعتقادا
ينبي عن تعظيم المنعم اي يدل من اطلع عليه على تعظيم المنعم الذي هو
المحمود فدخل الاعتقاد فلا يقال الاثنا انما يظهر في القول والعمل ولا يظهر
في الاعتقاد اذ لا اطلاع لغير الحامد عليه   ولو على غير الحامد اي ولو كان
انعامه على غير الحامد واتى بقوله لكونه منها لاجل ما بعده من المبالغة فاندفع
ما يقال

ما يقال انه لا حاجة لقوله لكونه منها لانه معلوم من تعليق الحكم الذي هو
التعظيم بالمشتق وهو المنعم لان تعليق الحكم بالمشتق يوذن بعلية
ما منه الاشتقاق   منصوب اي على انه مفعول مطلق   كذا قيل قاله
العلامة الناصر اللقاني في شرح خطبة المص   والمراد انه اي الخبر وهو
لله وقوله اجنبي اي من الحمد   من جهة المصدرية اي مصدرية
الحمد   لا من جهة كونه اي الحمد مبتدا اي لانه من هذه الجهة ليس اجنبيا
منه لان الخبر محمول للمبتدا   يعني الخ حاصله ان الحمد له جهتان
جهة كونه مصدرا وجهة كونه مبتدا وهو بهذه الجهة يغاير نفسه
من الجهة الاخرى وقد عمل باعتبار كونه مبتدا في لله فلو عمل في حمدا
بالجهة الاخرى وهي المصدرية فان قلنا ان التغاير الاعتباري ينزل
منزلة التغاير الذاتي منع عمله في حمدا لوجود الفصل بالاجنبي
وان قلنا ان التغاير الاعتباري لا ينزل منزلة التغاير الذاتي صح عمله
فيه اذ ليس هناك فصل باجنبي حقيقة والاول ملحظ الناصر والثاني
ملحظ غيره وهو الحق   يوافي ما تزايد الخ اي يقابل ما تزايد من نعم
الله ويأتي عليها ولما كانت النعم لا تحصى ولا تتناهى لزم من ذلك ان هذا
الحمد لا يحصى ولا يعد لان ما لا يتناهى لا يقابله الا مثله ان قلت ان
حمد المص جزئي فكيف لا يتناهى قلت المراد انه لا يتناهى باعتبار متعلقه
وهو المحمود به لانه اثنى عليه بصفاته الكمالية وهي لا تتناهى او يقال جعله غير
متناهي باعتبار ذاته لكن تخييلا لا تحقيقا   اي زاد هو بمعنى كثر واشار الى
ان المفاعلة ليست على بابها لان القصد ان الحمد يفي بالنعم لا العكس وانما
عدل المص عن ذلك الى صيغة المفاعلة لافادة المبالغة في الوفا بسبب ما في
الصيغة من المغالبة فكان الحمد يريد ان يغلب الحمد ويزيد عليها   بمعنى
انعام او منعم بها   حاصله ان النعم جمع نعمة بكسر النون ولما كانت
النعمة تطلق على الانعام الذي هو ايصال المنعم به للمنعم عليه وهو هنا
فعل من افعال الله تعالى وتطلق ايضا على الشي المنعم به نبه الشارح بقوله
بمعنى انعام او منعم به على جواز ارادة كل منهما الا ان ارادة المعنى الاول
اولى لان الحمد على الانعام امكن من الحمد على المنعم به وذلك لان الحمد

على الانعام بلا واسطة واما على المنعم به فبواسطة انه اثر الانعام وما كان
بلا واسطة اقوى واعلم ان الشي المنعم به لا يكون نعمة حقيقة الا
اذا كانت محمودة العاقبة كذا قالت الاشاعرة فمن ثم لا نعمة لله على كافر
بل ما التذ به من متاع الدنيا فهو استدراج له حيث يلذه مع علمه
باصراره على الكفر الى الموت وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر
والحاصل ان الملاذ الواصلة اليهم نقم في صورة نعم فنفاها الاشاعرة
نظرا لحقيقتها والمعتزلة سمتها نعما نظرا لصورتها هو الحمد عرفا
اي وهو فالشكر لغة فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على
الشاكر او غيره سوا كان ذلك الفعل قولا باللسان او اعتقادا بالجنان
او عملا بالاركان صرف العبد الخ المراد بصرف تلك النعم فيما خلقت لاجله
والاخروج مثل الانبيا اذ كانوا في بعض الاوقات يشتغلون بنوم او اكل او
جماع او حديث مع الناس مع انهم قطعا شاكرون وغيره اي القوى
الحس السمع والبصر والشم والذوق واللمس والاعضا كاليدين والرجلين
اياه اشار الشارح بهذا الى ان المص حذف المفعول الثاني لاولي واما
الاول فهو نافي اولانا النعم الواصلة له الخ اي سوا كانت تلك النعم
مما به كمال الذات من ذكورة وسلامة اعضا وصحة بدن او كانت مما
به كمال الصفات من الايمان وتوابعه من المعارف والطاعات اذ الكرم
الخ علة لقوله والمراد بها النعم الواصلة له او لغيره الخ يوهم اي يوقع
في وهم السامع وفي ذهنه وقوله انه احصى اي ضبط وعد الثنا عليه تفصيلا
اي وهذا لا يتاتى لان نعمة الله تعالى لا تحصى فلا يتاتى احصا الثنا عليه
تفصيلا دفعه بقوله لا احصي الخ فكانه يقول انا وان اثنيت في حمدي
الى انه محصي متناهي فان ذلك على سبيل التساهل اذ ليس في قدرتي ان اعد
ما يستحقه المولى من الثنا على سبيل التفصيل اي لا قدرة له على عد ذلك
تفصيلا فيه اشارة الى ان المعنى على سلب العموم اي لا اقدر على عد الثنا
عليه تفصيلا وان كان اللفظ من قبيل عموم السلب فاللفظ لم يطابق المراد منه
بل يضاده والحاصل ان شان النكرة في سياق النفي تفيد عموم السلب
اي تسلط النفي على كل فرد وهذا غير صحيح هنا لانه يمكن عد افراد كثيرة
من

من افراد الثنا فضلا عن ثنا واحد فتعين ان المراد من اللفظ انما هو سلب
العموم وهو تسلط النفي على مجموع الافراد اي لا اعد كل ثنا عليك تفصيلا
لان الثنا عليك افراده لا تتناهى فاللفظ لا يوافق المراد منه بل يناقضه
لان سلب العموم يتضمن اثباتا جزئيا وعموم السلب يتضمن سلبا كليا فكيف
يحصي الخ استفهام انكاري بمعنى النفي اي لا يمكن ذلك هو كما اثنى على
نفسه يحتمل ان يكون هو تاكيد اللضمير في عليه وهو راجع لله كضمير عليه
فقوله كما اثنى على نفسه صفة لثنا اي لا احصي ثنا عليه مثل ثنايه على نفسه
في عدم التناهي وهذا الاحتمال هو ما سلكه الشارح ويحتمل ان يكون هو
مبتدا وهو يصح رجوعه الى الله والى الثنا فان رجع لله تعالى فقوله
كما اثنى على نفسه خبره والكاف فيه زايدة وما اما موصولة او مصدرية
والمصدر بمعنى اسم الفاعل والتقدير الله الذي اثنى على نفسه او الله مثني
على نفسه ويصح رجوعه للثنا وهو مبتدا خبره كما ايضا اي الثنا الذي
يستحقه مثل الثنا الذي اثناه على نفسه او مثل ثنايه على نفسه في كونه
غير متناه فانه في قدرته تفصيلا الانسب ان يقول اي كثنايه على
نفسه في عدم التناهي وان كان في قدرته عد ذلك تفصيلا تامل
لا احصي ثنا عليك انت الخ جرى في الحديث ما جرى في كلام المص الا على
غير الوجه الاخير كما اثنيت على نفسك اي كثنايك على نفسك في عدم
التناهي وان كان في قدرتك ان تحصيه ونسأله اللطف الخ اسند المص
الفعل من لا احصي الى ضمير الواحد ومن ونسأله الى ضمير الجماعة لان الاول
فيه اعتراف بالعجز والكتمان انما يستحسن الانسان لنفسه والثاني دعا والمطلوب ب
فيه مشاركة المسلمين لانه مظنة الاجابة كذا قيل والحق ان ضمير ونسأله
لهم وحده لان المشاركة التي هي مظنة الاجابة انما هي المشاركة في المطلوب
بان يكون المدعو له عاما لا في الطلب بحيث يكون الداعي جماعة وفي سواله
اللطف رد على المعتزلة الذين اوجبوه على الله تعالى اذ لو كان واجبا
عليه لم يسأله كما لا يسأله الموت الذي هو واجب عادي ثم ان الواو في
ونسأله للاستيناف ان جعلت جملة الحمد خبرية ولا يصح جعلها عاطفة
لما يلزم عليه من عطف الانشا على الخبر واما لو جعلت جملة الحمد انشايية

كانت الواو عاطفة الجملة انشايية علي مثلها   الدقة اي قلة الاجزا وهذا
المعني لايصح ارادته هنا   الاقدار اي خلق القدرة   والاعانة
هي والمعونة والعون الفاظ مترادفة معناها واحد وهو الاقدار علي
فعل الطاعات الخ وعطفها علي اللطف من عطف الخاص علي العام
لانها من افراد اللطف   والملمات اي الامور الشاقة النازلة بالعبد
التي لاتلايمه من الم اذا نزل جمع ملمة   في جميع الاحوال جمع حال قال
الناصر والمراد بالاحوال الاوقات وقال ح المراد بالاحوال صفات الشخص
التي يكون عليها سوا كانت من المتصلات او من الاضافيات والمراد بالمتصلات
الصفات التي لها قيام بالشخص باعتبار نفسها لا باعتبار امر اخر كالصحة
والمرض والغني والفقر والمراد بالاضافيات الصفات التي لا استقرار لها
في الشخص بنفسها بل باعتبار امر اخر كالاستقرار في الزمان الفلاني او المكان
الفلاني   يعني نفسه هذا بنا علي ان ضمير بنا له لمجرد وحده وقوله ويحتمل
وغيره اي بنا علي جعل ضمير بنا له للمتكلم ومعه غيره من اخوانه المسلمين وعلي
كل حال فقوله الانسان اظهار في محل الاضمار والاصل وحال حلولي او حلولنا
في رمسه   اعلم ان الرمس في الاصل مصدر رمست الريح الارض
بالتراب اذا سترته فهو ستر الارض بالتراب ثم نقل لتراب القبر ثم للقبر نفسه وهو
المراد هنا وانما سمي رمسا لانه يرمس فيه الميت اي يغيب فيه   وانما خص
الي جواب عما يقال ذكر الخاص بعد العام لابد له من نكتة وما النكتة هنا
لشدة احتياجه للطف والاعانة فيها اي لشدة احتياج الانسان للرفق او
التخلص من الملمات في تلك الحالة اي حال حلوله في قبره   هو الواسطة
في كل نعمة وصلت الينا من الله اي حتي الهداية للاسلام التي هي اعظم النعم
وهي انما حصلت لنا ببركته وعلي يديه   ولاسيما علم الشرايع اي خصوصا
علم الشريعة فان وصولها الينا من الله انما هو علي يديه وبواسطته كما هو
ظاهر   واصل سي سيو اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون
قلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا والسي المثل فمعني لاسيما زيد لامثل
زيد فاذا قيل احب العلما لاسيما زيد فمعناه لامثل زيد بل محبة زيد اكثر
من محبة غيره من العلما ولزمتها لا النافية والواو علي المشهور فيهما

فاستعمالها

فاستعمالها بدون لا او بدون واو قليل   واعلم ان ما بعدها ان كان معرفة
كما هنا جاز فيه الرفع علي انه خبر لمبتدا محذوف هو صدر الصلة وفتحة سي
فتحة اعراب لاضافتها لما الموصولة وجاز فيه الجر علي ان ما زايدة بين المضاف
والمضاف اليه وجاز فيه النصب علي ان ما بمعني شي والمعرفة مفعول لمحذوف
لا تمييز خلافا لمن توهم ذلك فمنع النصب لان التمييز واجب التنكير وان كان
ما بعدها نكرة كما في ولاسيما يوم بدارة جلجل جاز في النكرة الاوجه الثلاثة
لكن النصب علي التمييز   وجب ان يصلي عليه اي تاكد لان الصلاة
علي النبي صلى الله عليه وسلم انما تجب في العمر مرة وبعيد ان المصنف اراد بها الزمن
التاكيد وقالت الشافعية تجب في كل تشهد يعقبه سلام وقال قوم انها
تجب عند ذكره وبه قال اللخمي من المالكية والحليمي من الشافعية والطحاوي
من الحنفية وابن بطة من الحنابلة   والتبجيل ترادف لما قبله   وهي
اي الصلاة اخص من مطلق رحمة اي اقل افرادا منها وذلك لان الرحمة بمعني
النعمة وهي اعم من ان تكون مقرونة بتعظيم او لا وعلي هذا فعطف الرحمة علي
الصلوات في قوله تعالي اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة من عطف العام
علي الخاص   ولذا اي لاجل كونها اخص   لا تطلب اي من الله   الا استقلالا اي
تطلبها للمعصوم وطلبها لغير المعصوم استقلالا قيل حرام وقيل مكروه وهو الاظهر
لا تبعا فلا بأس   ومن غيره تعالي اي سوا كان ذلك الغير انسا او جنا او ملكا
والدعا عطف تفسير وقوله باستغفار اي ان كان الدعا باستغفار او غيره
اي التحية اي من الله له عليه الصلاة والسلام في الجنة بتحية لايقة به كما يحيي
بعضنا بعضا بقولنا السلام عليكم   او الامان اي من المخاوف لان النبي صلى
الله عليه وسلم من حيث كونه بشرا يلحقه الخوف من الله بل هو اشد الناس خوفا
لان الخوف علي قدر المعرفة ولذا قال انا اخوفكم من الله   علي محمد خير
من الصلاة والسلام اي كاينان علي محمد اي له وهذه الجملة خبرية
لفظا انشايية معني فقد طلب المصنف من الله صلاته اي نعمته المقرونة بالتعظيم
وسلامه لسيدنا محمد   علم اي شخصي علي الذات الشريفة   منقول اي
لامرتجل ثم ان نقل الاعلام تارة يكون من اسم الفاعل كحارث وحامد وتارة يكون
من المصدر كزيد فانه في الاصل مصدر زاد المال يزيده زيدا وتارة يكون

قوله حكم الصلاة علي الرسول

من الصفة المشبهة كحسن وسعيد وتارة يكون من اسم الجنس كاسد وتارة
يكون من الفعل كيزيد ويشكر وتارة يكون من اسم المفعول كمحمد ولذا قال
منقول من اسم المفعول اي لا من اسم الفاعل ولا مما ذكر معه   المضعف
صفة لمحمد وفا اي الفعل المضعف   اي المكرر العين اي وهو حمد
بتشديد الميم وقوله اي المكرر الخ اي وليس المراد بالمضعف ما كانت
لامه وعينه من جنس واحد كحس وظل لعدم صحة ارادة ذلك هنا
سمي به اي بذلك العلم المنقول نبينا الخ والذي سماه به جده عبد المطلب
في سابع ولادته لموت ابيه قبلها   رجاء ان يكون الخ اي لاجل رجاء ذلك
والمترجي لذلك هو جده المسمي له بذلك الاسم   وقد حقق الله ذلك
اي الامر المرجو لجده   الكامل اي في الشرف   الشامل اي لكل الامور
وعلي التقي اي الممتثل للاوامر والمجتنب للنواهي وقوله الفاضل
اي الذي عنده فضيلة بعلم او طاعة   وعلي الحليم اي الذي عنده صفح
عن الزلات وقوله الكريم اي الذي عنده كرم وسخاوة   وعلي الفقيه
العالم الفقيه من عنده دراية بالفقه والعالم من عنده دراية بالعلم سواء كان
فقها او غيره من العلوم فالوصف بالعالم ابلغ من الوصف بالفقيه وهو من باب
الترقي والمراد ان السيد من كان عنده دراية بالفقه وفي غيره من العلوم
من يتكلم باللغة العربية سجية اي سواء كان ساكن بادية او حاضرة اعم
واما الاعراب فهم سكان البادية بقيد ان يتكلموا باللغة العربية وقيل مطلقا
ولو تكلموا بالعجمية والاول هو الحق وعليه فبين العرب والاعراب عموم وخصوص
مطلق لاجتماعهما في سكان البادية الذين يتكلمون بالعربية سجية وانفراد
العرب فيمن يتكلم بالعربية سجية وهو ساكن حاضرة واما على الثاني فبينهما
العموم والخصوص الوجهي والنسبة الي العرب عربي والي الاعراب اعرابي
قال ابن كثير الصحيح المشهور ان العرب كانوا قبل اسماعيل ويقال لهم العرب
العاربة وهم قبائل منهم عاد وثمود وقحطان وجرهم وغيرهم واما العرب
المستعربة فهم من ولد اسماعيل وهو اخذ العربية من جرهم وما روي
عن ابن عباس من ان اول من تكلم بالعربية اسماعيل فالمراد عربية قريش
التي نزل بها القران واما عربية يعرب وقحطان وعاد وثمود وجرهم
فكانت

فكانت قبل اسماعيل كذا في حاشية شيخنا   فيه من الضبط ما في العرب اي لكن الاولي
اذا اقترنا فتحهما او ضمهما للمشاكلة واما فتح الاول وضم الثاني او العكس فهو
وان جاز الا انه خلاف الاولي   لان سائر قد ياتي له اي للجميع اي قد ياتي
بمعني جميع اخذا له من سور البلد المحيط بجميعها وظاهره ان تقدم استعماله
بمعني جميع مجاز وهو كذلك على ما يفيده قول القاموس السائر الباقي لا الجميع
كما توهمه بعضهم وقد يستعمل له اي مجازا كما هو قاعدته   وان كان اصل معناه
باقي اي لاخذه من السور بالهمز بمعني البقية ويصح حمل كلام المص على هذا ايضا
لان امته عليه الصلاة والسلام بقية الامم اي الطوائف بالنسبة لمن مضي قبلها
وعلي هذا فيكون المص التفت لمن ارسل اليهم مباشرة باعتبار عالم الاجسام
واما على ان المراد جميع الامم فيصح ان يراد البعث بالجسم لجميعهم ايضا ويكون المراد
بالامم طوائف امته ويصح ان يراد جميع الامم حتي السابقين ويراد بالبعث
ما يشمل البعث بالروح لان روحه الشريفة ارسلت للارواح من سبق وهذا معني
ما اشتهر من ان الانبيا نوابه   والمراد بهم اي بجميع الامم المرسل اليهم   وغيرهم
بالرفع عطفا علي المكلفين فيفيد ان الملايكة غير مكلفين وهو قول
وعليه فارساله اليهم رسالة تشريف وبالجر عطفا علي الانس والجن فيفيد
ان الملايكة مكلفون وهو قول اخر وارتضاه اللقاني في نظمه علي الجوهرة
وعليه فتكليفهم انما هو ببعض الفروع التي تتاتي منهم كالصلاة والحج لا الزكاة ه
ونحوها مما لا يتاتي منهم وهذا القول القوي كما قال شيخنا   وعلي اله عطف
علي محمد وفيه ايما لجواز الصلاة علي غير الانبيا بتعاليهم واما استقلالا فقيل انها
خلاف الاولي وقيل انها حرام وقيل تكره قال النووي وهو المعروف واصل ال اول
تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا وقيل اصله اهل قلبت الها همزة ثم الهمزة
الفا وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه   وان كان اي الال   لانه يستغني عنه
الخ اي لان اتباعه هم امته وكان الاولي ان يقول لانه يستغني بهذا عن
قوله وامته لان هذا واقع في مركزه والمكرر المستغني عنه هو الواقع بعده
تامل   عند سيبويه علي التجريد الخ اي خلافا لمن قال انه اصحاب اسم جمع
لصاحب عند سيبويه وجمع له عند الاخفش والحاصل ان التجريد ان
سيبويه والاخفش يتفقان علي ان اصحاب جمع لصاحب وان فاعلا يجمع علي

انفال والخلاف بينهما انما هو في فانه اسم جمع لصاحب عند سيبويه وجمع له عند
الاخفش كذا ذكر شيخنا يعني الصحابي اي ان صاحب الذي هو مفرد اصحاب
المراد به هنا الصحابي لا مطلق صاحب من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم
اي سواء راه ببصره اولا كالعميان في حياته فخرج من اجتمع به صلى الله عليه
وسلم بعد موته مناما او يقظة كالجلال السيوطي وابي العباس المرسي فلا
يكون صحابيا مومنا اي به لا بغيره فقط ومات على ذلك فخرج من اجتمع
به مومنا ثم ارتد ومات على ردته كابن خطل واعترض هذا القيد بانه يقتضي ان
الصحبة لا تتحقق لاحد في حال حياته لان الموت قيد فتنتفي الصحبة بانتفائه
وهو خلاف الاجماع وعدم وصف المرتد بها بعد الردة لان الردة احبطتها بعد
وجودها كالايمان سوا الصادق بالذكر والانثى اي فيشمل بناته الاربع
فاطمة ورقية وزينب وام كلثوم واولاده الذكور الثلاثة القاسم وعبد الله
وابراهيم واما الطيب والطاهر فهما لقبان لعبد الله وكل اولاده المذكورين
من خديجة الا ابراهيم فانه من مارية القبطية ويشمل جميع اولاد الحسن والحسين
ذكورا واناثا اي اكثرهم ثوابا ومناقب اي مفاخر وكمالات ولا يلزم من
كثرة الثواب كثرة المناقب هي ظرف زمان هنا اي وحم فالمعنى مهما يكن من
شيء بعد البسملة والحمدلة اي في الزمان الذي ذكرت فيه البسملة والحمدلة
فاقول قد سالني الخ واحترز بقوله هنا عنها في قولك دار زيد بعد دار عمرو فانها
ظرف مكان هنا او يجوز ان تكون هنا ظرف مكان باعتبار الرقم والمعنى مهما يكن
من شيء بعد البسملة والحمدلة اي في المكان الذي رسمت فيه البسملة والحمدلة فاقول
قد سالني الخ والحاصل انه يصح جعلها هنا ظرف زمان باعتبار النطق وظرف
مكان باعتبار الرقم خلافا لما نقل عن الشيخ من منع ذلك لفظا لا معنى اي في اللفظ
لا في المعنى ولذا بنيت على الضم اي ولاجل اضافتها في المعنى بنيت لادائها
لمعنى الاضافة الذي هو نسبة جزئية حقها ان تودى بالحرف فالبنا للشبه
المعنوي ثم ان ظاهر الشيخ ان ما ذكر علة لبنائها على الضم وليس كذلك بل ما ذكر علة للبنا
واما العلة في كونه على الضم فهو لتكمل لها الحركات الثلاث وذلك لانها في حالة اعرابها
اما ان تنصب على الظرفية او تجر بمن فناسب ان تكون مضمومة في حالة بنائها
لاجل ان تستوفي الحركات الثلاث والعلة في كون البنا على حركة التخلص من
التقا

التقا الساكنين والواو نائبة عن اما اي واما نائبة عن مهما يكن فالعبارة فيها
حذف بدليل التفسير الذي بعده اي مهما يكن من شيء بعد الخ اشار بذلك
الى ان بعد من معمولات الشرط والاحسن جعلها معمولة للجزا والمعنى مهما يكن من
شيء فاقول بعد البسملة قد سالني فيكون الجزا الذي هو قوله المذكور معلقا
على وجود شيء في الدنيا والدنيا ما دامت موجودة لا بد من وجود
شيء فيها فيكون الجواب معلقا على محقق والمعلق على محقق محقق
بخلاف جعلها معمولة للشرط فانه يقتضي ان الجواب معلق على وجود شيء
مقيد بكونه بعد البسملة والحمدلة والمعلق على المقيد غير محقق الوقوع
بعد ما تقدم الخ اي فحذف المضاف اليه ونوي معناه وبني الظرف على
الضم وحذفت مهما ويكن واقيمت اما مقامهما ثم حذفت اما واقيم الواو مقامها مها
اي فاقول الخ انما قدره لان جواب الشرط يجب ان يكون غير واقع اذ لا معنى
لتعليق الواقع وكونه قد سالة جماعة مختصرا امر واقعي فلا معنى لتعليقه
وجعله جوابا والحاصل ان جملة قوله قد سالني مقولة لقول محذوف
هو الجواب لان الجملة المذكورة ليست للجواب لما علمت الائمة اي العلامة
اراد بها ادلة التحقيق اي على جهة المجاز او اتى به الخ فيه اشارة الى
ان التحقيق يطلق بالاشتراك على اثبات المسئلة بالدليل وعلى الاتيان بها
على الوجه الحق وان لم يذكر لها دليل والمراد به ما كان حقا اي من الاحكام ت
استعارة تصريحية تقريرها ان يقال شبهت الادلة بالمعالم اي العلامات
التي يستدل بها بجامع التوصل بكل للمقصود واستعير اسم المشبه به للمشبه
على طريق الاستعارة المصرحة والمعنى اظهر فيه ولهم ادلة الاحكام الحقة المطابقة الله
للواقع لا يقال ان هذه رتبة المجتهد لا المقلد والمص مقلد لانا نقول الاجتهاد
بذل الوسع في استنباط الاحكام من الادلة لا اثبات الاحكام المقررة بادلتها
والمص سال ظهور الادلة له لاجل ان يثبت بها الاحكام المقررة بطريق سلوك
اي ذات معالم وسلكنا بنا الخ السلوك هو الذهاب والسير في الارض استعاره
هنا للتوفيق اي ووفقنا واياهم الى الطريق الاحسن الموصلة لرضاه تعالى
اي خلق فينا وفيهم قدرة على ارتكاب احسن الطرق الموصلة الى رضاه وقال
شيخنا في الحاشية جملة وسلك الخ خبرية لفظا انشائية معنى والمعنى اللهم اسالك

بما اوليه انفع طريق الا ان المعنى الحقيقي وهو كون المولى يذهب معهم في الطريق الحسية الانفع غير مراد لانه مستحيل وانما الكلام من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية وتقريرها ان يقال شبه صرف الله ارادتهم للوجه الانفع من علم او غيره بسلوكه معهم الطريق المستقيم على فرض تحققه وان كان مستحيلا واستعار اسم المشبه به للمشبه واشتق من السلوك سلكا بمعنى اسلك مراداً به صرف ارادتنا للوجه الانفع من علم وغيره انفع طريق نصب على الظرفية ولا يقال انفع ليس بظرف وانما هو اسم تفضيل ليس فيه معنى الظرفية لان الظرف اسم الزمان او المكان المضمن معنى في لانا نقول لما اضيف افعل الى ظرف المكان كان بعض ما يضاف اليه فقد ال الامر الى انه ظرف اي طريقا انفع اي في طريق انفع من غيرها واشار الشارح بهذا الى ان قول المص انفع طريق من اضافة الصفة للموصوف وارتكبها المص مع كونها خلاف الاصل رعاية للسجع كما يفيده ره اشارة الى ان مختصرا صفة لموصوف محذوف والاختصار الخ اي وعلى هذا فالمختصر ما قل لفظه وكثر معناه ويقابله المطول وهو ما كثر لفظه ومعناه وعلى هذا فما كثر لفظه وقل معناه او قل لفظه ومعناه واسطة بين المختصر والمطول والحق انه لا واسطة بينهما وان المختصر ما قل لفظه كثر معناه ام لا وان المطول ما كثر لفظه كثر معناه او قل فقول الشارح الاختصار تقليل اللفظ مطلقا اي سواء كثر المعنى ام لا اي فيما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية اشار الى ان على في كلام المص بمعنى في وان مذهب مالك مثلا عبارة عما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية اي التي بذل وسعه في تحصيلها فالاحكام التي نص الشارع عليها في القران والسنة لا تعد من مذهب احد من المجتهدين وفي ح عند قوله وبالتردد لتردد المتاخرين سئل ابن عرفة هل يقال في اقوال الاصحاب انها من مذهب الامام فقال ان كان المستخرج لها عارفا بقواعد امامه واحسن مراعاتها صح نسبتها للامام وجعلها من مذهبه والا نسبت لقايلها امام الايمة اما امامته بالنسبة للامام الشافعي والامام احمد فقط لان الشافعي اخذ عنه كما قال مالك استاذي وعنه اخذت العلم

والامام

والامام احمد قد اخذ عن الشافعي واما بالنسبة لابي حنيفة فقد الف السيوطي تزيين الممالك بترجمة الامام مالك واثبت فيه اخذ ابي حنيفة عنه قال والف الدارقطني جزءاً في الاحاديث التي رواها ابو حنيفة عن مالك ابن مالك اي ابن ابي عامر ابن عمرو ابن الحارث بن غيمان بفتح المعجمة او له بعدها مثناة تحتية ساكنة بن خثيل بالمثلثة مصغرا اوله خاء معجمة ويقال ايضا بالجيم كما في القاموس الاصبحي نسبة لذي اصبح بطن من حمير وهو من بيوت الملوك لان اذوا اليمن التبابعة كذي يزن كما في طفي يزيدون لملك في عمله ذو تعظيما كذي يزن اي صاحب هذا الاسم ولما كانت بيوت الملوك من اصبح زادوا فيها ذوا وقالوا ذو اصبح وكان انس والد الامام فقيها وكان جده مالك من التابعين احد الاربعة الذين حملوا عثمان الى قبره ليلا ودفنوه في البقيع وابوه ابو عامر صحابي شهد المغازي كلها مع رسول الله الا بدرا والامام من تابع التابعين وقيل انه تابعي لانه ادرك عايشة بنت سعد بن ابي وقاص وقد قيل بصحبتها لكن الصحيح انها ليست صحابية وحملت ام الامام مالك وهي العالية بنت شريك الازدية به ثلاث سنين على الاشهر بذي المروة موضع بمساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة وكانت ولادته سنة تسعين ووفاته سنة مائة وتسع وسبعين وكان عمره تسعا وثمانين نعت ثان لمختصر لكن اسناد البيان له مجاز عقلي لانه مبين فيه لا مبين ويصح جعله حالا من يا سالني اي سالني جماعة تاليفا مختصرا حالة كونه مبينا لهم فيه القول الذي به الفتوى من اقوال اهل المذهب المذكور لما به الفتوى فيه ان ما من صيغ العموم مع ان المص لم يذكر كل قول به الفتوى وقد يقال ان هذا الجمع مما عزم عليه ولا شك ان الانسان قد يعزم على امر ولا يتم له ما عزم عليه لنسيان او نحوه والمرجح او مانعة خلو تجوز الجمع لان ما به الفتوى اما مشهور فقط او راجح فقط او مشهور وراجح والمرجح ما قوي دليله والمشهور فيه اقوال قيل انه ما قوي دليله فيكون بمعنى الراجح وقيل ما كثر قايله وهو المعتمد وقيل رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة ثم ان كلام الشارح يقتضي ان الفتوى انما تكون بالقول المشهور او الراجح من المذهب

واما القول الشاذ والمرجوح اي الضعيف فلا يفتي بهما وهو كذلك فلا يجوز
الافتا بواحد منهما ولا الحكم به ولا يجوز العمل به في خاصة النفس بل يقدم
العمل بقول الغير عليه لان قول الغير قوي في مذهبه كذا قال الاشياخ
وذكر ح عن ابن عمر جواز العمل بالشاذ في خاصة النفس وانه يقدم على العمل
بمذهب الغير لانه قول في المذهب والاول هو اختيار المصريين والثاني
اختيار المغاربة كا قرر شيخنا وفي ح ان من التزم بفتواه شيا وتبين
خطاه فيها فان كان مجتهدا لم يضمن وان كان مقلدا ضمن ان انتصب او
تولي فعل ما افتي فيه والا كانت فتواه غرورا قولا لا ضمان فيه ويزجر وان
لم يتقدم له اشتغال بالعلم ادب ويجوز الاجارة علي الفتيا ان لم تتعين وفيه
ايض عن زروق قد سمعت بان بعض الشيوخ افتي بان من افتي من التقاييد
فانه يودب واستظهر ح حمله علي التقاييد المخالفة للنصوص او القواعد
لانه لا يعول عليها واما التقاييد المنقولة من الشراح والنصوص فيجوز الافتا
منها قطعا فان جهل حال تلك التقاييد فقال في المج الظ انها لا تعد
نقلا عند جهل الحال وفي شب يمتنع تتبع رخص المذاهب وفسرها
بما ينقض به حكم الحاكم من مخالف النص وجلي القياس وقال غيره ان المراد
بتتبع الرخص رفع مشقة التكليف باتباع كل سهل وفيه ايض امتناع
التلفيق والذي سمعناه من شيخنا نقلا عن شيخه الصغير وغيره ان الصحيح
جوازه وهو فسحة اه وبالجملة ففي التلفيق في العبادة الواحدة
من مذهبين طريقتان المنع وهو طريقة المصاروة والجواز وهو طريقة
المغاربة ورجحت فاجبت سوالهم اي بوضع جميع التاليف ان كانت
الخطبة متاخرة عنه او بالشروع فيه ان كانت متقدمة وليس قوله بعد الاستخارة
معينا ان الاجابة بالشروع لصدقه علي الاحتمالين لان بعد ظرف متسع
بل اتي به اي بما سالوه اي بعد طلب الخيرة اي بعد طلب ما فيه خير
اي طلب بيان ما هو خير لي واولي لي هل الاشتغال بتاليف مختصر
علي الوجه الذي طلبوه او الاشتغال بغيره من اوجه الطاعات وطلبها
اي وطلب بيانها بصلاتها الخ اي بان يصلي ركعتين يقرا في الاولي
الكافرون بعد الفاتحة وفي الثانية الاخلاص كذلك ثم بعد السلام منهما
يستغفر

يستغفر الله ثلاث مرات ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم ثم يقول اللهم
اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك
تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا
الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري فاقدره لي ويسره لي وبارك
لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري
فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان وارضني به اهـ وقوله
ان كان هذا الامر اي الملاحظ في ذهنه وان شاء صرح به بان يقول ان كان
التاليف الفلاني كما قرر شيخنا ثم اذا فرغ من عمل الاستخارة فكل ما انشرح له
صدره من فعل او ترك مضي اليه يقف الناظر عليه اي ليطلع علي ذلك
الاصطلاح الناظر في كتابه مقدرة اي لا مقارنة لان الاشارة ليست
مقارنة لاجابتهم بالشروع في التاليف وكذا الخ اشار الي ان في كلام المص
حذف الواو مع ما عطفت من كل ضمير مونث غايب اي مثل اقيم منها وظاهر
وحملت وقيدت اوانه الخ اشار الي انه يحتمل انه عبر بفيها عن كلها ذكر
مجازا من اطلاق الخاص وارادة العام وصح عود الضمير عليها غير مذكورة
لتقررها في اذهان اهل المذهب المالكي حتي قال مشايخهم انها بالنسبة
لغيرها من كتب المذهب كالفاتحة في الصلاة تجزي عن غيرها ولا يجزي
غيرها عنها التي هي الام اي لكتب المذهب او للمذهب نفسه
ما رواه غيره اي ما رواه غير ابن القاسم كاشهب عن مالك وما قاله اي
ابن القاسم من اجتهاده اي عبادة اول اي فيه رجح فيه تاويلان وتاويلا
المودي نعت لموضع وقوله فيه كل اي من الشراح وهو مرفوع فاعل
بالمودي وقوله له اي لذلك الموضع وقوله الي الخلاف متعلق بالمودي
ويختلف المعني به اي بذلك الفهم ويصير اي ذلك الفهم وقوله بكل اي
من الفهمين بل يجوز اي بل يجوز ان يكون موافقا لقول كان موجودا
والاغلب ان لا يكون موافقا لقول موجود ملتبسة بصيغة الفعل اي من
التباس العام بالخاص فذلك لاختياره هو في نفسه وذلك لان الفعل
يقتضي التجدد والحدوث المناسب لما تجدد وحدث من عند نفسه
وان كان بالاسم اي وان كان مادة الاختيار ملتبسة بصيغة الاسم

وقوله فذلك اي الاختيار اشارة لاختياره من الخلاف الواقع بين اهل
المذهب وذلك لان الاسم يقتضي الثبوت المناسب للثابت بين اهل المذهب
وسوا وقع منه الخ اي وسوا وقع الاختيار لقول من اللخمي بلفظ
الاختيار الخ اي فانه علي كل حال يشير المص لاختياره بصيغة الاسم او الفعل
من مادة الاختيار   ومشيرا بالترجيح اي بمادته الشامل للاسم والفعل
وسوا وقع منه بلفظ الترجيح الخ اي وسوا كان الترجيح الواقع من ابن
يونس بلفظ الترجيح او التصحيح او الاختيار او الاستحسان فانه علي كل حال يشير
المص لترجيحه بصيغة الفعل او الاسم من مادة الترجيح   فذلك لاختياره من
الخلاف اي الواقع بين المتقدمين من اهل المذهب   وبالظهور اي وبمادة
الظهور الشاملة للاسم والفعل وكذا يقال في قوله بعد وبالقول   كذلك
اي حال كون الظهور الذي اشرت به لابن رشد مشابها للاختيار المشار به
للخمي في كونه ان كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره في نفسه وان كان
بصيغة الاسم فذلك لاختياره من الخلاف الواقع بين المتقدمين من اهل المذهب
في جزيرة صقلية وهي المسماة الان بسيسلية وهي جزيرة بالغرب
من مالطة اعادها الله للاسلام   في التفصيل المتقدم اي في كونه ان كان
بصيغة الفعل فذلك لاختياره في نفسه وان كان بصيغة الاسم فذلك
لاختياره من الخلاف الواقع بين اهل المذهب المتقدمين عليه   والمراد الخ
جواب عما يقال ان هولاء الاشياخ لهم ترجيحات كثيرة مشي المص عليها
ولم يشير لها بشي مما ذكر   متي ذكرت ذلك اي ما تقدم من مادة الاختيار
او الترجيح او الظهور او القول   لا ان المراد انه اي الحال والشان متي
رجح بعضهم شيا الخ حتي يعترض بوجود ترجيحات كثيرة لهم مشي عليها
المص ولم يشير لها ولم يذكر المص هولاء الاشياخ الاربعة علي ترتيبهم
في الوجود واقدمهم ابن يونس الصقلي توفي سنة اربعماة وواحد
وخمسين ثم اللخمي الصفاقسي توفي سنة اربعماة وثمانية وسبعين ثم ابن
رشد القرطبي توفي سنة خمسماة وثلاثين ثم المازري توفي سنة خمسماة
وستة وثلاثين سنة وخص هولاء الاربعة بالذكر لانه لم يقع لاحد من
المتاخرين ما وقع لهم من التعب في تحرير المذهب وتهذيبه وخص ابن يونس
بالترجيح

بالترجيح لان اكثر اجتهاده في الميل الي بعض اقوال من سبقه وما يختاره
لنفسه قليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا علي ظاهر الروايات
فيقول يأتي علي رواية كذا كذا وظاهر ما في سماع فلان كذا وخص المازري
بالقول لانه لما قويت عارضته في العلوم وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان
صاحب قول يعتمد عليه وخص اللخمي بمادة الاختيار لانه كان اجراهم
علي ذلك   اي وكل مكان الخ اشار بهذا الي ان حيث مبنية وانها اما
بمعني المكان او الزمان وقوله فذلك الخ هو الخبر ودخلت الفا عليه
لاجرا كلمة الظرف مجري كلمة الشرط في العموم وحاصل كلام المص
ان الشيوخ اذا اختلفوا في تشهير اقوال في مسيلة فانه يذكر القولين
المشهورين او الاقوال المشهورة وياتي بعدها بلفظ خلاف اشارة
لذلك   اي بهذا اللفظ اشار بذلك الي ان خلاف في كلام المص هنا مرفوع
علي الحكاية اذ هو في كلام المص الذي له في الابواب مرفوع مبتدا خبره
محذوف تارة ومذكور اخري وانما لم ينصبه نظرا لكونه مقول القول لاقتضا
انه متي ذكرا اقوالا مختلفة في مسيلة كقوله اعتد به عند مالك لا ابن القاسم
وكقوله وتصرفه قبل الحجر محمول علي الاجازة عند مالك لا ابن القاسم كانت
تلك الاقوال مختلفة في التشهير وليس كذلك لا يقال القول لا ينصب المفرد
لانا نقول انه ينصبه اذا اول القول بالذكر وح فلو نصب خلاف لكان
المعني وحيث ذكرت خلافا اي اختلافا ونزاعا في مسيلة سوا عبر بمادة
الخلاف او الاقوال او لم يعبر بذلك   وسوا وقع منهم الخ اي سواء
وقع الاختلاف في التشهير من هولاء المشهورين المتساويين في الرتبة
عنده بلفظ التشهير بان عبر كل منهم بالمشهور كذا او قوله او بما يدل
عليه الخ اي بان عبر كل منهم بالمذهب كذا او المعروف كذا او المعتمد كذا
او الراجح كذا   فان لم يتساو المرجحون اي في الرتبة عنده
اقتصر علي ما رجحه الاقوي اي علي ما رجحه اعلاهم في الرتبة واقتصاره
علي ما رجحه الاقوي بالنظر للغالب ومن غير الغالب قد يذكر اولا المعتمد
ويذكر بعده القول الضعيف كقوله في الزكاة بعد ان ذكر ما شهره الاعلي
وشهر ايضا الاكتفا بنصف الحلقوم والودجين   وحيث ذكرت قولين

الخ اي وكل مكان من هذا الكتاب وقع مني فيه ذكر قولين او اقوال بان
قال هل كذا او كذا قولان او اقوال او قال هل كذا او كذا ثالثها كذا
ورابعها كذا فلا فرق بين تلفظه بصيغة القول وعدمه فذلك اي ذكر
القولين او الاقوال بلا ترجيح اشارة اي ذو اشارة او مشير اي
الحكم الفقهي اشار بهذا التعريف الفرع وهو الحكم الفقهي اي الحكم الشرعي المتعلق
بكيفية عمل قلبي او غيره فالاول كثبوت الوجوب للنية في الوضوء فانه
حكم شرعي تعلق بالوجوب الذي هو كيفية للنية التي هي عمل قلبي والثاني
كثبوت الوجوب للوضوء فانه حكم شرعي تعلق بالوجوب الذي هو كيفية العمل
الغير القلبي اعني الوضوء والمراد بكون الحكم شرعيا انه ماخوذ من الشرع
الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنباط اي لم اجد ترجيحا
لاحد اصلا اي لم اجد في تلك الاقوال الموجودة في ذلك الفرع ترجيحا
لاحد اصلا فتامل امر بالتامل لصعوبة المقام لان كلام المص بحسب
ظاهره يصدق بما اذا اطلع على راجحية لاحد القولين او الاقوال وبما اذا
اطلع على راجحية لكل من القولين او الاقوال وليس كذلك بل الامر في ذلك
ما ذكره الش اما لو وجد راجحية اي لاحد القولين وكان مقابله ضعيفا
او راجحية اي لاحد الاقوال وكان مقابله راجحا فقط فالصور
اربع الاولى ما اذا اطلع على راجحية في كل من القولين وفي هذه يعبر
بخلاف الثانية ان يطلع على راجحية لاحد الاقوال الثالثة ان يطلع على
ارجحية لاحد الاقوال وفي الاولى من هاتين الصورتين يقتصر على الراجح
وفي الثانية منهما يقتصر على الارجح الرابعة ان لا يطلع على ترجيح لقول
من الاقوال التي في المسئلة اصلا وفي هذه يعبر بقولين او اقوال لزوما
اي دائما وفي كل محل من هذا المختصر بخلاف غير مفهوم الشرط من المفاهيم
فتارة يعتبره وينزله منزلة المنطوق وتارة لا يعتبره من المفاهيم
متعلق بمحذوف حال من مفهوم الشرط مقدم عليه ومفهوم الشرط مفعول
اعتبر او ان الظرف لغو متعلق باعتبر ما دل عليه اللفظ اي معنى يدل
عليه اللفظ لا في محل النطق في للظرفية واضافة محل للنطق بيانية والمراد
بالنطق المنطوق به اي معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك المعنى غير
مظروف

مظروف في اللفظ المنطوق به بل في المسكوت عنه ومحصله ان المفهوم عبارة
عن المعنى الذي دل عليه اللفظ المسكوت عنه وذلك كضرب الابوين في قوله
تعالى لا تقل لهما اف فانه معنى دل عليه اللفظ المسكوت عنه وهو لا تضربهما
مفهوم الشرط فقط اي بالنسبة للمفاهيم الستة المذكورة بعده فيما
سياتي في المتن واما المفاهيم الثلاثة المذكورة قبله فيما ياتي في عبارة
الش وهي مفهوم الحصر ومفهوم الغاية والاستثنا فانه يعتبرها من باب اولى
لانها اقوى من مفهوم الشرط اذ قد قيل فيها انها من قبيل المنطوق اي
انه اي المص وقوله ينزله اي مفهوم الشرط منزلة المنطوق وهذا بيان لمعنى
اعتباره لمفهوم الشرط وحاصله ان معنى اعتباره له انه اذا ذكر شرطا
فلا يذكر مفهومه لانه كالمصرح به فيصير ذكره كالتكرار فلا يحتاج للتصريح
به اي بمفهوم الشرط وهذا مفرع على قوله اي انه ينزله الخ وقوله لنكتة
اي كالمبالغة عليه ما دل عليه اللفظ في محل النطق ما واقعة على معنى
وفي للظرفية واضافة محل للنطق بيانية والمراد بالنطق المنطوق به
اي معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك المعنى مظروفا في محل هو
المنطوق به اي حالة كون ذلك المعنى مظروفا في اللفظ المنطوق به لعله
او ان المعنى ما دل عليه اللفظ حالة كون ذلك اللفظ مظروفا في اللفظ المعنى
المنطوق به ومتحققا فيه من ظرفية العام في الخاص وذلك كالتافيف
فانه معنى دل عليه اللفظ المنطوق به ومظروف فيه من ظرفية المدلول
في الدال وقد يطلق المنطوق على حرمته بالنظر للمعنى اي بالنظر
للعلة وهي الايذا والاتلاف لمال اليتيم والحاصل ان العلة
في التافيف الايذا وهو موجود في الضرب فيكون مثل التافيف
في الحرمة بجامع الايذا والعلة في حرمة اكل مال اليتيم الاتلاف وذلك
موجود في حرقه فيكون حرقه حراما قياسا على اكله بجامع الاتلاف في كل
والاول اي ضرب الابوين مفهوم بالاولى اي مفهوم حكمه بالاولى في
من المنطوق وقوله والثاني اي احراق مال اليتيم وقوله بالمساواة اي
مفهوم حكمه بالمساواة للمنطوق واشار الش بهذا الى ان مفهوم الموافقة
قسمان احدهما يسمى فحوى الخطاب والثاني يسمى لحن الخطاب ففحوى الخطاب

هو المفهوم الاولي بالحكم من المنطوق نظ التمعني كما في المثال الاول اعني ضرب
الابوين الدال عليه قوله تعالي ولا تقل لهما اف نهوا ولي بالتحريم من التافيف
المنطوق به نظ التمعني الموجب للحكم وهو الايذا والعقوق لان الضرب اشد
من التافيف في الايذا والعقوق واما لحن الخطاب فهو المفهوم المساوي
للمنطوق في الحكم نظ التمعني كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالي
ان الذين ياكلون اموال اليتامي ظلما الاية فان الاحراق مساو للاكل في الحرمة
نظ التمعني وهو الاتلاف لتساوي الحرق والاكل في اتلافه على اليتيم مفهوم
الحصر بالنفي والاثبات اي نحو ما قام الا زيد فمنطوقه نفي القيام عن غير زيد
ومفهومه ثبوت القيام لزيد او بانما نحو انما الهكم اله واحد اي فمنطوقه
قصر الاله على الوحدانية ومفهومه نفي تعدد الاله انه من المنطوق
اي وقيل ان مفهوم الحصر من جملة المنطوق فيكون منطوق الحصر على هذا
القول كلا من الثبوت والنفي لا احدهما فقط كما هو القول الاول واتموا
الصيام الي الليل اي ان غاية الاتمام دخول الليل فمفهومه انه لا اتمام بعد
دخوله وقيل ان هذا من جملة المنطوق ومفهوم الاستثنا اي من
الكلام التام الموجب والا كان من افراد مفهوم الحصر نحو قام القوم الا
زيدا فمنطوقه ثبوت القيام للقوم غير زيد ومفهومه نفي القيام عن زيد نحو
من قام فاكرمه اي فمفهومه ان من لم يقم لم يكرم نحو اكرم العالم اي فمفهومه
ان غير العالم لا يكرم نحو اكرم زيدا العالم اي فمفهومه انه لا يكرم لغير العلم
نحو سافر يوم الخميس اي فمفهومه ان غير الخميس لا يسافر فيه نحو جلست
امامه اي فمفهومه انه لم يجلس في غير امامه كخلفه مثلا فاجلدوهم
ثمانين جلدة اي فمفهومه انهم لا يجلدون اقل من ذلك ولا اكثر منه
في الغنم الزكاة اي فمفهومه ان غير الغنم من الحيوانات لا زكاة فيه ذكا نحو
جاز زيد فمفهومه ان غير زيد لم يجي وكلها اي مفاهيم المخالفة حجة
اي عند مالك وجماعة من العلما الا اللقب اي فانه لم يقل بحجيته الا
الدقاق من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة
وبصحح او استحسن اي مبنيان للمفعول لانه لم يرد تعيين ذلك
الفاعل الي ان شيخنا من مشايخ المذهب اي كابن راشد وابن عبد السلام
وكالمولف

وكالمولف نفسه بدليل استقرا كلامه فانه في بعض المواضع يشير لاستظهار
نفسه بما ذكر يجوز ان يكون مراده صحح من الخلاف اي الواقع فيه
لاهل المذهب بان يأتي لقول من الخلاف الذي فيه ويصححه او
استظهر من عند نفسه اي بان يستظهر واحد غير الاربعة قولا في فرع
من عند نفسه وهو الاقرب راجع لقوله يجوز الخ وكان عليه ان يزيد
قبل قوله وهو الاقرب فالاول يشير اليه بصحح والثاني يشير اليه باستحسن
يعني ان الاقرب انه يشير بالتصحيح لما يصححه الشيخ الذي من غير الاربعة من
كلام غيره ويشير بالاستحسان لما يراه من عند نفسه وخلاف الاقرب الشمول
فيهما وبالتردد اعترض بان الاولي وبتردد بالرفع على الحكاية كقوله
خلاف لانه لم يشر به الا كذلك اي مرفوعا مجردا من اللام واجيب بانه لو قال كذلك
كان فيه حكاية المفرد بغير القول وهي شاذة اما لتردد المتاخرين في النقل
اي وله ثلاث صور كما في الشرح وزاد الشيخ جنس لاجل ان يصدق كلام المص بتردد
الواحد والمتعدد ابن ابي زيد ومن بعده اشار بهذا الي اول
طبقات المتاخرين طبقة ابن ابي زيد واما من قبله فمتقدمون كان
ينقلوا اي المتاخرون ولو واحدا في مكان اي كالبيع ثم ينقلوا عنه
اي الناقل للاول او غيره وقوله في مكان اخر اي كالاجارة ففي هذه
الحالة قد تعدد المكان الذي اختلف فيه قول المتقدم مبنيا على نقل المتاخرين
او ينقل بعضهم عنه حكما اي في مسئلة وقوله عنه اي من ذكر من
مالك او ابن القاسم وينقل عنه اخر خلافه اي في تلك المسئلة بعينها
كان ينقل ابن ابي زيد عن ابن القاسم وجوب ازالة النجاسة وينقل عنه
القابسي السنية وعدم الوجوب وبسبب ذلك اي بسبب اختلاف
المتاخرين في النقل عن الامام في المسئلة الواحدة بان يكون له قولان
اي في مسئلة فينقل عنه ناقل قولا وينقل عنه الناقل الثاني القول
الاخر وسواء علم رجوعه عن احدهما ام لا وكان ينقل بعضهم اي بعض
المتاخرين انهم على قولين فيه اي في ذلك الحكم المعين وغيرهما
اي وينقل غيرهما انهم على اقوال اي في ذلك الحكم المعين
او ترددهم في الحكم نفسه اي واما التردد جنس المتاخرين الصادق

بالواحد والمتعدد في الحكم نفسه هذا وقد اعترض على المص بانه قد
حصر التردد هنا في مختلف مع انه قد يقع في كلامه التردد بمعنى خلاف
منتشر كقوله وفي تمكين الدعوى على غايب بلا وكالة تردد اي
خلاف منتشر اي افتى الاكثر واجيب بانه لما كان استعمال التردد
بهذا المعنى نادرا كان كالعدم فلذا اتركه او ان او في كلام المص مانعة
جمع تجوز الخلو لكن الجواب الثاني لا يلايم قول الشارح لاحد امرين تامل
فليس قوله لعدم عطفا على لتردد اي لان العطف يقتضي انه يشير
بالتردد لعدم نص المتقدمين وان لم يحصل من المتاخرين تردد بل
جزموا كلهم بحكم وليس كذلك لفقد معنى التردد حينئذ اذ لا تردد مع جزم
المتاخرين المقتدى بهم واعلم ان التردد في الحكم ان كان من واحد
كان معناه التحير وان كان من متعدد فمعناه الاختلاف مع الجزم
بل المعطوف محذوف اي وهو قوله او في الحكم نفسه وهو
عطف على قوله في النقل وح فالفرق بين الترددين ظاهر اذ الاول في
النقل عن الامام واصحابه والثاني لترددهم في الحكم لعدم نص المتقدمين
ولم يذكر المص علامة يميز بها بين الترددين اي التردد في النقل
والتردد في الحكم الا ان الاول في كلامه اكثر والثاني اقل كقوله وفي
حق غصب تردد وفي رابع تردد وفي اجزاء ما وقف بالبناء تردد وفي
جواز بيع من اسلم بخيار تردد   وبلو الى يعني انه اذا قال الحكم
كذا ولو كان كذا فانه يشير بانيانه بلو الى ان في مذهب مالك قولا
اخر في المسيلة مخالفا لما ذكره وفي لفظ المص قلق لان ظاهر قوله وبلو
انها تفيد ما ذكر حيث ما وقعت ولو صرح بجوابها بعدها وقولهم بواو
وليس كذلك بل انما تفيد ما ذكر عند اقترانها بالواو والاكتفاء عن
جوابها بما تقدم واشار الشارح للجواب بان في كلام المص حذف الصفة
والحال والدليل على ذلك المحذوف استقراء كلامه ولو قال المص
بو لو ولا جواب بعدها الى خلاف مذهبي كان اظهر   المقترنة و
بالواو اي التي للحال   ولم يذكر بعدها الجواب اي والحال انه
لم يذكر بعدها جوابها   اكتفاء بما تقدم اي عليها   الى رد خلاف
اي

اي قوي اما اذا كان المقابل ضعيفا فلا يشير لرده بلو ولا يتعرض
له اصلا لتنزيله منزلة العدم   اي خلاف منسوب الخ هذا جواب   ب
عما يقال ان معنى المص الى خلاف منسوب لمذهب وهو نكرة صادق
بمذهب مالك وغيره وليس كذلك اذ لا يشير بلو الى خلاف واقع
في غير مذهب مالك والجواب ان الكلام وان كان عاما لكن المراد
منه مذهب مالك فقط بدليل استقراء كلامه   ومن غير الغالب قد
تكون الخ هذه الحالة التي ارتكبها في لو ارتكب عكسها في ان فيستعملها
في المبالغة غالبا وللرد على المخالف قليلا   والله اسال اي واسال
الله اي اطلب منه   اي لا غيره اخذ الحصر من تقديم المفعول وهذا
يقتضي قراءة لفظ الجلالة بالنصب ويجوز قراءته بالرفع على انه
مبتدا والجملة بعده خبر والرابط لها محذوف   من كتبه لنفسه اي ولو
لم يقرا فيه   او قراه بحفظ الخ اي ولو قراه بمقابلة   او غيره اي
كبراءة او هبة   او باستعارة عطف على ملك او على قوله شراء
لان الملك يشمل ملك الذات وملك المنفعة   او سعى في شي
اي في تحصيل شي منه   اي من المختصر جعل الضمير راجعا للمختصر
اولى من عوده لواحد مما ذكره اي او سعى في تحصيل بعض واحد مما ذكر
لان عوده على المختصر اعم كما ذكره الشارح   والسعي اي وتحصيل الشي
صادق ببعض كل واحد اي صادق بتحصيل بعض كل واحد بان كتب
البعض منه وملكه وقراه   وببعض واحد منها فقط اي بان كتب
بعضه فقط او قرا بعضه فقط او ملك بعضه شراء او غيره والمراد
بعض منتفع به احترازا عن كتابة كلمة او كلمتين او قراءة ذلك
والمحصل الخ عطف على القارئ اي واعانة المحصل الخ
وقراين الاحوال دالة الخ وذلك لان الله نشر ذكره في الافاق
وجبل قلوب كثير من الناس على محبته والاشتغال به وهذا من
علامات القبول   وان يعصمنا ماخوذ من العصمة وهي لغة
الحفظ والمنع واصطلاحا ملكة تمنع الفجور اي كيفية يخلقها الله
في العبد تمنعه من ارتكاب الفجور بطريق جري العادة والمراد

هذا المعني اللغوي كما اشار له الش   لفظا ومعني يقال زل يزل
كضرب يضرب بمعني زلق   فقد نقص اي في ماله او في بدنه او   برنه
في عرضه بمعني انه يحتقر بين الناس   وهذه الجملة طلبية معني
اي مني خبرية لفظا انشائية معني وهي معطوفة علي الجملة الانشائية
الدعائية ولو تجردت هذه الجملة للخبرية لم يصح العطف باتفاق
البيانيين وعلي الخلاف عند النحويين ولو نصب اسم هنا باسال
لم يصح لما يلزم عليه من العطف علي معمولين عاملين مختلفين
والعاطف واحد وهو الواو وسيبويه يمنع ذلك   اي اقوالنا
واعمالنا اشار بذلك الي ان ال في كلام المص عوض عن المضاف اليه
واشار بقوله بعد في كل حال الي ان المراد من الاقوال والافعال تعميم
الاحوال   ومنه اي ومن كل حال اي من جملة افراده   اعتذار
ماخوذ من الاعتذار وهو اظهار العذر   بمعني العقل كذا في
القاموس وقوله اي العقول الكاملة اخذ الوصف بالكمال من جعل ال في
الالباب للكمال وقال بعض المفسرين اللب هو العقل الراجح فيكون
الكمال ماخوذا من معني الالباب   لانهم الخ اي وانما خصهم بالاعتذار
اليهم لانهم الخ   ولا يلومون اي فلا يقولون اخطا المولف او
خبط خبط عشواء ونحو ذلك بل اذا راوا خطا قالوا هنا سبق قلم او
نحو ذلك سهوا اذا لم يمكنهم تاويل العبارة وصرفها عن ظاهرها   لكمال
ايمانهم اي الموجب لشفقتهم ورحمتهم   من اجل التقصير هو عدم
بذل الوسع في تحصيل المقصود وانت خبير بانه وصف قائم
به لا بالكتاب واجاب الش بانه اراد بالتقصير ما ينشا عنه من
الخلل فقول الش اعني الخلل تفسير باللازم فالمص قد اطلق الملزوم
واراد اللازم ثم ان المراد به ما يظن انه خلل والا فلا يجوز للشخص
ان يرتكب الخطا ثم يعتذر عنه او المراد بقوله الواقع في هذا
الكتاب اي المظنون وقوعه فيه لا انه واقع فيه بالفعل قطعا
روحا في بعض النسخ للروح بضمها لا للروح بفتحها الذي هو
الرائحة وانما نسب للروح لانه الة لادراكها وعلم من قوله نورا انه
جوهر

جوهر لا عرض وعرفه بعضهم بقوله قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء
والعلوم بنا علي انه عرض   العلوم الضرورية اي وهي التي لا يتوقف   قف
حصولها في النفس علي نظر واستدلال وان توقف علي حدث او تجربة والنظر   ية
هي التي يتوقف حصولها في النفس علي نظر واستدلال   ثم لم يزل ينمو
اي يتزايد   خلقه الله في القلب الخ وقيل انه محله الراس ويترتب
علي الخلاف انه اذا ضربه في راسه فاوضحه فذهب عقله هل يلزمه دية
الموضحة فقط ولا دية للعقل لاتحاد المحل او يلزمه دية للموضحة ودية
للعقل لتعدد المحل   اي اسالهم اي ذوي الالباب فاسال متعلق
بمفعول معني هو ضمير ذوي الالباب السابق ذكرهم حذف اختصارا
او اقتصارا لقرينة تقدم ذكرهم ويجوز ان لا يعلق الفعل بمفعول تنزيلا
له منزلة اللازم ليعم كل من يصلح له السوال من الناظرين في كتابه   لانهم
هم الذين يسالون اي لشفقتهم ورحمتهم لكمال ايمانهم   بلسان التضرع
الخ فيه ان التضرع هو التذلل ولا لسان له واجاب الش باربعة اجوبة
وبقي خامس وهو ان الاضافة لادني ملابسة اي بلسان عند تضرعي
وتذللي   اي ذي التضرع اراد به نفسه وكذا يقال في المتضرع للخاشع
والمراد بلسان تضرعي اي فال عوض عن المضاف اليه   استعارة
بالكناية اي حيث شبه تضرعه بانسان ذي لسان تشبيها مضمرا في النفس
علي طريق المكنية واثبات اللسان تخييل   والخشوع عطف علي التضرع
من عطف المرادف فالمراد بهما شيء واحد وهو التذلل   وخطاب التذلل
الاحتمالات الاربع التي في قوله بلسان التضرع تجري هنا   والالفاظ
الاربعة اي التضرع والخشوع والتذلل والخضوع   واسند اي اضاف
تفننا اي ارتكابا للفنين وطريقتين في التعبير مرادا منهما معني
واحد لان المراد من الخطاب اللسان فقوله بعد والخطاب الذي بان لمعناه
الحقيقي لا المعنوي المراد منه   وقيل الصالح للافهام اي فعلي الاول
لا يقال للكلام خطاب الا اذا وجد من يخاطب به وكان اهلا لفهمه واما
علي الثاني فيقال له خطاب وان لم يوجد من يخاطب به فكلام الله في الازل
لا يقال له خطاب علي الاول ويقال له علي الثاني   ان ينظر اي ان ينظر

الى من نظرة منهم بعين ذي الرضا اي ففي الكلام مجاز بالحذف
او المراد بعين الراضي والمصيب او الكلام من باب المبالغة اي انه
بالغ في الناظر حتى جعله نفس الرضي او في الكلام استعارة بالكناية
واثبات العين تخييل او ان اضافة عين لما بعده لادنى ملابسة كما قال
الخ اي ان ينظر اليه الناظر منهم بعينه في حال رضاه لا بعين السخط
هو ضد الرضى وهو تصور الحق بصورة الباطل والاعتساف هو
الباطل فهو ضد الصواب او ان اضافة عين الخ اي وح فلا يحتاج
لتقدير ذي وعين الرضي اي وعين الناظر للشيء في حال رضاه عنه
كما ان عين السخط للشيء في حال سخطه عليه تبدي المساويا
اي القبائح فيه من نقص اي نقص لفظ اي لفظ ناقص سواء كان
ذلك اللفظ كما قال الش كلمة او حرفا لا ما كان فيه من نقص احكام ومسائل
لم تذكر لان ذلك لا غاية له ولا يقدر احد على تكميل ذلك النقص
كملوه اي اذنت لهم في تكميله عما يتمه لاجل ان تفهم المعنى المراد
فعل ماض اي فهو بفتح الميم ولا يصح ان تكون بكسر الميم على انه فعل
امر اذنا لاولى الالباب في التكميل لان ما شرطية مبتدا والامر لا يكون
جوابا للشرط الا اذا قرن بالفا ولا يجوز حذفها الا في الشعر جواب
الشرط وهل خبر المبتدا فعل الشرط او جوابه او هما اقوال اي اللفظ
الناقص اي الساقط وتكميله بالاتيان به وقوله او المنقوص اي
وهو الباقي بعد الاسقاط وتكميله بالاتيان بالساقط والحاصل
ان المراد بالنقص اما اللفظ المحذوف المسقط او الباقي بعد الاسقاط
لا نفس الاسقاط والترك اذ لا يكمل واعلم ان النقص يطلق على الامور
الثلاثة المذكورة لكن اطلاقه حقيقة وعلى الاولين مجاز والاحكام (على الاخير)
عطف تفسير باعتبار المراد وان كانت المعاني في حد ذاتها اعم وفي
اعراب الالفاظ كما اذا رفع ما حقه النصب او نصب ما حقه الرفع والجر
مثلا اي اصلحوا ذلك الخطا اي اذنت لهم في اصلاحه بالتنبيه
عليه في الشروح اي لمن تصدى لوضع شرح عليه او الحاشية اي او
بالتنبيه على ذلك بالكتابة في الحاشية اي الهامش من غير تغيير الخ
اي

اي بان يكشط الفاظه ويأتي ببدلها او يزيد فيها او ينقص فانه
لا يجوز اي لان فتح هذا الباب يؤدي لنسخ الكتاب بالكلية لانه ربما ظن
الناسخ ان الصواب معه مع كون ما في نفس الامر بخلافه كان
يقال الخ واما لو قال ظاهر العبارة كذا وليس كذلك ويجاب عنه بكذا
فلا باس به او يقال ظاهر العبارة فاسد ويجاب عنه بكذا فلا باس به ايضا
فالمضر ترك الجواب مع الاعتراض بكلام شنيع على علو مقامه
اي مع علو مقامه وعنائه اي ورضي عنا بسببه فقل ما يخلص
الخ الفا للتعليل اي وانما اعتذرت لذوي الالباب مما يظن انه خلل
واقع في هذا الكتاب او من الخلل الذي يظن وقوعه فيه لانه قل ما يخلص
الخ اي لانه لا يخلص الخ فقل للنفي وما كافة اي مصدرية اي قل خلوص
اي انتفى خلوص الخ اي انما اعتذرت اليهم لان مص وكل مص لا يخلو الخ
اي مولف اشار بهذا الى ان تعبير المولف تمم اولا ومولف ثانيا
تفنن في التعبير كما ان تعبيره اولا بيخلص وثانيا بيخلو تفنن
ومراده بها الخطا اي في الحكم ومراده بها السقوط اي الوقوع
في تحريف الالفاظ اي ان مراده بالعثرة الخطا في اللفظ والتحريف فيه
بان يسقط كلمة كالمبتدا والخبر او جملة فقول الش في تحريف الالفاظ
مراده بتحريفها اسقاط بعض الجملة او اسقاط الجملة بتمامها او اسقاط
حرف من كلمة ويحتمل العكس اي يحتمل ان يكون مراده بالهفوات تحريف
الالفاظ ومراده بالعثرات الخطا في الاحكام وهو الزلة اي النقص
اذ كانه يقول لانه لا يخلو مولف من النقص اعم من ان يكون نقص كلمة
او جملة او نقص حكم بان يترك الصواب ويأتي بخلافه وذلك اي
وبيان ذلك اي كون المولف لا يخلص من الهفوات ولا يخلو من العثرات
او يريد ان يكتب لفظ وجوب اي مع استحضار القلب لذلك
وقد يكون الخطا من غيره اي من غير المولف وينسب للمولف
كان يخرج اي المولف اي كان يكتب على الحاشية كلمة ساقطة
من الاصل او غير ذلك عطف على قوله كان يخرج الخ ترى فيكتب
متصلة اي ويجوز ان تكون مصدرية فيجوز فيها الاتصال والانفصال

وعلى هذا فالفاعل المصدر المؤول منها ومن الفعل بعدها وهو يخلص اي
فل خلاص منه   وهو اي الباب لغة
وقوله في باب اي في حايط   من المسايل اراد بها القضايا
المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة لما تقرر ان مدلول
التراجم انما هو الالفاظ الدالة على المعاني   المشتركة في حكم اي المشترك
مدلولها في امر كالمسايل المتعلقة بالطهارة او بالوضوء او نحو ذلك
فليس المراد بالحكم حقيقته الذي هو ثبوت امر لامر ولو عبر بامر بدل
حكم كان اولى وكأنه اراد بالحكم الكون متعلقا بكذا كذا فالمسايل المتعلقة
بفرايض الوضوء وسننه وفضايله مثلا اشتركت في حكم وهو كونها متعلقة
بالوضوء تامل   النظافة من الاوساخ اي الخلوص منها وقوله
الحسية اي المشاهدة بحاسة البصر كالطين والعذرة   كالمعاصي
الظاهرة اي مثل الزنا والسرقة وقوله والباطنة اي كالكبر والعجب والريا
والسمعة فاذا قيل فلان طاهر من العيوب اي خالص منها كان ذلك حقيقة
والحاصل ان الطهارة على التحقيق كما اختاره ابن راشد وتبعه
العلامة الرصاع ونص على الخلاف ونسب وشيخنا في حاشية
موضوعة للقدر المشترك من الاوساخ اعم من كونها حسية او معنوية   وهو الخلوص صح
خلافا لما قد يتوهم من انها موضوعة للنظافة من الاوساخ بقيد كونها
حسية وان استعمالها في النظافة من الاوساخ المعنوية مجاز ويدل
للاول قوله تعالى ويطهركم تطهيرا والمجاز لا يؤكد الا شذوذا كما صرح
به العلامة السنوسي في شرح الكبرى وغيره عند قوله تعالى ويطهركم
تطهيرا والمجاز وكلم الله موسى تكليما   لموصوفها اذا جعل متعلقا
بما قبله كانت اللام للتعدية وان جعل متعلقا بما بعده كانت اللام لشبه
الملك والاستحقاق لا للتعليل لانه يقتضي ان المعنى ان ايجاب اباحة
الصلاة لاجل الموصوف لا له والمعنى على جعلها لشبه الملك والاستحقاق
ان الموصوف صار كالمالك لاباحة الصلاة او استحقاقها
فالاوليان من جنس الاخ اي فالصفة التي توجب لموصوفها جواز
الصلاة به او فيه طهارة من اجل خبث والاخيرة وهي الصفة التي
توجب

توجب لموصوفها جواز الصلاة له طهارة من اجل حدث   اي تقديرية
اي يقدر ويفرض قيامها بموصوفها اي يقدر المقدر قيامها بموصوفها
ويفرض ذلك وهي صفة اعتبارية يعتبرها المعتبر عند وجود سببها
وهو ما يقتضي طهارة الشيء اصالة كالحياة او الجمادية او التطهير
اي ازالة النجاسة او رفع مانع الصلاة وليست صفة حقيقية تمكن
رؤيتها وذكر بعضهم ان معنى كونها حكمية ان العقل يحكم بثبوتها وحصولها
في نفسها عند وجود سببها وهي من صفات الاحوال عند من يقول بالحال   ل
او من الصفات الاعتبارية عند من لا يقول بالحال كالظهور والشرف
والخسة فانها صفات حكمية اي اعتبارية يعتبرها العقل او انها احوال
اي لها ثبوت في نفسها وليست موجودة تمكن رؤيتها كصفات المعاني
ولا سلبية بان يكون مدلولها سلبيا كالقدم مثلا وقاد نسب
ولا يرد على التعريف انه صادق على القراءة وستر العورة لان هذه افعال لا صفات لان
المراد بالصفة الحكمية الصفة الاعتبارية التي تعتبر وليست وجودية وصح اناطة
الحكم بها لضبطها اسبابها الشرعية   اي فتستلزم اشار به لدفع ما يقال على
التعريف ان الذي يوجب سبب والطهارة شرط وحاصل الجواب انه ليس
المراد بقوله توجب سبب بل معناه تستلزم والمستلزم للشيء ما له دخل فيه
اعم من كونه شرطا او سببا فان قلت ان الطهارة كما تستلزم جواز الصلاة
تستلزم ايضا جواز الطواف ومس المصحف لموصوفها فالتعريف فيه قصور
واجيب بانه يلزم من جواز الصلاة جواز غيرها مما ذكر الا انه يرد ان
دلالة الالتزام لا يكتفى بها في التعاريف   جواز الصلاة اشار بذلك الى
ان السين والتاء في استباحة زايدتان وان اضافة جواز للاباحة للبيان
قال الح وهذا الاظهر في قوله في تعريف النجاسة منع استباحة فلعل
الظاهر حمل الاستباحة هنا على الملابسة بالفعل اخذا من قولهم فلان يستبيح
الدما ويستبيحون اعراض الناس اي يتلبسون بفعل ذلك وانما عبر عن   الشأن
التلبس بفعل الشيء وان كان غير مباح بالاستباحة لان الشيء لا يفعل الا
المباح وحمل بعض الشراح السين والتاء في استباحة للطلب والمعنى تستلزم
لمتصف بها جواز ان يطلب المكلف اباحة الصلاة به ان كان ثوبا او فيه

ان كان مكانا او له ان كان شخصًا وفيه انه لا معني لطلب الاباحة الا ان
يراد ملابستها في الجملة والتعرض لما تقتضيه اهم ان قوله المعرف توجب جواز
استباحة الصلاة يعني عند توفر الشروط وانتفا الموانع كالموت والكفر
فاندفع ما يقال ان التعريف لا يشمل غسل الميت لان الصفة اوجبت
جواز الصلاة عليه فكان الواجب زيادة او عليه ولا يشمل الصفة
الحاصلة عند غسل الذمية من الحيض ليطاها زوجها المسلم فانها
طهارة ولا يصدق عليها التعريف والحاصل انه يصدق عليها انها صفة
توجب لموصوفها جواز الصلاة له لولا المانع   به المتبادر منه ان البا
للسببية وح فيكون قاصرا علي طهارة الماء والتراب ولا يشمل طهارة ما يحمله
المصلي سوا كان ما مضافا او غيره واجيب بان البا للملابسة
اي توجب للمتصف بها جواز الصلاة للشخص بملابسة والمراد الملابسة
الاتصالية بحيث ينتقل بانتقاله فدخل فيه طهارة ظاهر البدن من جنبة وخرج
عنه طهارة المكان فلذا زاد قوله او فيه لادخالها واما قوله او له فلادخال
طهارة هيكل الشخص بتمامه من حدث   ان كان محمولا للمصلي اي ان
كان الموصوف بها محمولا للمصلي سوا كان المحمول ثوبا او ما مضافا او
غيره فكان الاولي ان يقول ان كان ملابسا للمصلي ليشمل ما قلناه
من طهارة الثوب والما وطهارة ما يحمله المصلي من ما مضاف او غيره
ويشمل ايض طهارة ظاهر البدن من الجنابة فظاهر البدن يتصف
بالطهارة وهو ملابس للمصلي وهو الهيكل بتمامه من جسم وروح
ان كان مكانا له اي ان كان الموصوف بها نفس المصلي بقي شي اخر
وهو ان التعريف لا يصدق علي الطهارة المستحبة التي لا يصلي بها كالوضو
لزيارة الاوليا والدخول علي السلاطين فاما ان يقال التعريف للطهارة
المعتد بها وهي المعتني بها اعتنا كاملا شرعا او يجعل تخصيص زيارة
الاوليا مثلا بنية الوضو مانعا من تبيح الصلاة لولا المانع
ويقابلها اي الطهارة بهذا المعني اي وهو قوله صفة حكمية الخ اي واما
الطهارة لا بهذا المعني بل بمعني ازالة النجاسة او رفع ما تمنع الصلاة وهو
الحدث بالما او ما في معناه كما في قولهم الطهارة واجبة فلا تقابل النجاسة
واستظهر

واستظهر ح ان الطهارة حقيقة في كل من المعنيين   صفة حكمية اي حكم
العقل بثبوتها عند وجود سببها وقوله توجب لموصوفها اي تستلزم
للمتصف بها وقوله منع استباحة الصلاة اي منع الشخص من التلبس بالصلاة
بالفعل بملابسة ذلك الموصوف ان كان ذلك الموصوف بها محمولا للمصلي
او فيه ان كان ذلك الموصوف بها مكانا للمصلي ولم يقل او له كما في حد
الطهارة لانه لا يقال شرعا للمحدث نجاسة ولا للمحدث نجس ففي الحديث
انه صلي الله عليه وسلم انكر علي من لم يجبه حين دعاه وتعلل بانه كان جنبا
اي جنبا فقال له سبحان الله ان المومن لا ينجس ان قلت انه وان
كان لا يقال له نجس باعتبار الحدث لكن يقال له نجس باعتبار قيام النجاسة
به قلت نجاسة البدن داخلة في قوله به لان معناه بملابسة والموصوف
بالنجاسة وهو ظاهر البدن ملابس للمصلي وهو الهيكل بتمامه من جسم وروح
فان قلت يرد علي تعريف النجاسة انه غير مانع لشموله للدار المغصوبة
والثوب المغصوب فانه قد قام بكل منهما صفة حكمية وهي المغصوبية
تمنع الصلاة به او فيه ومع ذلك ليس واحد منهما متصفا بالنجاسة واجيب
بان المراد بمنع الصلاة المنع الوضعي وهو عدم الصحة لا التكليفي وهو
الحرمة والدار المغصوبة وان قام بها وصف وهو المغصوبية لكنه لا يقتضي
عدم صحة الصلاة وان اقتضي حرمتها واما الجواب بانا لا نسلم ان كل
واحد منهما قام به صفة اقتضت منع الصلاة به او فيه وذلك لان منع
الصلاة وحرمتها في المغصوب انما هو لشغل ملك الغير بغير اذنه وهذا
غير قائم بالمغصوب ففيه ان المغصوبية تستلزم الشغل المذكور ووجود
الملزوم يقتضي وجود اللازم   منع استباحة الصلاة له اي منعه
من التلبس بالصلاة بالفعل   علي نفس المنع اي النهي عن التلبس
بالعبادة سوا كانت صلاة او طوافا او مس مصحف فالحدث بهذا
المعني من صفات الله تعالي وان كان يمنع الاطلاق لان صفاته
توقيفية   سوا تعلق بجميع الاعضا اي سوا تعلق بالشخص
باعتبار جميع الاعضا او باعتبار بعضها نعفا مراده لان المنع انما يتعلق
بالشخص اي الهيكل بتمامه لا بالاعضا كلا او بعضا   ويطلق في

مبحث الوضوء الدولي في مبحث نواقض الوضوء في قولهم ينتقض بالحدث
وفي مبحث قضا الحاجة اي في قولهم اداب الحدث كذا على
خروج الخارج اي خروج البول والغايط فعلم من كلامه ان الحدث يطلق
على اربعة امور والظ من كلامهم انه حقيقة في الكل يرفع الحدث اي
يرتفع ويزول برفع الله له بسبب استعمال الماء المطلق على الوجه المعروف
شرعا الوصف الحكمي اي التقديري المقدر اي المفروض او المنع
المترتب على الاعضا اي المتعلق بها وليس المراد القايم بالاعضا لان المنع
صفة للمولى عز وجل ولا يقال ان المنع متعلق بالشخص لا بالاعضا فلا
يصح ما قال لانا نقول في الكلام حذف اي المتعلق بالشخص باعتبار الاعضا
كلها او بعضها والمراد القايم مقارنه وهو الوصف بالاعضا وذلك لان
الوصف المقدر قيامه بالاعضا مقارن للمنع المتعلق بالشخص فيهما متلازمان
فمتى حصل احدهما حصل الاخر ومتى ارتفع احدهما ارتفع الاخر واقتصار
الشم على الوصف والمنع مع ان الحدث يطلق على امور اربعة كما تقدم له للاشارة
الى ان الحدث الذي يرتفع بالمطلق الحدث بهذين المعنيين لا الحدث بالمعنيين
الاخيرين اعني الخارج وخروجه لانهما لا يرتفعان لان رفع الواقع محال
وح فلا تصح ارادتهما الا ان يقدر مضاف اي يرفع حكم الحدث او وصف
الحدث لا يقال الحدث بمعنى المنع لا تصح ارادته لانه حكم الله عز وجل وحكمه
قديم واجب الوجود فلا يتصور ارتفاعه لانا نقول الحكم الشرعي خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين فان قلنا تعلقه بافعال المكلفين جزء من
مفهومه كان حادثا لا قديما لان المركب من القديم والحادث حادث وارتفاع
الحادث ظ وان قلنا ان التعلق فيه خارج عن مفهومه كان قديما وح
فارتفاعه باعتبار تعلقه لا باعتبار ذاته والتعلق امر اعتباري ممكن
الارتفاع والمراد بارتفاع تعلقه انه اذا تطهر المكلف بالمطلق لا يتعلق به
المنع من الصلاة وينقطع تعلق المنع به تامل اي عين النجاسة
هو بالجر تفسير للخبث الصفة الحكمية اي القايمة بالمتنجس التي
تمنع الشخص من الصلاة به او فيه لابسا له ان كان ثوبا او فيه ان كان مكانا
واما عين النجاسة فتزال بكل قلاع ان النجاسة تطلق على الجرم
المخصوص

المخصوص اي كما تطلق على الصفة التي توجب لموصوفها منع الصلاة به
او فيه والذي يمنع المكلف من فعل ما كلف به من صلاة وطواف النجاسة
بمعنى الوصف المترتب عند اصابة العين للشيء الطاهر من ثوب او بدن
او مكان والنجاسة بمعنى الوصف هو المعبر عنه بحكم الخبث في كلام المص
هنا ونقل ح عن الذخيرة ان اطلاق النجس على المعفو عنه مجاز شرعي
تغليبا لحكم جنسه عليه كالدم المسفوح مثلا اذ لا منع في المعفو عنه وافتى
المح ان اطلاق النجاسة على المعفو عنه حقيقة لانه يمنع لولا العذر فتغليظ
الرخصة القايم به الوصف اي المتلبس به والا فالوصف الحكمي لا يقوم
بها حدثية نسبة للحدث من حيث انها ترفعه وقوله وخبثية نسبة
للخبث من حيث انها ترفع حكمه قوله مائية نسبة لما من حيث انها تتحصل
به وكذا يقال في قوله ترابية بغسل اي تتحصل بغسل كما في الوضوء
والغسل اصلي اي كما في مسح الراس اختياري اي كما في المسح
على الخفين او اضطراري اي كما في المسح على الجبيرة مائية
وغير مائية اي تحصل بالماء وبغيره وبنضح وبصور رش الماء على
ما شك في اصابة النجاسة له في كيمخت فقط اي وعند ان غيره
والمنفية في جلد كل ميتة غير الخنزير يدبغ به قال سحنون من ايمتنا
الا انه غير معتمد كما ان القول بان الكيمخت لا يطهر بالدباغ وانه يعفو
عنه غير معتمد وهو مقابل الراجح في كلام الشم ونار لو زاد وغير لها اي
غير الدبغ والنار لكان اولى ليدخل تحجر الخمر وتخلله فانه يطهر على الراجح
ويدخل احجار الاستجمار ونحوها وما دلك به النعل بنا على انه يطهره
كما ورد وما مسح به الصقيل بنا على القول بان ذلك يطهر
فقولهم الرافع اي للحدث وحكم الخبث ومنه التحقيق عطف على
الراجح مقيد اي بدوامه في الصلاة والتنبيه عطف على ما في
ذلك صدق عليه اي حمل عليه حملا صحيحا وقولهم ما اضافية
بيانية كالسمن والعسل اي والخل والزيت بلا قيد لازم اي من
غير قيد ملازم لا ينفك عنه اصلا وكلامه شامل لما اذا اصدق عليه اسم ماء من
غير قيد اصلا او مقيد بقيد غير لازم بل منفك كماء البحر والعين

والبير والمطر فان هذه يصدق عليها اسم الماء غير مقيد وبقيد اوخرج ماصدق
عليه اسم الماء مقيدا بقيد لازم كماء الورد والزهر والعجين فان هذه لا يصدق
اسم الماء عليها الا مقيدا فلا تكون من افراد المطلق فلا يرتفع بها حدث ولا
حكم خبث والحاصل ان المطلق الذي يرتفع به الحدث وحكم الخبث هو
ماصح اطلاق اسم الماء عليه من غير قيد بان يقال فيه هذا ماء كماء البحر
والبير والعين والمطر وخرج مالم يصدق عليه اسم الماء من الجامدات
والمايعات وخرج ايضا مالا يصدق اسم الماء عليه الا بالقيد فليست
هذه من المطلق   لا ينفك اي لا يخرج ماصدق عليه اسم ماء مقيد بقيد
منفك عنه   ولو بار غوداي فاوها طهور على الحق   وان كان
التطهير غير جائز اي فلو وقع ونزل وتطهر بمايها وصلى فهل تصح الصلاة
اولا استظهر عج الصحة وفي الرصاع على الحد وعدمها واعتمده كما
ذكره شيخنا وعدم الصحة تعبدي لا لنجاسة الماء لما علمت انه طهور وكما
يمنع التطهير بمائها يمنع الانتفاع به في عجن وطبخ للعلة التي ذكرها الشيخ
ويستثنى من آبار ثمود البير التي كانت تردها ناقة صالح فانه يجوز
الوضوء والانتفاع بمائها وكما يمنع التطهير بماء آبار ثمود يمنع التيمم بارضها
اي يحرم وقيل بجوازه وصحته تت وما قيل في آبار ثمود يقال في غيرها
من الابار التي في ارض نزل بها العذاب كابار ديار لوط وعاد ونحوهما
لكونه ماء عذاب اي ماء ارض نزل بها العذاب فربما يصيب المستعمل له
شيء منه اثر ذلك العذاب   وان جمع اي ذلك المطلق من ندا   ولو في
يد المتوضي اي هذا اذا كان الجمع من الندا في اناء بل ولو كان الجمع في يد
المتوضي   من ندا هو البلل النازل من السما او الذي على الشجر والزرع
واستظهر انه لا يضر تغير ريحه اي الندا او وقوله بما اي بشيء جمع الندا
من فوقه اي او من تحته ومفهوم ريحه انه لو تغير بلونه او طعمه فانه يضر والفرق
خفة تغير الريح كذا في النفراوي على الرسالة وغيره والذي في بن انه
لا خصوصية لتغير الريح بل لا يضر تغير شيء من اوصافه كما هو مقتضى
الحاق هذا الفرع بمسيلة والاظهر في بير البادية بهما الجواز واختاره
شيخنا وقال انه كالتغير بالقرار   اوذاب بعد جموده عطف على
على

على جمع وكذا ما بعده فهو داخل في حيز المبالغة اي وان كان المطلق جامدا
ثم ذاب بعد جموده وهذا شامل للملح الذايب في موضعه او في غير موضعه
على ما انحط عليه كلام ح وغيره وهو ظ لانه ح ما وقوله ذاب اي بنفسه
او ذوبه مذوب بنار او شمس واذا وجد في داخل ماء ذاب شيء مفارق
فان غير احد اوصافه الثلاثة سلب طهوريته وبعد ذلك حكمه كمغيره وان
لم يغير شيئا من اوصافه فهو باق على طهوريته   او جلالة اي او كانت
جلالة تاكل الجيف والنجاسات   ولو كافرا بين شاربي خمر اي ولو رئيت
النجاسة على فمهما وقت الشرب حيث لم يتغير الماء والا سلب طهوريته
وكان نجسا   او كان فضلة الخ او كان المطلق فضلة طهارة الحايض
والجنب سوا تطهرا فيه معا او واحد منهما بالاولى   وكذا يسيرا اي بان
كان اقل من آنية الوضوء وقوله على الراجح اي خلافا لما قاله ابن القاسم
من ان قليل الماء ينجسه قليل النجاسة ولو لم تغيره ومشى عليه في الرسا له
وسياتي له المص تصحيح بنفيه كثير وهو اليسير في قوله ويسير كآنية
وضوء الخ لما فيه من الخلاف كما علمت   والا سلب الطهورية اي وصار
حكمه كمغيره في الطهارة والنجاسة   واولى اذا لم يجزم بالتغير مع الشك
المذكور اي بان تردد في تغيره وعدمه وعلى تقدير تغيره فهل هو
متغير بما يضر كالطعام او البول او بما لا يضر كقراره فالماء في هذه
الصور والتي قبلها طهور لان الاصل بقاوه على الطهورية ولا ينتقل
الماء عن اصله حتى يتحقق او يظن ان مغيره مما يضر التغير به
ولا فرق بين قليل الماء وكثيره على الصواب كما في ح وغيره
انه لو ظن ان مغيره يضر اي والفرض ان التغير مجزوم به
فانه يعمل على الظن سوا قوي الظن او لا وسوا كان الماء كثيرا كالبركة
او قليلا كالابار لكن الثاني محل اتفاق والاول على ظ كلام ابن
رشد واما لو علم ان المغير مما يضر ضر اتفاقا كان الماء قليلا او كثيرا
ويوخذ من قوله فانه يعمل على الظن انه اذا جزم بالتغير وظن
ان المغير لا يضر فانه يكون باقيا على الطهورية لانه يعمل على الظن
ولو كان غير قوي واولى اذا اعتقد انه لا يضر والحاصل انه اذا

تغيرما البحر ونحوها وتحقق او ظن ان الذي غيره مما يسلب الطهورية
والطاهرية لقربها من المراحيض ورخاوة ارضها فانه يض وان تحقق او
ظن ان مغيره مما لا يسلب الطهورية فالما طهور واما الما الكثير كخليج
يظن ان تغيره مما يصب فيه من المراحيض ونحو فطهور على ما قال الباجي
انه ظ الروايات وقال ابن رشد انه مسلوب الطهورية والطاهرية
ولو جزم بالتغير الخ هذه صورة خامسة والحاصل ان
صور المسئلة خمسة قد علمتها من الشرح ومما قلناه لك او تغير بمجاور
اي ولو فرض بقا التغير في الما بعد زوال المجاور على الصواب كما في ح
كجيفة اي مجاورة للما وان كان تغير ريحه بدهن لاصق اي
او برياحين مطروحة على سطح الما فنشا من ذلك تغير ريحه فلا يض
على ما قال المص تبعا لابن عطا الله وابن بشير وابن راشد وابن الحاجب
وهو ضعيف والمعتمد انه يض مثل تغير اللون والطعم كما قال ابن عرفة
انه ظ الروايات والحاصل ان التغير بالمجاور والغير الملاصق لا يض
مطلقا اي سوا تغير الريح او اللون او الطعم او الثلاثة كان التغير بينا
ام لا كان الما قليلا او كثيرا واما التغير بالمجاور والملاصق فيض اتفاقا
ان كان المتغير لونا او طعما كان التغير بينا اولا قل الما او كثر وفي
تغير الريح خلاف والمعتمد الضرر واما التغير بالممازج فيض مطلقا
باتفاق هذا محصل الشرح واعلم ان ما مشى عليه المص من عدم
الضرر تبعا للجماعة المذكورين قد ارتضاه ح وما قاله ابن عرفة
قد ارتضاه ابن مرزوق وشارحنا قد مشى على طريقة ابن مرزوق
حيث جعل ما مشى عليه المص ضعيفا او غير مسافر اشار بذلك
الى انه لا مفهوم لقول المص مسافر لانه خرج مخرج الغالب فتغير الما
براحة القطران لا يض مطلقا كان الوعا لمسافر او لحاضر فكذا
لو رشح الخ اي لان العرب كانت تستعمل القطران كثيرا لحفظ الما عند
الاستقا وغيره فتسومح فيه لانه صار التغير به كالتغير بالمجاور
وليس غير القطران مثله على ما لسند اي في الصورتين الاخيرتين
خلافا لمن قال بالضرر فيهما واما الصورة الاولى فلا ضرر فيها باتفاق
قوله واما

واما تغير الطعم او اللون فانه يض اي سوا كان الما لمسافر او لغيره
دعت الضرورة لذلك الما لكونه لم يجد غيره ام لا كما حرره ح وغيره
ولو تغير جميع الاوصاف اي ولو كان التغير بينا كما في عب وتبعه
وحاشية شيخنا خلافا لاستظهار ح انه محمل الثانية اي ان كان التغير بينا
ضر والا فلا فان شك في كونه دباغا ام لا فالظ انه يجري على ما مر من
قوله او شك في مغيره هل يضر ام لا كذا قال شيخنا كغبار القطران
الخ اي كما لا يض التغير بغبار القطران كالقرض والزيت والشب والعفص
اذا كان دباغا ولو تغير جميع اوصاف الما ولو بنزع والقي فيه
ثانيا مبالغة في عدم الضرر ما لم يطبخ فيه اي في الما الذي القي فيه
او المتولد منه فان طبخ فيه سلب الطهورية وهذا القيد للطرطوشي
وسلم له لانه كالطعام ح وكالسمك الحي اي فتغير الما لا يسلبه
الطهورية سوا تغير لونه او طعمه او ريحه او الثلاثة وظاهره ولو رمي
قصدا بمحل محصور لا ان مات اي فيض التغير به اتفاقا لانه مفارق
غالبا فيض كما استظهره بعضهم اي لانه ليس من اجزا الارض ولا متولدا
من الما غالبا فيعسر الاحتراز منه وحاصل ما في المقام انه
اضطرب في التغير بخرو السمك هل يض لانه ليس متولدا من الما ولا من
اجزا الارض او لا يض لانه لا ينفك عن الما غالبا فيعسر الاحتراز
منه فالقولان له واستظهر بعض تلامذته الاول واستظهر بعضهم
الثاني واختار شيخنا اظ الاول ورجع عن اختياره للثاني بارضه
اي وجرى الما عليه فتغير ومثل الملح وما معه اذا كان قرار الفخار المحروق
او النحاس اذا سخن الما في واحد منهما وتغير فانه لا يض تغيره
كان القته الرياح في الما فتغير به لكن وهذا متفق فيه على
عدم سلب الطهورية بل ولو طرح فقصدا من ادمي اي فانه لا يض
وظاهره ولو طبخ الملح في الما وهو كذلك على المعتمد خلافا للمحشي
اي اواه على الطحلب اذا طبخ في الما والفرق ان طبخ الطحلب في الما
نشا عنه حالة للما لم تكن فيه من قبل بخلاف الملح ان طبخ في الما فانه
انما يكون ما صنعنا قاله شيخنا خلافا للمازري اي القائل ان

ما طرح قصدا من اجزا الارض في الما، فانه يضر التغير به وهذا القول
هو الذي اشار المص لرده بلو اوغيرها اي من كل ما كان من اجزاء
الارض كمغرة وكبريت وشب وجير ولو محروسا وجبس ولو صارت
عقاقير في ايدي الناس كما في ح وغيره وان كان لا يجوز التيمم عليها
لان الطهارة ضيقة واقتصر المص على التراب والملح تنبيها بالاقرب الا
لما وهو التراب وابعدها منه وهو الملح على ان حكم ما بينهما فيعلم
بالقياس عليهما السلب بالملح المطروح قصدا اي واما المطروح
قصدا من غيره فلا يضر التغير به وفي الاتفاق الخ حاصله ان
المتاخرين اختلفوا في الملح المطروح قصدا فقال ابن ابي زيد لا ينقل حكم
الما كالتراب وهذا هو المذهب وقال القابسي انه كالطعام فينقله
واختاره ابن يونس وهو المشار له بقول المص والارجح السلب بالملح
وقال الباجي المعدني كالتراب والمصنوع كالطعام فهذه ثلاث طرق
للمتاخرين ثم اختلف من بعدهم هل ترجع هذه الطرق الى قول واحد فيكون
من جعله كالتراب اراد المعدني ومن جعله كالطعام اراد المصنوع وح
فقد اتفقت الطرق على ان المصنوع يضر وهذا هو الشق الاول من التردد
الذي صرح به المص وهو قوله وفي الاتفاق على السلب به ان صنع تردد
واما ان كان غير مصنوع ففيه الخلاف المشار له بقوله ولو قصدا او ترجع
هذه الطرق الى ثلاثة اقوال متباينة فمن قال لا يضر مراده ولو مصنوعا
ومن قال يضر مراده ولو معدنيا فالمصنوع فيه خلاف كغيره وهذا هو
الشق الثاني من التردد وهو المحذوف لان الاصل وعدم الاتفاق وهو
صادق بالاقوال الثلاثة فالمص اشار بالتردد لتردد الذين اتوا بعدهم
واختلفوا في الفهم ان قلت ان المص قال وبالتردد لتردد المتاخرين
في النقل او لعدم نص المتقدمين وهذا ليس منهما قلت هذا
من الاول لان المراد بالمتقدمين من تقدم ولو تقدم ما نسبيا وان كان
من المتاخرين لا المتقدمين باصطلاح اهل المذهب وهم من كان قبل ابن
ابي زيد والمراد بالنقل عن المتقدمين ما نسب اليهم ولو بحسب الفهم
والحمل لكلامهم وهو عدم الاتفاق على السلب به اي بالمصنوع
بل

بل الخلاف اي المشار له بقول المص ولو قصدا جار فيه كالمعدني عدم
السلب مطلقا سوا كان معدنيا او مصنوعا لا يرفع الحدث بما متغير الخ قف
اشار الشارح بهذا الى ان قول المص لا بمتغير الخ عطف على قوله بالمطلق وفيه
اشارة الى جواز عطف النكرة على المعرفة اوظنا اي قويا بخلاف
المشكوك في تغيره والمظنون تغيره ظنا غير قوي والمتوهم تغيره والحاصل
ان المتغير بالمفارق اما لون الما او طعمه او ريحه وفي كل اما ان يتحقق
التغير او يظن ظنا قويا او غير قوي او يشك فيه او يكون متوهما فان كان
المتغير اللون او الطعم فرانقا فان كان التغير محققا او مظنونا ظنا قويا
وان كان مشكوكا او متوهما او مظنونا ظنا غير قوي وان كان المتغير الريح
فكذلك على المعتمد وقال ابن الماجشون تغير الريح لا يضر مطلقا ونسب
ابن عرفة لسحنون التفرقة بين كون تغير الريح كثيرا فيضر وخفيفا فلا يضر
وكلا القولين ضعيف وما ذكرناه من التفرقة بين الظن القوي وغيره
هو ما لعب ولكن الحق انه لا فرق بين كون ظن التغير قويا او غير قوي
في انه يضر كما في حاشية شيخنا ولذا اطلق الشارح في الظن ولم يقيده بالقوي
اي كثيرا اي في اكثر الازمنة احترز بذلك من التغير بما لا يفارقه اصلا
وبما يفارقه قليلا فلا يضر التغير به فالاول كالتغير بالمقر والثاني كالتغير
بالسمك الحي وكالتغير بالسمن بالنسبة لاهل البادية التي لا تنفك
اوانيهم عنه غالبا فيغتفر ذلك لهم دون غيرهم كما في ح عن ابن رشد
مثال لهما اي لمغير المفارق الطاهر والنجس وقوله لانه قد يكون
اي الدهن طاهرا الخ وما ذكره من ان قوله كدهن خالط وبخار
مصطكي مثالان لمغير المفارق مطلقا غالبا هو الاولى من جعلهما
مشبهين به لانهما من جملة افراده والتشبيه يقتضي مغايرة المشبه
للمشبه به وان امكن الجواب عنه بانه من تشبيه الخاص بالعام ويكفي
في التشبيه المغايرة بين المشبه والمشبه به بالخصوص والعموم نعم
يعترض على التشبيه من جهة انه يفيد ان الدهن المخالط يضر مطلقا
غير الما ام لا وليس كذلك اذ لا يضر الا اذا غير احد اوصاف الما الثلاثة
كان التغير بينا ام لا وكذا يقال في بخار المصطكي مصطكي بفتح الميم

ومنها كمن مع الفتح بجوز المد والقصر واما مع الضم فالقصر متعين ولو
قال المص وبخار كمصطكي بالكاف كان اولي ليدخل غيرها كالعود ونحوه
اذ لا خصوصية لبخار المصطكي بل بخار غيرها كذلك الا ان يقال ان كاف
كهذه الداخلة علي بخار داخلة علي المضاف اليه وهو مصطكي تقديرا
كما هو عادة المص   لانه قد تكون نجسا ايض اي لان دخان المصطكي
قد تكون نجستا كما تكون طاهرا فاذا كانت المصطكي طاهرة كان دخانها
طاهرا وان كانت متنجسة كان دخانها نجسا   بنا علي ما ياتي الخ
اي وجعل بخار المصطكي مثلا للمغير المفارق طاهرا او نجسا بنا الخ
لا علي الراجح اي من ان النار تطهر وان دخان النجس طاهر وعليه فقوله
وبخار مصطكي مثل لما اذا كان المغير المفارق طاهرا   وسواء جعله الخ
اي وذلك كما لو كان الما في النصف الاسفل من الانا ووضعت البخور
في النصف الاعلي الخالي من الما وغطي الانا بشي حتي امتزج دخان
البخور بالما فيض   لانه لم يبق اي الدخان كما لو بخر الانا وهو خالي
من الما ثم بعد تبخيره وضع فيه الما بعد ان زال الدخان ولم يبق منه شي
في الانا غاية الامر انه تعلقت به رايحة البخور فتغير ريح الما برايحة
البخور المتعلقة بالانا   وحكمه كمغيره جملة مستانفة جوابا عما يقال
اذا كان التغير بالمفارق يسلب الطهورية فهل يجوز تناوله في العادات
او لا يجوز تناوله فيها وهذا انما شرع في بيان حكم قسمين من اقسام الما
الاربعة وهي مطلق وغير مطلق والمطلق اما مكروه الاستعمال
وباق واما غير مكروه وقدمه وغير المطلق اما طاهر او نجس وكلام
المص هنا في هذين القسمين اعني الطاهر والنجس   وان تغير بنجس
فلا اي فلا يجوز استعماله فيها وفيه ان النجس ممنوع التناول وما تغير
به وهو المتنجس يجوز الانتفاع به كما ياتي في غير مسجد وادمي من سقي
زرع وماشية مثله وح فليس حكمهما واحدا   اي ظ الاولي الكثير
متفاحش كما هو الواقع في عبارة ابن رشد واما لو كان التغير قليلا فانه
لا يض والحاصل انه تكلم اولا علي ما يضر فيه التغير مطلقا ثم كان
بينا او لا ثم اخذ يتكلم علي ما يضر فيه التغير البين دون غيره ولم يفرق

بين

بين البين وغيره الا في هذه المسيلة وهي تغير البير بما يخرج به الما منها
من حبل او دلو وفي بن اعلم ان التغير اما بلا زم غالبا فقط او بمفارق
غالبا ودعت الداعي الضرورة لحبل الاستقا ففيه ثلاثة اقوال ذكرها ابن
عرفة قيل انه طهور وهو لابن زرقون وقيل ليس بطهور وهو لابن الحاج
والثالث لابن رشد التفصيل بين التغير الفاحش وغيره وهو الراجح
ولذا اقتصر عليه المص لكن لو عبر بالة الاستقا كما عبر ابن عرفة ليشمل الحبل
والكوب والسانية وغيرها كان اولي اه   بحبل سانية لا مفهوم
لسانية بل البير غير السانية له تغير الحكم ان كان ينقل منه الما
بحبل ونحوه والحاصل انه لا مفهوم لحبل كما اشار له الشيخ ولا لسانية
كما قلنا بل متي تغيرت البير كانت سانية ام لا بما يخرج به الما منها كحبل
الاستقا والدلو والكوب فان كان التغير فاحشا ضر وان كان غير
متفاحش لم يض ويعتبر التفاحش وعدمه بالعرف فغير لا بد ان تكون
ما يخرج به الما الذي حصل التغير بسببه معدا لتلك البير بعينها
واما لو كان حبلا مثلا معدا لغيرها ثم انه صار ينزل فيها فانه يض التغير
سوا كان بينا ام لا خلافا لظاهر اطلاق المص   فان كان من اجزايها اي
كفخار وحديد ونحاس   كتغير غدير اي كما يض تغير غدير
فالتشبيه في مطلق التغير اي في الضر بمطلق التغير لا بقيد كونه بينا
وما ذكره من ان تغير الغدير بروث الماشية مض مطلقا اي سوا كان
التغير بينا او لا هو الموافق من الروايتين عند اللخمي والرواية الاخري
تقييد الضرر بكون التغير بينا وقد حمل بعض الشراح كلام المص عليها
وجعل التشبيه تاما   بغا درها اي بركها السيل وعلي هذا
فغدير بمعني مغدور اسم مفعول لا يه متروك وفي بعض العبارات
لانها تغدر بباهلها عند شدة احتياجهم اليها وعليه فغدير بمعني غادر
اسم فاعل   بروث ماشية لا مفهوم له بل مثلها الخيل والبغال والحمير
وانما خص الماشية بالذكر ردا علي ما في المجموعة من القول بطهارة
الغدير المتغير بروث الماشية مطلقا وان تركه مع وجود غيره انما هو
استحسان انظ ح او لان الماشية هي التي شانها ان ترد الغدران

او انه نص على المتوهم عند وروده هاله اي للغدير اي عليه او
تغير ما يبرهنه اشارة الى ان في كلام المصنف مضافين والاظهر
في بير البادية بها اي بورق الشجر والنبات الجواز ومن باب اولى
تغير الماء بورق شجرة في اصله فلا يضر ذلك سواء كانت منبعه ام لا
كما في ح لعسر الاحتراز علة لعدم الضرر ونو علة لعلة الجواز وهو
المعتمد اي فكان الاولى الاقتصار عليه او التصدير به فلا مفهوم
للبير اي بل مثلها الغدير والعيون وقوله ولا للبادية اي بل مثلها
بير الحاضرة واما المدار على عسر الاحتراز الخ اي وعلى هذا فالبئر التي
في الحاضرة في المبيض والحيطان اذا لم يمكن تغطيتها من الورق والتبن
فلا يضر تغيرها بما ذكر واما لو امكن تغطيتها مما ذكر ولم يغط فانه يضر
تغيره بما ذكر وفي جعل المخالط يعني ان الماء المطلق اذا خالطه اجنبي
طاهر او نجس موافق له في اوصافه الثلاثة كالرياحين المنقطع الرائحة
لطول اقامتها وكبول نسفته الرياح حتى صار كالمطلق في اوصافه الثلاثة
ولم يتغير ذلك المطلق بما خالطه لاجل الموافقة المذكورة ولو قدر ذلك
المخالط مخالفا للمطلق في اوصافه لغير المطلق في جميع اوصافه او بعضها
فهل يقدر ذلك المخالط مخالفا ويحكم بعدم الطهورية وينظر في كونه
طاهرا او نجسا الى ذلك المخالط لان الاوصاف الموجودة انما هي للمطلق
والمخالط معا لا للمطلق فقط حتى يحكم بالطهورية او لا يقدر مخالفا وح
فيحكم بطهورية الماء المخلوط لانه باق على اوصاف خلقته في ذلك تردد لابن
عطا الله واعلم ان محل التردد اذا كان الطهور قدر آنية الوضوء
والغسل وكان المخالط الموافق لو كان باقيا على صفته الاصلية لتحقق
التغير به او ظن سواء كان المخالط اقل من المطلق او اكثر منه او مساويا
له فالتردد في صور ست والظ فيها عدم الضرر على ما قاله اللقاني واما لو
تحقق عدم التغير او ظن او شك فيه فلا ضرر فيه جزما كان المخالط قدر
المطلق او اقل منه او اكثر فهذه تسع صور لا ضرر فيها اتفاقا فلو كان
المطلق المخلوط بالموافق اكثر من آنية الغسل فلا ضرر في الخمسة عشر صورة
المتقدمة فهذه ثلاثون صورة اما لو كان المطلق اقل من آنية الوضوء
فالصور

فالصور الستة محل التردد يحكم فيها هنا بالضرر جزما والصور التسعة التي
حكم فيها فيما مر بعدم الضرر يحكم فيها هنا ايضا بالطهورية جزما فهذا خمس
واربعون صورة ففي القسم منها ست صور وفي الاولى نقد اهاصل
ما قاله عج والذي في بن ان الحق ان محل التردد ليس مقيدا بالبير بل هو
جار مطلقا اذ ليس في كلامهم ما يؤخذ منه ذلك اصلا وايضا تقييد بعضهم
المسئلة بكون المخالط لو قدر مخالفا لغير المطلق تحقيقا او ظنا يوجب
استواء القليل والكثير وارتضى شيخنا في حاشية عبق ما قاله بن فقول
الشرح المخالط للمطلق اليسير قدر آنية الغسل تبع فيه عج والاولى اسقاطه
كما علمت كبول زالت رائحته اي بنسف الرياح وقوله او تزل اي
البول من المخرج بصفة المطلق قال ح حمل ابن راشد من صور المسئلة
البول اذا زالت رائحته حتى صار كالماء قال ابن فرحون وهذا مشكل وذكر
عن الشيخ ابي علي ناصر الدين ان المخالط اذا كان نجسا فالماء نجس مطلقا
الا ان قال ابن نقلا عن بعض الشيوخ وهذا هو الظ الموافق له اي
بالوصف كالبول الذي نسفته الرياح وماء الرياحين المنقطع الرائحة
بطول اقامتها واما لو كان المخالط موافقا للمطلق بالاصالة كالزهو
نبت اذا عصر نزل منه ماء مثل الطهور في جميع الاوصاف فانه لا يضر
خلطه جزما ونو بمثابة خلط طهور بطهور كذا في عبق وغيره والذي في
بن ان ح ذكر عن سند جريان التردد في المخالط الموافق بالاصالة
كماء الزرجون قال وهو الظ لانه ماء مضاف وان كان موافقا للمطلق في
اصله وح فلا وجه لتقييد الموافق بكون موافقته بالعرض بل لا فرق بين
كونها بالعرض او بالاصالة كالمخالف لا يخفى انه حيث اريد من الجعل
التقدير كانت الكاف في قوله كالمخالف زائدة اي وفي تقدير المخالط الموافق
مخالفا وهو الراجح الاولى وهو الظ لان الترجيح انما يكون في الاقوال ل
وهذه مجرد احتمالات لابن عطا الله اي احتمالا للشق الثاني تبع
فيه ابن عبد السلام واستظهر شيخنا في حاشيته على عبق تبعا لسند الشق
الاول ولذا اقتصر عليه المص فظ اي لابن عطا الله وقوله اي تردد
المراد به التحير لما مر ان التردد اذا كان من واحد كما هنا كان بمعنى التحير

ما لم يغلب المخالط اي على المطلق بان كان المطلق اكثر او تساويا
والافلا اي والا بان كان المخالط غالبا على المطلق بان كان المخالط
اكثر فلا تكون الثاني هو الراجح فقول من اطلق اي فقول من قال
الراجح الثاني واطلق كعيف بما جعل في الفم اي ولم يتغير
شيء من اوصافه وذلك كان ياخذ الما بفمه ثم يغسل به يديه ورجليه
مثلا قبل ان يحصل فيه تغير لغلبة الريق في الفم اي على الما
لبساوته وهو قول اشهب في بن ليس عدم جواز التطهير به قول
لاشهب انما هو رواية له عن مالك لاتفاقهما على عدم انفكاك الما
عن مخالطة الريق اي واختلافهما بعد ذلك في الحكم حيث قال ابن القاسم
بجواز التطهير به وقال اشهب بمنع ذلك اعتبر صدق الدعوى
واختلاط بالريق لا يخرج عن كونه طهورا والمانع اعتبر المخالطة
في الواقع اورد عليه بان الما اذا خالطه شي لا يسلبه الطهورية الا اذا
غيره واشهب قد اطلق في عدم التطهير به واجيب بان هذا في الما
الكثير وما يوضع في الفم قليل جدا فشانه التغير بادنى شي والحاصل
ان ابن القاسم يقول اختلاط ذلك الما الموضوع في الفم بالريق لا يخرج
عن كونه طهورا لصدق حد المطلق عليه واشهب يقول ان اختلاط بالريق
يخرج عن صدق حد المطلق عليه لانه قليل جدا فشانه ان يتغير بما
خالطه من الريق ثم ان هذا الخلاف يقيد بقيدين الاول ان يخرج الما من
الفم غير متغير بالريق تغيرا ظاهرا والثاني ان لا يطول مكثه في الما
زمنا يتحقق انه حصل من الريق مقدار لو كان من غير الريق لغيره فاذا
انتفى الاول بان غلبت لعابية الفم على لاتفق للعلما وجزم بعدم التطهير
وكذا لو انتفى الثاني بان طال المكث او مضمضه به مضمضة لا يقال على جعل
الخلاف حقيقيا يعترض على المص بان هذه المسئلة من افراد قوله سابقا
وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف لانا نقول المسئلة التي تقدم فيها
بالمخالط دون هذه فتامل او في حال اي او هو خلاف في حال
وصفه فابن القاسم حكم بالجواز نظرا للحالة لو نظر لها اشهب لقال بقوله
واشهب حكم بعدم الجواز نظرا للحالة لو نظر لها ابن القاسم لقال بقوله

وهو المعتمد اي لقول المحققين به كح وطفي وان لم يحصل ظن
اي بالتغير وقوله بان تحقق عدم التغير اي او ظن عدم التغير او شك
فيه اي استعمال الما انما قدرته لان الكراهة حكم شرعي والاحكام انما
تتعلق بالافعال لا بالذوات وحاصل ما ذكره ان الما اذا استعمل
في رفع حدث او في ازالة حكم خبث فانه يكره استعماله بعد ذلك في طهارة
حدث او وضوء او اغتسالات مندوبة لا في ازالة حكم خبث والكراهة مقيدة
بامرين ان يكون ذلك الما المستعمل قليلا كانية الوضوء والغسل وان يوجد
غيره والا فلا كراهة كما انه لا كراهة اذا صب على الما اليسير المستعمل ما
مطلق غير مستعمل فان صب عليه مستعمل مثله حتى كثر لم تنتف الكراهة
على ما استظهره ح وابن الامام التلمساني لان ما ثبت للاجزا يثبت
للكل واستظهر ابن عبد السلام نفيها وعليه فلو فرق حتى صار كل يسيرا
فهل تعود الكراهة اولا وهو الظ لانها زالت ولا موجب لعودها كذا
قيل وقد يقال بل له موجب وهو القلة والحكم يدور مع علته وجودا
وعدما واعلم انه يقال بنظر ما قيل في الما القليل الذي خولط بنجس
ولم يغيره وعلة الكراهة في مسئلة المص بقلل لا تخلو عن ضعف
والراجح في التعليل مراعاة الخلاف فان اصبغ يقول بعدم الطهورية
كالشافعي وما ذكره المص من الكراهة هو تاويل الاكثر لقول الامام
لا خير فيه وتاوله ابن رشد على المنع وعلى الكراهة فقال ح وان
استعمله مع وجود غيره فهل يعيد في الوقت او لا اعادة عليه لم ار
في ذلك نصا والظ انه لا اعادة عليه قال والكراهة لا تستلزم
الاعادة بخلاف العكس او اتصل بها اي واستمر على اتصاله
او انفصل عنها اي كما في قصرية ادخل يده او رجله فيها وذلكها
فيها فان ذلكها خارجها فلا كراهة لان الاستعمال عند اصحابنا بالدلك
لا بمجرد ادخال العضو وهذا معمول قوله ما تقاطر ومعناه ان جمع ما
تقاطر من الماء النازل من اعضائه في اناء واما اذا اغترف من الماء
وغسل الاعضا خارجه فيبقى الما الذي في الاناء واغترف منه
غير مستعمل وكان يسيرا راجع لقوله او انفصل عنها واما المتصل

بها فلا يكون الا يسيرا كانيتو وضوء وكذا انية غسل بها قليلة حتى بالنسبة
للمتوضي تنبيه ما تقاطر من العضو الذي يتم به الطهارة او اتصل به مستعمل بلا
نزاع واما ما تقاطر من العضو غير الاخير او اتصل به فان استعمل بعد تمام
الطهارة فهو استعمال لما مستعمل في حدث ايض وان استعمل قبل تمام
الطهارة فان قلنا ان الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده فكذلك والا فلا يكره
كذا ذكر شيخنا في الحاشية وفي عده تردد حاصله ان الما اذا استعمل
اولا في غير رفع الحدث وازالة حكم خبث بان استعمله فيما يتوقف على مطلق
ويقصد معه الصلاة كغسل الاحرام والجمعة والعيد وتجديد وضوء وغسلة
ثانية وثالثة هل يجوز ان يستعمل ثانيا في رفع حدث وحكم خبث او وضية
او اغتسالات مندوبة او يكره تردد للمتاخرين فالكراهة لابن بشير وصاحب
الارشاد وعدمها لسند وابن شاس وابن الحاجب كذا في ن وهذا
التردد مستو لم يعتمد واحد من القولين وما غسلة ثانية وثالثة
جعلهما من محل التردد هو ما ارتضاه عج والذي استظهره ح في ما الغسلة
الثانية والثالثة عدم الكراهة وقال بعضهم الظ كراهته لانه من تمام رفع الحدث
فتنبه عليه او لزيارة صالح او سلطان اي او لتبرد فلا يكره استعماله
في متوقف على طهور قطعا اي في مثل رفع حدث او حكم خبث والا وضية
والاغتسالات المندوبة وقوله فلا يكره الخ اي فهذه خارجة من محل الخلاف
كان ما غسل الذمية من الحيض لتحل ان يطاها زوجها المسلم خارجة من
الخلاف فكراهة استعمال ذلك الما بعد ذلك في رفع حدث او او وضية او اغتسالات
مندوبة وهي من جملة افراد قول المص وكره ما مستعمل في حدث والحاصل
ان صور استعمال الما المستعمل خمسة وعشرون صورة لان استعماله اولا اما
في حدث او في حكم خبث واما في طهارة مسنونة او مستحبة واما في غسل اناء ونحوه
وكل واحدة من هذه اذا استعمل ثانيا فلا بد ان يستعمل في احدها فالمستعمل في حدث
او في حكم خبث يكره استعماله في رفع الحدث لا في ازالة الخبث وصوره اربع وكذا
يكره استعماله في الطهارة المسنونة والمستحبة وصوره اربع ايض ولا يكره استعماله في
غسل كالاناء وهاتان صورتان والمستعمل في الطهارة المسنونة والمستحبة يكره استعماله
في رفع الحدث وحكم الخبث وكذا في الطهارة المسنونة والمستحبة على احد التردد بن

في

في المسايل الثمانية لا في غير ذلك والمستعمل في غسل كالاناء لا يكره استعماله
فينبغي هذا وما ذكره الش من ان الما المستعمل في رفع الحدث او ازالة حكم الخبث
لا يكره استعماله بعد ذلك في رفع الخبث هو ما نقله زروق عن ابن راشد واختار
شيخنا ما استظهره ح من الكراهة وذلك لان علة كراهة استعمال الما المستعمل
الخلاف في طهوريته واقتصر على ذلك القول عبق والج وليسر الخ حاصله
ان الما اليسير وهو ما كان قدر انية الوضوء او الغسل فما دونهما اذا حلت
فيه نجاسة قليلة كالقطرة ولم تغيره فانه يكره استعماله في رفع حدث او في حكم
خبث ومتوقف على طهور كالطهارة المسنونة والمستحبة واما استعماله في العادات
فلا كراهة فيه والكراهة خاصة بما يتوقف على طهور كما في عبق وتبعه شارحنا
وبحث فيه شيخنا بان مقتضي مراعاة الخلاف في نجاسته عموم الكراهة في العبادات
والعادات الا ان يقال انه يشدد في العبادات ما لا يشدد في غيرها كانية
وضوء او غسل الانية جمع اناء والاولى ان يقول كاناء وضوء او غسل لان انا غير
مقتضي للجمع بل المفرد وانما جمع المص بينهما لانه لو اقتصر على انية الوضوء لتوهم
ان انية الغسل من الكثير ولو اقتصر على انية الغسل لتوهم ان انية الوضوء
نجسة فاولى دونهما ما ذكره من ان ما دون انية الوضوء لا ينجس اذا لم
يتغير مثل انية الوضوء او الغسل هو ما قاله حو ابن محلة وخالف في ذلك التتاي
وطفي ناقلا عن ابي الفضل راشد نجاسته لكن ابو الفضل كلامه خرج من فهم
لا نص صح فانظر اهـ كقطرة فوق الظ ان المراد بها قطرة المطر المتوسطة
بين الصغر والكبر وهو ما كان قدر الحمصة وما ذكره الش من تحديد النجس
بالقطرة فما فوقها هو ما يفيده كلام ح خلافا لما ذكره الناصر من تحديده بما فوق
القطرة واما هي فلا يكره استعمال قليل حلت فيه وذكر طفي نقلا عن البيان
والمقدمات وابن عرفة ان القطرة تؤثر في انية الوضوء فيصدر من المختلف فيه
بالكراهة والنجاسة ولا تؤثر في انية الغسل وانما يؤثر فيه ما فوقها اذا وجد
غيره الخ هذا شرط في كراهة استعمال الما المذكور والحاصل ان الكراهة
مقيدة بقيود سبعة ان يكون الما الذي حلت فيه النجاسة يسيرا وان تكون النجاسة
التي حلت فيه قطرة فما فوقها وان لا تغيره وان يوجد غيره وان لا يكون له مادة
كبئر وان لا يكون جاريا وان يراد استعماله فيما يتوقف على طهور كرفع حدث وحكم

خبث او وضوء واغتسال لانه مندوب فان انتفى قيد منهما فلا كراهة   انه لا كراهة
بطاهر ان لم يغيره هذا هو المعتمد خلافا لقول القاضي بالكراهة تخريجا للطاهر
على النجس   فقول الرسالة الخ هذا مفرع على كلام المتن اي فاذا علمت ان الماء
اليسير اذا حلت فيه نجاسة ولم تغيره يكره استعماله فقط تعلم ان قول الرسالة الخ
ضعيف اي وان كان هو قول ابن القاسم ومذهب المدونة   يعيد في الوقت
فقط اي كما هو نص المدونة والرسالة وانما امر بالاعادة في الوقت على مذهب ابن
القاسم مع انه لم يقل بنجاسة الماء مراعاة للخلاف كما افاده ح وقد اتجه حمل ابن رشد
قول ابن القاسم بنجاسته على الاحتياط لا انها نجاسة حقيقية وبنى على ذلك انه يعيد
عنده في الوقت فقط   او ولغ فيه كلب عطف على حلت قبله فقوله يحس
ليصير قيد اليسار معتبرا فيه كما اشار لذلك الش وليس عطفا على يسير لانه يلزم
عليه ان الكلب اذا ولغ في كثير يكره استعماله لان المعطوف يغاير المعطوف عليه
لانه قسيمه وليس كذلك واعلم ان اليسير الذي ولغ الكلب فيه انما يكره
استعماله في رفع الحدث وحكم الخبث وما يتوقف على مطلق ولا يكره استعماله في
العادات فهو مثل الماء اليسير الذي حلته نجاسة ولم تغيره كما مر   تنبيه
كراهة الماء المولوغ فيه مقيدة بما اذا وجد غيره والا فلا كما في حاشية شيخنا
لا ان لم يحركه اي لا ان ادخل لسانه فيه ولم يحركه فلا يكره استعماله في رفع حدث ولا
في حكم خبث ولا في غير ذلك   وراكد عطف على مستعمل في حدث وحاصله
ان الماء الراكد وهو غير الجاري يكره الاغتسال فيه ولو كان كثيرا بقيود اربعة
ان لا يكون مستبحرا وان لا يكون له مادة اصلا او له مادة الا انه قليل وان لا يضطر
اليه وان لا يكون في بدنه وسخ يغير الماء فان وجدت تلك القيود الاربعة كره
الاغتسال فيه وان لم يغتسل فيه احد قبله وان انتفى قيد منها فلا كراهة بل يجوز
ان انتفى واحد من الثلاثة الاول ويحرم ان انتفى الرابع   يغتسل فيه ظاهره
كان المغتسل جنبا ام لا وهو قول اصبغ وقيد غيره الكراهة بما اذا كان
المغتسل جنبا وهو المعتمد قال سند ومذهب اصبغ خارج عن الجماعة ومردود
من جهة السنة ومن جهة النظر انظر ح قال ابن مرزوق ويعلم من كلام
المص ان الكراهة خاصة بالغسل دون الوضوء فيه ويعطي بظاهره ان
التناول منه للغسل خارجه لا كراهة فيه   ولم يكن له مادة الخ اي فان
كانت

كانت له مادة فلا كراهة وذلك كالبئر الكثير الماء ومغاطس الحمامات والمواجل اذا
دام الماء نازلا عليها والا فالظاهر الكراهة واعلم ان المص قد اهمل في هذا الفرع
وحاصل ما فيه ان مالكا يقول بكراهة الاغتسال في الراكد كان يسيرا او
كثيرا والحال انه لم يستبحر ولم تكن له مادة سواء كان جسد المغتسل نقيا من
الاذى او به اذى ولكن لا يسلب الطهورية وان كان يسلبها منع الاغتسال فيه
فليس عند مالك حالة جواز للاغتسال فيه بل اما المنع او الكراهة وهي عنده
تعبدية وقال ابن القاسم يحرم الاغتسال فيه ان كان يسيرا وبالجسد اوساخ
والا جاز بلا كراهة فقول المص وراكد الخ لا يصح حمله على قول ابن القاسم
لانه ليس عنده حالة يكره فيه الاغتسال في الراكد وانما يصح حمله على كلام مالك   بلغ
وان لم يغتسل الخ اي هذا اذا اغتسل احد قبله بل وان لم يغتسل فيه احد قبله
والكراهة تعبدية اي لقولهم بكراهة الاغتسال فيه اذا وجدت القيود الاربعة
سواء كان ببدنه وسخ او كان نقيا   وكره سؤر اي يكره استعماله في رفع حدث
وحكم خبث وكل ما يتوقف على طهور لا في العادات   شارب خمر اي او نبيذ لو قال
مسكر لكان اولى   لا من وقع منه ذلك اي الشرب مرة او مرتين فلا يكره استعمال سؤره
وشك فيه حال من قوله اي من شانه ذلك   لا ان تحققت طهارته اي
او ظنت لان الظن وان لم يغلب كالتحقق كما افاده شيخنا   وما ادخل يده
فيه اي يكره استعمال ما ادخل شارب الخمر يده فيه والحال انه شك في طهارة تلك
اليد وعدم طهارتها   ومثل اليد غيرها اي من اعضاء شارب الخمر وانما اقتصر
المص على اليد لان الشان ان مزاولة الخمر بها   لا ان تحقق طهارة العضو اي الذي   مناولة
ادخله في الماء والا فلا كراهة ومثل تحقق الطهارة ظنها وان كان غير غالب كما مر
واعلم ان كراهة استعمال سؤر شارب الخمر وما ادخل يده فيه مقيدة
بما اذا كان يسيرا او وجد غيره والا فلا كراهة في استعماله واذا توضا شخص
بما ذكر من السؤر وما ادخل يده فيه مع وجود غيره اعاد الوضوء ندبا لما
يستقبل من الصلاة فقط ذكره شيخنا في الحاشية   وما لا يتوقى عطف على
شارب خمر كما اشار اليه الش في الحل وقوله وكره سؤر ما لا يتوقى فيه حذف
مضاف اي كره استعمال سؤر ما لا يتوقى الخ لانه لا تكليف الا بفعل اختياري كطير
وسباع وما العجولة البهيمي فلا يكره استعمال سؤره ولو كان لا يتوقى النجاسة

سوا كان ماكول اللحم اولا كما مر لك وهو ما يفيده ظ في عند قوله سابقا او كان
سور بهيمة   فلا يكره سوره اي استعمال سوره في رفع الحدث وحكم الخبث
ثم صرح الخ اي فكانه قال وكره سور شارب خمر من ما لا من طعام وكره
ما ادخل يده فيه اذا كان من ما لا من طعام وكره سور ما لا يتوقى نجسا من
ما لا طعام   او كان طعاما فلا يكره اي ولو لم يعسر الاحتراز منه ولو
شك في الطهارة   ولا يراق اي لشرفه ويحرم طرحه في قذر وامتهانه
الشديد لا غير فيكره كذا في الح   كمشمس اي كما مسخن بالشمس فلا يكره
استعماله في رفع حدث ولا حكم خبث سوا كان بوضع واضع فيها اولا وهذا
ظاهره وهو قول ابن شعبان وابن الحاجب وابن عبد الحكم قال بعضهم
ولم اره لغيرهم   والمعتمد الكراهة وهو ما نقله ابن الفرات عن مالك واقتصر
عليه جماعة من اهل المذهب لكن هذه الكراهة طبية لا شرعية لان حرارة
الشمس لا تمنع من اكمال الوضوء والغسل بخلاف الكراهة بعد في قوله ما لم
تشتد حرارته فانها شرعية والفرق بين الكراهتين ان الشرعية يثاب تاركها
بخلاف الطبية وما قلناه من انها طبية هو ما قاله ابن فرحون والذي
ارتضاه عج انها شرعية   ونفي ما تمد تحت المطرقة اي مثل النحاس
والحديد والرصاص وهذه طريقة للقرافي وقال ابن الامام الكراهة خاصة
بالمشمس في النحاس الاصفر وعلة كراهة استعمال الماء المسخن بالشمس ان
التسخين في الاواني المذكورة يورث الماء زهومة فاذا غسل العضو
بذلك الماء يحبس الدم عن السريان في العروق وانقلب برصا واما المشمس
في اواني الفخار او الذهب او الفضة او في البركة والانهار فلا كراهة في
استعماله تنبيه على القول بان استعمال المشمس مكروه فالكراهة في
استعماله في البدن في وضوء او غسل ولو في غير مطلوب وغسل نجاسة من
البدن لا من غيره كالثوب ويكره شربه واكل ما طبخ به ان قالت الاطبا
بضرره وتزول الكراهة بتبريد الماء لزوال علة الكراهة ح على ما في
حاشية شيخنا   بمع انفصال الزهومة منها اي من الاواني المذكورة للماء
فلا يكره اي ولو كان التسخين في اواني النحاس   محله الخ اي محل هذا
التفصيل المتقدم ان لم تر النجاسة على فيه فان رؤيت عمل عليها اي فهم تفصيل
امر

امر على فيه لا مفهوم له بل مثل الفم غيره كما اشار له الشيخ   او على يده
اي شارب الخمر   التعميم اشار به الى ان الروية في كلامه علمية لا بصرية
فلا يقال الصواب ان يعبر بتعينت بدل رؤيت واصله رئيت ربيت
بتقديم الهمزة على الياء فغيرة قلبه مكانيا وضع الياء مكان الهمزة والهمزة
مكان الياء ونقلت كسرة الهمزة للباء   عمل عليها اي على النجاسة   ذو
نفس سائلة اي دم يجري منه ان ذبح او جرح كالادمي والحيوان الذي ميتته
نجسة   غير متبحر والا فلا يندب النزح   ولو كان له مادة واولى ان
لم تكن له مادة وذلك كالصهريج والبركة وهذا جار على قول ابن وهب
وبه الحمل ط قول ابن القاسم في المدونة ان ندب النزح تقيد بما فيه لا مادة
له اما ما له مادة فانه يترك بالكلية ولا ينزح منه شيء كما في بن   ولم يتغير
الماء اي والا وجب النزح لان ميتته نجسة   ندب نزح اي بعد اخراج
الميتة او قبل اخراجها لان الفضلات التي تنزح لاجلها خرجت منه قبل خروج
روحه واما بعد خروجها فلا يخرج منه شيء واعلم ان ما ذكره المص من
ندب النزح مع القيود وهي كون الحيوان الواقع في الماء بريا ذا نفس
سائلة والماء الواقع فيه راكد وغير كثير جدا ومات فيه ولم يتغير هو المص
وقيل يجب النزح وعلى المص فهو مكروه الاستعمال قبل النزح مع وجود غيره
ويعيد من صلى به في الوقت كما في ح وابن مرزوق نقلا عن الاكثر النظر بن
ندب نزح اي وكره استعمال الماء قبل النزح لا بعده فلا كراهة   لئلا
تطفوا اي لئلا تعلو الدهنية على وجه الماء الذي في الدلو فتسقط في البير
فتضيع ثمرة النزح   في عظمهما اي الماء الراكد والحيوان وكذا الفال فيهما بعد
والتحقيق اي واما ما قاله المص ح انه يندب النزح بقدرهما فهو خلاف
التحقيق اذ لا يبقى حكم لانه علق الندب على مجهول وهو النزح بقدرهما
وهذا التحقيق للرجراجي   على ظن زوال الرطوبة اي لا على ظن النزح بقدر   ها
واحترز بالبري الخ اي واحترز ايضا بقوله ولم يتغير عما اذا تغير احد
اوصاف الماء فانه يجب النزح سوا كانت دابة بحر او برا كان للحيوان البري
نفس سائلة ام لا غير انه ما تغير بالبري السائل النفس نجس وغيره طاهر واذا وجب
نزح المتغير مما لا مادة له للنجاسة وح فينزح كله ان كان لا مادة له ويغسل
الجب بعد ذلك وما له مادة ينزح منه ما يزيل التغير كان الماء كثيرا او قليلا

لان وقع ميتا الذي في ح عن ابن مرزوق ترجيح القول بان الوقوع
ميتا كالموت فيه اهـ ولكن ما مشى عليه المص ظ من تعليل الرطوبات السابق
واخرج حيا راجع لقوله او حيا فقط   فلا يندب النزح وهل هذه
محمول على الطهارة ولو غلبت مخالطته للنجاسة وهو ظ كلام ابن رشد او
ما غلبت مخالطته للنجاسة محمول عليها وهو قول سعيد بن نمير ومال اليه
ابن الامام وقال ح وما قاله ابن رشد اظهر اذا وقع في طعام لان الطعام
لا يطرح بالشك وما قاله غيره ظ اذا كان وقع في الماء فيكره مع وجود
غيره ان كان قليلا وفي الج وحسن غالب النجاسة حمل عليها ولو في الطعام
فلا فالج لان هذا اظن لا شك   وان زال اي طهورية ماء كثير ولا مادة
له حلت فيه نجاسة وغيرته ثم زال ذلك التغير تحقيقا او ظنا لا بمطلق
خلط به ولا بالقاء شيء فيه من تراب او طين بل زال التغير بنفسه او بنزح
بعضه فالمسئلة ذات قولين قيل ان الماء يعود طهورا وقيل باستمرار نجاسته
فان زال تغيره بصب مطلق عليه قليل او كثير او ماء مضاف انتفت
نجاسته قولا واحدا كما لو زال تغيره بالقاء شيء فيه من تراب او طين ولم
يظهر فيه احد اوصاف ما القي فيه فان ظهر فلا نص واستظهر بعضهم نجاسته
وبعضهم طهوريته   تغير الماء الخ اي واما لو زال التغير لنفي النجاسة الى الزوال فهو
باق على نجاسته جزما لان نجاسته لولية لا للتغير ولا وجه لما حكاه فيه ابن
دقيق العيد من الخلاف كما في شب كذا في الج   ولا مادة له اي ولو كان له
مادة فانه يطهر باتفاق لان تغيره ح زال بكثرة المطلق   اي المتنجس
وهو ما غيره النجس بالفتح   وعدمها ارجح اي لان النجاسة لا تزال الا
بالماء المطلق ونحوها ولم ح فيستمر بقاء النجاسة   وكانه لكل الجواب
عما يقال ان الطهورية اخص من الطاهرية فلا يلزم من نفي الطهورية نفي
الطاهرية وهذا القائل يقول بنفيهما معا وحاصل الجواب ان عود الضمير
على الطهورية لا يمنع من الحكم عليه بنفي الطاهرية ايض لان قرينة الاستصحاب تعين ارادة
الطاهرية   وهو المعتمد والاول ضعيف بح ابن ح في اعتماد القول الثاني وتضعيف
الاول بح وعبق وشب وشيخنا في الحاشية والذي في بن ترجيح القول الاول
وتضعيف الثاني ومن ببيع الاتفاق ان بن عوذ على ما مح ح وان ح

استدل

استدل ايض بكلام ح ولكن الحق ان كلام ح فيه تقوية لكل من القولين فانه ذكر
اولا كلامه عن ابن الفاكهاني في شرح الرسالة تشهد قول ابن القاسم بعدم
الطهورية وذكر ان ابن عرفة انكر القول بالطهورية الذي هو رواية ابن وهب
وهذا مستند عج وذكر ان القول بالطهورية صححه ابن رشد وارتضاه سند
والطرطوشي وهذا مستند بن واعلم ان محل هذا الخلاف اذا وجد ماء
اخر غير ذلك الماء واما اذا لم يوجد الا هو فانه يستعمل من غير كراهة
اما على الاول فظ واما على الثاني فمراعاة للخلاف والحاصل ان القول
الثاني يقول ان محل الحكم بالنجاسة وعدم الاستعمال اذا وجد غيره والاستعمال
مراعاة للقول الاول كذا قاله شيخنا   ليس لابن يونس هو ترجيح اي وانما
كلامه كما قال ابن غازي فيما اذا ازيل عين النجاسة بمضاف فمن المعلوم ان العين
زالت وهل الحكم باق اولا قولان رجح ابن يونس بقاءه   ومفهوم الماء الكثير
قال بعض الشراح وانظر ما حد الماء الكثير   بلا خلاف اي ومفهوم قوله ولا
مادة له ان الذي له مادة يطهر اتفاقا لان تغيره قد زال بتغير مطلق
خلافا للمص فان ظاهره انه اذا صب عليه مطلق يسير او مضاف طاهر فانه
من محل الخلاف لان قوله لا بكثرة مطلق معناه لا بمطلق كثير وهذا شامل لما ذكر
ان زال اثرها اي لم يوجد شيء من اوصافها فيما القيت فيه اما ان وجد فلا
يطهر لاحتمال بقاء النجاسة مع بقاء اثرها   فلو قال لا بنفسه ظاهرا ليكون
مفهومه شاملا لما اذا زال بمطلق قليل او كثير او تراب او طين   انه لو زال
تغير الطاهر الخ اي كما اذا تغير الماء بطاهر ثم زال تغيره بنفسه او بالقاء شيء
فيه طاهر فهو طهور كما جزم به ح وان كان القياس جعله من المخالف الموافق
كما قال بعضهم ولكن الاقوى ما قاله ح   وقبل خبر الواحد حاصله ان الماء اذا
كان متغيرا ولم يعلم هل تغيره بقراره او بمفارق فاخبر واحد بنجاسته فانه
يقبل خبره بشرطين ان يكون عدل رواية وان يبين وجهها او يتفقا مذهبا
كما اذا اخبر بانه طاهر عند وجود ما ينافي الطهارة يقبل خبره بما ذكر من الشرطين
فان كان الماء غير متغير فاخبر بالنجاسة فلا يقبل خبره لان الاصل الطهارة
وكلام المص هنا لا ينافي قوله او شك في مغيره لان ذاك لم يوجد مخبر بخصوص
الطهارة او النجاسة وقوله وقبل خبر الواحد انما نص على الواحد لانه اقل

من يتاتى منه التجارة والاغفل الواحد اثنان فما زاد ولو بلغ المخبرون عدد
التواتر كما في حاشية شيخنا والشروط المذكورة في الواحد تاتي في الزايد
واستظهر ان المخبر في ذلك كمخبر ادم قاله شيخنا   العدل الرواية وهو
المسلم البالغ العاقل غير الفاسق ذكرا كان او انثى حرا او عبدا   المخبر
بنجاسته اي او بطهارته   ان بين وجهها اي النجاسة بعد بينة السياق
وكذا الطهارة ان ظهر منافيها والا فهي الاصل   ان بين وجهها اي اذا اختلف
مذهب السايل والمخبر لاحتمال ان يعتقد ما ليس نجسا او لي اذا اتفقا فيه
او اتفقا مذهبا اي في شان النجاسة وليس بلازم ان يكونا مالكيين
يستحسن تركه اي وهل يعيد الصلاة في الوقت اذا توضا به وصلى او لا
ظاهر كلامهم الثاني قاله شيخنا   وهذا اي استحباب الترك   وورود الماء على نجس
الاولى ان يقول وورود النجاسة على الماء كعكسه لان المشبه به يجب ان يكون
اقوى من المشبه وهنا بالعكس لان الماء اذا ورد على النجاسة ولم يتغير فهو
طاهر باتفاق واما اذا وردت النجاسة على الماء القليل ولم يتغير ففي نجاسته
الخلاف بيننا وبين الشافعية وقد جعل المص هذا الفرع الثاني مشبها به لا يقال
ان عادة المص ادخال الكاف على المشبه لا على المشبه به لانا نقول انما ادخلها على
المشبه بعد تتميم الحكم كما لو قال وورود الماء على النجاسة لا يضر كعكسه وهنا
ليس كذلك وح فهي داخلة على المشبه به والاعتراض باق فتامل وذكر هذه
المسئلة غير ضروري لاستفادتها مما تقدم لكنه قصد بالتصريح بها الرد على
المخالف كالشافعي   على ذي النجاسة اي وهو الشيء المتنجس
وينفصل عنه اي وينفصل عن الثوب   لا فرق عند نافي ورود اي في
حصول التطهير بين ورود الخ   كان يغمس الثوب اي المتنجس
والثاني اي واما الاول فمحل اتفاق   ان وردت اي الثوب المتنجسة على الماء
الذي هو صورة العكس في المتن   تنجس بمجرد الملاقاة اي وان وردت
هي عليه وهو قدر قلتين فاكثر فكما قلناه   بمجرد الملاقاة اي وان لم
يتغير والقلتان نحو اربعماية وسبعة وسبعين رطلا تقريبا بالمصري وبالبغدادي
خمسماية رطل   الحاجزاي

تم على فصل الطاهر

الفاصل بينهما فهو في اللغة مصدر بمعنى اسم الفاعل   من مسايل الفن اي من

قضاياه

قضاياه لان مدلول التراجم الالفاظ   غالبا ومن غير الغالب قد يعبر عن
الطايفة من المسايل الغير المندرجة تحت ترجمة بفصل   اي حيوان بري
انما فسرها بحيوان لان الذي يقوم به الموت انما هو الحيوان وانما قيده ببري
لقرينة قوله بعد والبحري والعطف يقتضي المغايرة   لا دم له اي لا دم مملوك
له اعم من ان يكون لا دم فيه اصلا او فيه دم مكتسب وسواء مات حتف انفه او مات بذكاة او مات
حتف انفه   اي ذاتي اشار الى ان لام له للملك وان المراد بكون الدم مملوكا للحيوان ان
انه ذاتي   كعقرب الخ اي فهذه المذكورات ليس لها دم ذاتي وما فيها من الدم
فهو منقول واعلم ان المحكوم عليه بالطهارة ميتة الحيوانات المذكورة
واما ما فيها من الدم فهو نجس فاذا حل قليل منه في طعام نجسه واعلم ايضا انه
لا يلزم من الحكم بطهارة ميتة ما لا نفس له سايلة انه يوكل بغير ذكاة لقوله
وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به وح فاذا وقع ذلك الحيوان في طعام وكان حيا فانه
لا يوكل مع الطعام الا اذا نوى ذكاته باكله كان الطعام اقل منه او اكثر منه او كان
مساويا له تميز عن الطعام ام لا واما ان وقع في الطعام ومات فيه فان كان الطعام
متميزا عنه اكل الطعام وحده كان اقل من الطعام او اكثر منه او مساويا له وان
لم يتميز عن الطعام واختلط به فان كان اقل من الطعام اكل هو والطعام وان
كان اكثر من الطعام او مساويا له لم يوكل فان شك في كونه اقل من الطعام
او لا اكل مع الطعام لان الطعام لا يطرح بالشك وليس هذا كالضفدعة
شك في كونها بحرية او برية فلا توكل لان هذا شك في اباحة الطعام واباحته
فيه محققة والشك في الطارى عليها وما ذكرناه من التفصيل
هو لابن يونس وهو المعول عليه وقال عبد الوهاب اذا وقع ما لا نفس له سايلة
في الطعام ومات فيه او كان حيا جاز اكله مطلقا ميز عن الطعام ام لا كان اكثر
من الطعام او مساويا له او اقل منه وقد بنى ذلك على مذهبه من ان ما لا
نفس له سايلة لا يفتقر لذكاة وهذا الكلام في الواقع في الطعام واما المتخلق
منه كسوس الفاكهة ودود المش والجبن فانه يجوز اكله مع الطعام
مطلقا حيا او ميتا كان قدر الطعام او اقل منه او اكثر ولا يفتقر لذكاة كما قاله
ابن الحاجب وقبله شراحه ونقل نحوه عن اللخمي وهذا اذا لم يتميز عن الطعام
فانه يتميز عنه فلا بد من ذكاته تنبيه ليس مما لا دم له الوزغ والسحالي

وشحمة الارض بل هي مما له نفس سايلة وهي ذات لحم ودم وكذلك الحية والعكة
وخنافس جمع خنفسا بالمد وبنات وردان هي دويبة نحو الخنفسا
حمر اللون واكثر ما تكون في الحمامات وفي الكنف وكذا الجراد والدود والنمل
والبق ولم يعلم فيه الخ حاصله انه لو قال ميت ما لا دم فيه لاقتضى
ان ميتة ما فيه دم نجسة مطلقا سوا كان الدم ذاتيا كالقمل او غير ذاتي
كالبرغوث والبق والامر ليس كذلك فلذا عدل لما فيه الخ لم للمفيدة للتملك
وميتة البحري ولو كان خنزيرا او ادميا ولا يجوز وطوه لانه بمنزلة
البهايم ويعزر واطيه وسوا مات البحري في البحر او في البر وسوا مات حتف انفه
او وجد طافيا على وجه الما بسبب شي فعل به من اصطياد مسلم او مجوسي
او القي في النار او دس في طين فمات او وجد في بطن حوت او طير ميت
الا انه يجب غسله اذا اريد اكله في تلك الحالة ولو طالت حياته ببر اي
ومات به وهذا قول مالك ورد بلو قول ابن نافع بنجاسة ميتة البحري اذا
طالت حياته بالبر ورواية عيسى عن ابن القاسم بطهارة ميتته ان مات في الما
وبنجاسته ان مات في البر انظر بنا وسحلفات بسين ثم لام ثم حا وفي
نسخة تقديم الحا على اللام وهي ترس الما اي وهي بضم السين واللام
وسكون الحا وبفتح اللام وسكون الحا وجزوه انما نص على الجزء بعد النص
على الكل لانه لا يلزم من الحكم على الكل الحكم على الجزء الا ترى ان الشافعية
يقولون بنجاسة مرارة المباح المذكى مع قولهم بطهارة الكل وشمل قوله
وجزوه البيضة وهي وعا الولد فهي طاهرة ويجوز اكلها كما لابن رشد
وصوبه البرزلي قايلا هو ظاهر المدونة خلافا لعبد الحميد الصايغ القايل بعدم
جواز اكلها وقال ابن جماعة انها تابعة للمولود انظر ح الا محرم الاكل
منقطع وقوله لا تنفع فيها اي وح فميتتها نجسة ولو وجدت فيها صورة
الذكاة بتعالمه اي لحم لانه اي الجلد وعظم كالبعر والقاقم
والفار ما حول القصبة اي قصبة الريش وشعر في شب عن مالك
كراهة بيع الشعر الذي يحلق من روس الناس اهـ من جميع الدواب
كالخيل والبغال والحمير والمعز هذه الاشيا اي الصوف وما بعده
ولو بعد الموت غايته انه يستحب غسلها اذا جزت من ميتة عند الشك في طهارتها
ونجاستها

ونجاستها على المعتمد فلو نتفت اي في حال الحياة او بعد الموت فلو
جزت اي قصت بقص لم تحله حياة اي اصلا لخروج من التعريف ادم
عليه السلام بعد موته وكذلك الدود وما اشبهه من كل ما تولد من العفونات
او التراب ولا اشكال فيها بعد موتها جماد لانها وان لم تنفصل عن حي الا انها حلتها
الحياة منه اي حالة كونه من الجماد ولا يكون اي المسكر الا مايعا ولا
يكون جامدا اصلا خلافا للمنوفي فان المسكر عنده قد يكون جامدا ولذا جعل
الحشيشة منه مع نشاة اي شدة وقوة وطرب اي فرح لا مع
نشاة اي شدة وقوة ومنه الحشيشة اي وكذا البرش والافيون وما
ذكره من جعل الحشيشة من المخدر هو ما للقرافي وهو المعتمد خلافا للمنوفي
فانه جعلها من المسكر الا ما اثر في العقل اي غيبه وفي تعاطيه الادب لا الحد
واما القدر الذي لا يغيب العقل منها فيجوز تعاطيه بخلاف المسكر فانه يحرم
ويحرم تعاطي القليل منه الذي لا يوثر في العقل والكثير وفي تعاطيه الحد مطلقا
تنبيه قال في المج والقهوة في ذاتها مباحة وتعرض لها احكام ما يترتب عليها
هذا ذكره ما في ح هنا ومثلها الدخان على الاظهر وكثرة لوازم وفي ح ما نصه
فرع قال ابن فرحون والظاهر جواز اكل المرقد لاجل قطع عضو ونحوه لان ضرر المرقد
مامون اي كل حي ولو كلبا او كافرا او خنزيرا او شيطانا ودخل فيه جنين الادمي
مسلما او كافرا فقد ادعى القرطبي الاجماع على طهارته قال ولا يدخله الخلاف
الذي في رطوبة الفرج ونازعه ابن عرفة في دعوى الاجماع وقال بل الخلاف الذي
في رطوبة الفرج يجري فيه وح فالمعتمد ان جنين الادمي اذا نزل وعليه رطوبة
الفرج فانه يكون متنجسا لان المعتمد نجاسة رطوبته لكن رد بعضهم على ابن عرفة
وقال الحق مع القرطبي لان من حفظ حجة على من لا يحفظ اهـ واما جنين
البهيمة يخرج وعليه الرطوبات فان كانت مباحة الاكل فهو طاهر لان ما خرج
معه من الرطوبات طاهر وان كانت غير مباحة الاكل فهو متنجس لنجاسة
الرطوبات التي عليه حال سكره هذا هو المعتمد خلافا لمن قال اذا عرق
السكران حال سكره او قريبا من سكره نجس ما لم يعلم انه اي السايل
من غير حالة السكر وقوله فانه نجس ويعفى عنه اذا لازم والا فلا
ومخاط واولى خرو اذنه ولو من حشرات اي ولو كان البيض صلبا

يابسا راجع للجميع حاصله ان المبالغة راجعة للجميع لان في بعضها
وهو الرق والبيض خلافا فقيل انهما من اكل النجس نجس ورجوع المبالغة
لهما ظ لرد ذلك الخلاف وبعضها لا خلاف فيه والمبالغة فيه لرد التوهم
وكونه لم يرد بها الخلاف قد اعلمي تنبيه لا تكره الصلاة بثوب فيه
عرق شارب خمرا او مخاطه او بصقه على الراجح كما في عبق خلافا لزروق
فاستظهر الطهارة واما البيض الذي يوجد في داخل بياضه او صفاره
نقطة دم فمقتضى مراعاة الشيخ في نجاسة الدم الطهارة في هذه الحالة
كما في الذخيرة والا فهو طاهر اي والا بان كان خروجه مما ميتته طاهرة
كالجراد والتمساح او من مذكى فلا يكون نجسا بيضا كان اي الخارج بعد الموت
او غيره اي من دمع وعرق ولعاب ومخاط وحاصله انه اذا اخرج شيء
من هذه بعد الموت مما ميتته نجسة فان كان غير مذكى فهي نجسة ولو
بيضا يابسا وان كان مذكى كانت طاهرة كما انها اذا كانت من حيوان ميتته
طاهرة فانها تكون طاهرة فالاستثناء في هذا الخ اي بخلاف قوله الا المذر
فانه راجع للبيض فقط لان ميتته اي الادمي نجسة فلبنه نجس لنجاسة
وعائه ولبن غيره اي من البهائم واما لبن الجن فهو كلبن الادمي لا كلبن البهائم
لجواز مناكحتهم وامامتهم ونحو ذلك اه حش فلبنه طاهر ويجوز الصلاة
بلبن مكروه الاكل على ما قاله ابن دقيق العيد وهو المعتمد خلافا للمنوفي القائل
بالكراهة وليس كلامنا فيه اي في كراهة الشرب وعدمه بل في الطهارة
وعدمها وبول وعذرة من مباح هذا وان كان طاهرا لكنه يستحب
غسل الثوب ونحوه منه عند مالك اما لاستقذاره او مراعاة للخلاف لان
الشافعية يقولون بنجاستهما واما ما تولد من المباح وغيره من محرم او مكروه
كالمتولد من الغنم والسباع او من البقر والحمير فهل تكون فضلته طاهرة او
نجسة والظ انه يلحق بالام لقولهم كل ذات رحم فولدها بمنزلتها اه حش
وفي المج ليس من التلفيق الذي قيل بجوازه مراعاة الشافعي في اباحة
الخيل ومالك في طهارة رجيع المباح لانهما لا كاعين للاباحة تشبيها فتامل
يعني روثا الخ اي لان العذرة انما تقال لفضلة الادمي واما فضلة
غيره فانما يقال لها روثا الا المتغذي بنجس اي فبوله وروثه نجسان
مدة

مدة ظن بقاء النجاسة في جوفه وكان شانه الخ راجع للشك لا ان
لم يكن الخ اي لا ان شك في استعماله لها ولم يكن شانه الخ الا المتغير عن
حالة الطعام اي لونا او طعما او ريحا فاذا تغير بحموضة او نحوها فهو نجس وان
لم يشابه اوصاف العذرة كما هو ظ المدونة واختاره سند والباجي وابن بشير
وابن شاس وابن الحاجب خلافا للتونسي وابن رشد وعياض حيث قالوا
لا ينجس القيء الا اذا شابه احد اوصاف العذرة والقلس هو ما تقذفه
المعدة او يقذف فدفع من فمها وقد يكون معه طعام فان تغير اي عن حالة
الماء الذي شرب به اي وان لم يتغير فهو طاهر لابن ر اي ولا يكون القلس نجسا
الا اذا شابه احد اوصاف العذرة ففرق بين القيء والقلس تبعا لبعض
المحققين اراد به طفي بنجاسة اي بنجاسة القلس المتغير بالحموضة
والحاصل ان القلس لا ينجس الخ فالا بمشابهة العذرة فلا تضر حموضته
لخفته وتكرره وهل كذلك القيء او انه يتنجس بمطلق التغير وهو ظ المدونة
تاويلان هذا حاصل ما حرره طفي ورد على ح وعلى من تبعه في تشهير
التنجس بمطلق التغير فيهما تنبيه ذكر شيخنا في الحاشية ان طهارة القيء
تقتضي طهارة ما وصل للمعدة من خيط او درهم لكن في كبير خش انهم قالوا
بنجاستهما واما الذي ادخل في الدبر فنجس قطعا كما في ح كذا في المج
وصفرا اي ومن الطاهر صفرا وبلغم وهو المعروف بالنخامة من ادمي
اي سواء كان كل من الصفرا والبلغم من ادمي او غيره كان ذلك الغير
من مباح الاكل ام لا لان المعدة الخ علة لطهارة ما تقدم من القيء والصفرا
والبلغم لا يقال مقتضى هذه العلة طهارة القيء المتغير عن الطعام لانا نقول
انما يكون الخارج من المعدة طاهرا حيث خرج بحاله ولا يرد الصفرا والبلغم
فانهما لم يخرجا بحالهما لانه لما كان يندر خروج الصفرا صارت بمنزلة ما بقي
بحاله والبلغم لما كان يتكرر خروجه ويكثر حكم بطهارته لان الكثرة توجب
المشقة كذا قيل وفيه ان المشقة لا تقتضي الطهارة وانما تقتضي العفو فقط
تامل وعلة نجاسة القيء اي اذا تغير عن حالة الطعام وليست هي اي
مرارة المباح واطلق في الصفرا اي ليشمل ما اذا كانت من ادمي او غيره
مباحا كان ام لا واعترض الشا اي العلامة بهرام وقوله عليه اي على المص

وحاصل اعتراضه عليه انه لا حاجة لقوله ومرارة مباح لانه ان اراد
بالمرارة الماء الاصفر المر وهو الصفرا وان اراد وعاءه فهو جزء من الحيوان
وهي داخلة في قوله وجزؤه وحاصل الجواب انا نختار ان المراد بها الماء
الاصفر لكن لا نسلم انه نفس الصفرا لانها الماء الاصفر الخارج من الحيوان
حال حياته واما المرارة فانها الماء الاصفر الخارج من بعد التذكية فقوله
الخ ومراده بالمرارة مرارة المذكي الاولى ان يقول ومراده بالمرارة
الماء الاصفر الخارج بعد التذكية ودم اي ومن الطاهر دم الخ
بذكاة الا تصوريه اي موجبه خروجه المصور بذكاته والحاصل ان
الدم ان جرى بعد موجب خروجه وهو الذكاة كان مسفوحا وهو نجس كما
ياتي وان لم يجر بعد موجب خروجه كان غير مسفوح وهو طاهر فخرج الدم
القائم بالحي فلا يوصف بكونه مسفوحا ولا غير مسفوح ومن ثمرات طهارة
غير المسفوح انه اذا اصاب الثوب منه اي اكثر من درهم لا يؤمر بغسله
ويجوز الصلاة به وكذا ما يوجد الخ لانه وما قبله يصدق عليه انه لم
يجر بعد حصول موجب خروجه الذي هو الذكاة ومسك اي ومن
الطاهر مسك بكسر فسكون اي واما المسك بفتح فسكون فهو الجلد
يقال القنطار ملي مسك ثور لاستحالته اي لاستحالة اصله اي وانما كان
طاهرا مع نجاسة اصله لاستحالة اصله الخ فهو علة لمحذوف بلا همز
اي يتعين ذلك اخذا من قوله لانه من فار يفور وقال بعضهم ان قوله
وفارته بالهمز وعدمه خلافا لمن عين الاول ولمن عين الثاني هذا وظاهر
طهارة المسك وفارته ولو اخذه بعد الموت وانظر ما الفرق بينه وبين اللبن
والبيض الخارجين بعد الموت مع ان كلا استحال الى صلاح وعدم استقذار
هذا وفي المج ان الفرق شدة الاستحالة لصلاح في المسك فتامل وقد توقف
الشيخ زروق في جواز اكل المسك قال الح ولا ينبغي التوقف في ذلك وجوازه
معلوم من الدين بالضرورة وكلام الفقها في باب الاحرام دليل على جوازه
حيث قالوا يجوز للمحرم اكل الطعام الممسك اذا اماتته الطبخ فلولا انه يجوز
اكل المسك ما جاز اكل الطعام التي تكون اي المسك وزرع
اي ومن الطاهر زرع والبقل كالكراث ونحوه كالزرع سقي الخ اشار
بهذا

بهذا الى ان البا متعلقة بمحذوف ويحتمل انها بمعنى من اي وزرع من نجس
اي ناشئ من نجس كما لو ذرع قمحا نجسا بان ابتلعه انسان ونزل بحاله وزرعه
ونبت فانه يكون طاهرا وخمر تحجر اي سواء تحجر في اوانيه ام لا بان وقع
فوق ثوب وجمد عليها كذا قال بعضهم واقتصر عليه عبق تبعا للح وقال
بعضهم لا بد من تحجره في اوانيه واما اذا جمد على ثوب فلا بد من غسله
لانه صاحبه حال نجاسته وهو ما في شب والقولان على حد سوى قال
شيخنا العدوي والنفس اميل الى الثاني لانه اذا نشف على الثوب لا يقال
فيه تحجر اذ تحجره جموده وصيرورته جرما جامدا ولذا اي ولاجل تعليل الطها
بزوال الاسكار انه اذا استعمل اي وهو متحجر وقوله اسكر راجع لقوله تستعمل
اوبل كما نقل عن المازري اي وقال بعضهم انه متى تحجر صار طاهرا ولا ينظر
لكونه اذا بل يسكر اولا الازدري انهم اطبقوا على جواز بيع الطرطير وهو
خرجامه ولم يقيده واجواز بيعه بذلك او خلل اي بطرح ما او خل او ملح
او نحو ذلك فيه ومحل طهارته بصيرورته خلا ما لم تكن وقعت فيه نجاسة قبل
تخليله والا فلا وفي عبق منع استعمال الخمر ان استهلكت بالطبخ في دواء
واختلفوا في تخليلها فقيل بالحرمة لوجوب اراقتها وقيل بالكراهة وقيل
بالاباحة وعلى كل يطهر بعد التخليل وكذا ما تحجر اي بفعل فاعل
خلافا لما يوهمه كلامه من انه لا يكون طاهرا الا اذا تحجر بنفسه او خلل بفعل
فاعل ويمكن ان يجعل فيه كلامه احتباكا فحذف من كل ما ذكر نظيره في الاخر
طهر الجميع اي الثوب والخمر الذي في الدن والدن ايضا اي اخرج
اشار به الى ان مراد المص بالاستثنا الاستثنا اللغوي وهو مطلق الاخراج
سواء كان باداة الاستثنا او كان الاخراج بغيرها كمفهوم الشرط ويحتمل ان
المراد بالاستثنا الاستثنا الحقيقي اي ما كان بالا او احدى اخواتها
وعلى هذا فيقال ما استثني حقيقة او حكما اذ يدخل مفهوم الشرط في قولنا
او حكما او ان مفهوم الشرط كالمصرح به كما هو المعلوم من اصطلاحه وح فلا
يحتاج لقولنا او حكما وحاصل ما استثناه فيما مر ثمانية محرم الاكل والقوفي
المنفوذ والمسكر والمذر والخارج بعد الموت من دمع وعرق ولعاب ومخاط
وبيض ولبن الادمي الميت والبول والعذرة من المتغذي بنجس والقي المتغير

عن حالة الطعام وانما ذكرها اي هذه المخرجات المستثناة بالا وغيرها
وقوله وان علمت اي ما مر والنجس اشار بذلك الى ان قوله وميت غير
ما ذكر عطف على ما استثني غير ما ذكر اي في اول الفصل والذي ذكر
غير ما لادم له من الحيوان البري وميتة البحري فغيرهما ميت البري الذي
له دم اذا كان غير قملة اي كالبقر والغنم والابل والطير والسباع والحية
والوزغ والسحالي سواء مات حتف انفه او بذكاة غير شرعية كمذكي مجوسي
او كتابي بقصد تعظيم صنمه بان اعتقد انه اله فذبحه تقربا اليه او مسلم
لم يسم عمدا او مرتدا او مجنونا او سكران او مصيد كافر او ذبح محرم لصيد
فكل هذه ميتة نجسة بل ولو كان اي ميت غير ما ذكر خلافا لمن قال
اي وهو الامام سحنون لان الدم علة لقوله بطهارتها عن القملة
اي المستثني والثلاث اي الميتات اذا كانت في ثوب وصلى به وكذا
يعفى عن قتل الثلاث في الصلاة كما يوخذ منه ح ونقل ابن مرزوق عن
بعض الصالحين انه اذا احتاج لقتل القملة في المسجد ينوي ذكاتها قال ح
كانه بناه على قول ابن شاس من عمل الذكاة في محرم الاكل فان في حياة الحيوان
تحريم اكل القملة اجماعا فان بني على قول سحنون ان القملة لا نفس لها سائلة
لم يحتج للتذكية الا لزيادة احتياط ولو كان ادميا اي ولو كان ميت
غيرها ذكرا ادميا وهذا قول ابن القاسم وابن شعبان وابن عبد الحكم وكلهم
يقولون بنجاسة ميتته وهو ضعيف والاظهر طهارته ولو كافرا وهو
قول سحنون وابن القصار تنبيـــــه قد علمت ان في ميتة الادمي الخلاف
واما ميتة الجن فنجسة لانه لا يلحق الادمي في الشرف وان اقتضى عموم
المومن لا ينجس ان لا فرق للادمي ولو قيل بطهارة ميتة المسلم منهم لكان له
وجه وليس الفرع نصا فقد تأمله ح على التحقيق قال عياض ان غسله
واكرامه بالصلاة عليه يابى تنجيسه اذ لا معنى لغسل الميتة التي هي بمنزلة
العذرة ولصلاته عليه الصلاة والسلام على سهل بن بيضا في المسجد ولما
ثبت انه عليه الصلاة والسلام قبل عثمان بن مظعون بعد الموت ولو كان
نجسا لما فعل عليه الصلاة والسلام ذلك واعلم ان الخلاف في طهارة ميتة
الادمي وعدمها عام في المسلم والكافر وقيل خاص بالمسلم واما ميتة الكافر فنجسة
اتفاق

اتفاقا وقيل هما طريقتان حكاهما ابن عرفة وظاهره استواؤهما كما قاله ابن
مرزوق ونقله شيخنا في الحاشية ولا يدخل الخلاف اجساد الانبياء اذ اجسادهم
بل جميع فضلاتهم طاهرة اتفاقا فهي بالنسبة لهم لان الطهارة متى ثبتت
لذات ولو مطلقة واستمرارهم تنزيه وتشريع ولو قبل النبوة وان كان لا حكم
اذ ذاك لاصطفائهم من اصل الخلقة بل في شرح دلائل الخيرات للفاسي ان
المني الذي خلق منه صلى الله عليه وسلم طاهر من غير خلاف من حي منه ثوب
الثعبان فالمنفصل من الادمي الذي من جملته ما تحت من الرجل بالحجر فانه من
الجلد ففيه الخلاف كقلامة الظفر بخلاف ما نزل من الراس عند حلقه فانه
طاهر اتفاقا لانه وسخ متجمد منعقد لا انه جزء من الجلد مطلقا اي في حال
حياته او بعد موته على المعتمد اي بناء على المعتمد من طهارة ميتته واما على
الضعيف فما ابين منه نجس مطلقا والحاصل ان الخلاف فيما ابين من الادمي
في حال الحياة وبعد موته كالخلاف في ميتته خلافا لمن قال ان ما ابين منه حيا
لا يختلف في نجاسته وليس كذلك بل فيه الخلاف تنبيـــــه على المعتمد من طهارة
ما ابين من الادمي مطلقا يجوز رد سن قلعت لمحلها لا على مقابله مما يأتي
من ان الدجاج الذي حاصله ان المراد بالظفر في هذا الباب ما تعفص فيدخل
الدجاج في ذي الظفر بخلاف باب الذبائح فان المراد بالظفر الجلد الذي بين الاصابع
وح فلا يكون الدجاج من ذي الظفر اهـ فعد الدجاج في هذا الباب من ذي
الظفر لا تعارض ما في الذبائح من انه ليس من ذي الظفر بتمامها اي فلا فرق
بين اصلها وطرفها لانه كان حيا خلافا لمن قال النجس اصلها لا طرفها كذا في ح
ويشهد له كلام ابن شاس وابن الحاجب والتوضيح وفي المواق ما يقتضي ضعف
ولعل قوله دالقول بان النجس اصلها لا طرفها انقلاب وتنبيه المولف على نجاسة هذه
المذكورات بقوله من قرن الى ذو ون غيرها من لحم وعصب وعروق مع شمول
قوله وما ابين من حي او ميت لذلك الغير للخلاف فيما ذكر فان بعضهم يقول
بطهارة ما ذكر لان الحياة لا تحله بخلاف اللحم والعصب والعروق فقد اتفقوا
على نجاستها لان الحياة تحلها وجلد يعني ان الجلد الماخوذ من الحي او الميت
نجس ولا باطنه خلافا لسحنون وابن عبد الحكم القايلين ان جلد الميتة مطلقا
ولو خنزيرا يطهر بالدباغ طهارة شرعية وهذا القول هو الذي اشار اليه بردة بلو

دهم

الجوز رد سن

بع

ولذا اجاز اي لاجل طهارته طهارة لغوية ورخص بالبنا المفعول او البنا
للفاعل والضمير عايد علي الامام اي وجوز الامام فيه اي في جلد الميتة
اي في استعماله او محرم ذي ذكاة المحرم اكلا لا تعمل فيه اجماعا
اي بخلاف الخيل والبغال والحمير فان الذكاة تنفع فيها عند بعضهم
علي المشهور راجع لقول المص الا من خنزير ومقابله ما شرح الامام عبد
المنعم بن الفرس بالفا والرا المفتوحتين في احكام القران من ان جلد
الخنزير كجلد غيره في جواز استعماله في اليابسات والما اذا دبغ سوا ذكي
ام لا وكذا جلد الادمي اي مثل جلد الخنزير في كونه لا يرخص فيه مطلقا
جلد الادمي فلا يجوز الانتفاع بكل منهما بعد الدباغ في اليابسات والما لكفرهما
من جلود الميتة بعد دبغه متعلق برخص كما ان قوله في يابس كذلك
وكان الاولي للمص ان يقدم قوله بعد دبغه علي الاستثناء في قوله في يابس
بمعني البا اي بالنسبة ليابس وما بخلاف في قوله فيه وح فلا يلزم تعلق
حرفي جر متحدي اللفظ والمعني بعامل واحد وان في يابس متعلق باستعماله
محذوفا بعد دبغه واما قبل فلا يجوز الانتفاع به بحال قال ابن هارون
وهو المذهب بما يزيل الريح والرطوبة ولو كان ذلك المزيل لهما نجسا
كما في عبق ويحفظ من الاستحالة اي من التلف والتقطيع كما تحفظه
الحياة ولا يشترط في الدباغ ازالة الشعر عندنا وانما يلزم ازالته عند الشافعية
القائلين ان الشعر نجس وان طهارة الجلد بالدبغ لا تتعدا الي طهارة الشعر
لانه تحله الحياة فلابد من زواله واما عندنا فالشعر طاهر لان الحياة لا تحله
فالفروة ان كان مذكي مجوسي او ميتة كافر قلد في لبسه في الصلاة
ابا حنيفة لان جلد الميتة عنده يطهر بالدباغ والشعر عنده طاهر ولا يقلد
فيه الشافعي لانه وان قال بطهارة الجلد يقول بنجاسة الشعر ولا مالكا
لانه وان قال بطهارة الشعر يقول بنجاسة الجلد الا ان يلفق ويقلد
المذهبين فان وقع الجلد في مدبغة اي وخرج مدبوغا غير محتاج
لالة ولا كون الدابغ مسلما اي ولا يشترط كون الدابغ مسلما بل دبغ
الكافر مطهر كالحبوب اي بان يرمي فيها العدس والفول ونحوهما من
الحبوب ويدار عليها ولا يطحن عليها بان يجعل الرحا فوقها لانه يودي
الي

الي تحلل بعض اجزا الجلد فيختلط بالدقيق واما لو جعل الجلد في بيت الدقيق
في الطاحون وينزل الدقيق عليه فلا يضر لانه يدفع عن نفسه في المحج
انه ليس من استعماله في الما ولبسه في الرجل المبلولة وفاقا
ويجوز لبسها الخ اي جلود الميتة المدبوغة اي كما يجوز الجلوس عليها
في غير المسجد لا فيه لانه يمنع دخول النجس فيه ولو معفوا عنه وقوله في
غير الصلاة واما في الصلاة فقد علمت من مسئلة الفرا عدم الجواز الا اذا
قلد كما مر وفيها كراهة العاج اي كراهة استعماله وقوله قال فيها اي
معللا للكراهة وقوله وهذا اي التعليل وقوله فيكون اي قول المص وفيها
كراهة العاج من نجاسته اي العاج وقيل الكراهة كراهة تنزيه
اي والفرض ان الفيل غير مذكي وقوله فيكون اي قول المص وفيها الخ استشكا
اي عما سبق لان عادة المص ياتي بكلامها اما استشكالا او استشهادا واما
اتيانه به لافادة حكم اخر فهو قليل وحمل الكراهة فيها علي كراهة التنزيه
احسن خصوصا وقد نقل حملها علي ذلك ابو الحسن عن ابن رشد ونقله ابن
فرحون عن ابن المواز وابن يونس وغيرهم من اهل المذهب وسبب هذه
الكراهة ان العاج وان كان ميتة لكن الحق بالجواهر في التزين فاعطي
حكما وسطا وهو كراهة التنزيه ومراعاة لما قاله ابن شهاب وربيعة وعروة
من جواز الامتشاط به اذا علمت ذلك تعلم ان العاج لا يتنجس به فلا وجه
لكراهته اي لكراهة استعماله بل استعماله جائز اتفاقا فالخلاف بالحرمة والكراهة
انما هو في العاج المتخذ من فيل ميتة بغير ذكاة وفيها التوقف اي فيها
ما يدل علي التوقف في الجواب عن حكم الكيمخت هل هو الطهارة او النجاسة كقوله
لا ادري واختلف هل توقف الامام بعد قوله اولا والراجح الثاني وقيل بنجاسته
مع العفو عنه وقيل بطهارته وهو المعتمد وعليه فهو مستثنى من قولهم
جلد الميتة لا يطهر بالدباغ واعلم ان في استعمال الكيمخت ثلاثة اقوال
الجواز مطلقا في السيوف وغيرها وهو لمالك في العتبية وجواز استعماله
في السيوف فقط وهو قول ابن المواز وابن حبيب قال فمن صلى به
في غير السيوف يسيرا كان او كثيرا اعاد ابدا كذا في التوضيح وكراهة استعماله
مطلقا قيل هذا هو الراجح الذي رجع اليه الامام لقوله في المدونة اتقي

تركه احب الي قال في التوضيح وعلي هذا القول فيحتمل ان من صلي به يعيد في الوقت
ويحتمل انه لا يعيد واما توقف الامام فهو في حكمه من جهة طهارته ونجاسته
فالتوقف يوافق الجواز والكراهة لانهما في استعماله والتوقف في الطهارة
والنجاسة لا ينافي جواز استعماله او كراهته ولكن ذكر بعضهم ان الحق
انه طاهر وان استعماله جايز مطلقا او في السيوف لا مكروه
او البغل الميت اي المدبوغ   ووجه التوقف اي توقف الامام في
طهارته ونجاسته ولم يجزم بواحد منهما   جلدهما ميت اما المذكي
فقد وجد قول في المذهب بطهارته   انه طاهر اي فلا يعيد من صلي
به   للعمل اي لعمل السلف اي بدليل عملهم   لا نجس معفو عنه اي
كما قيل   يلزم اي لان العلة يجب اطرادها متي وجدت وجب الحكم
واللازم باطل لان الجلد الميتة المدبوغ غير الكيمخت غير طاهر علي المعتمد
وحمل الخ هذا اعتراض علي المحققين من اهل المذهب حيث قالوا
بطهارة الكيمخت طهارة حقيقية للعمل واما غيره من جلود الميتة المدبوغة
فهو طاهر طهارة لغوية وحاصل الاعتراض انه يلزم علي ذلك حمل قوله
عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر علي الطهارة الحقيقية
بالنسبة للكيمخت وعلي الطهارة اللغوية بالنسبة لغيره وهذا التحكم وعمل
السلف في جزئي من جزئيات جلد الميتة يخصص العمل في غيره من الجزئيات
فمقتضاه الحكم بطهارة غير الكيمخت بالدباغ طهارة حقيقية تامل
يخصص العمل اي بطريق القياس   ولو من مباح اي هذا اذا كان
من ادمي او من محرم الاكل بل ولو كانت من مباح واعلم ان هذه
الثلاثة من الادمي ومحرم الاكل نجسة من غير خلاف واما من المباح فقيل
بنجاستها وقيل بطهارتها   للاستقذار اي انما كان كل واحد من الثلاثة
نجسا ولو من مباح لاستقذاره وهذه العلة تقتضي النجاسة ما لم
يعارضها معارض كمشقة التكرار في نحو المخاط والبصاق   والاستحالة
اي استحالة اصلها وهو الدم الي فساد   ولان اصلها دم الخ رد هذا
التعليل بان الفضلات في باطن الحيوانات لا يحكم عليها بشيء اي لا بطهارة
ولا بنجاسة وايضا فاصلها وهو الدم الذي في الحيوان ليس نجسا   ولا
يلزم

يلزم من العفو الخ هو جواب عما يقال مقتضي كون الدم اصلا له ان يعفي عن
دون الدرهم منها كما عفي عنه في الدم وحاصل الجواب انه لا يلزم من
العفو عن اليسير من الدم العفو عن اليسير منها اذ ليس كلما ثبت لاصل يثبت
لفرعه   قبل ان تغلظ المدة اي فاذا اغلظت فلا اسم لها الا مدة وهي نجسة
بطريق الاولي   من العفو عن اصلها اي عن اليسير من اصلها   العفو
عنها اي عن اليسير منها   البثرات اي البقابيق   من نفط النار وكذا
ما يسيل من نفطات الجسد في ايام الحر   من غير مباح شمل ذلك الادمي وهو
كذلك علي الراجح خلافا لمن قال بطهارة رطوبة فرج الادمية ويترتب علي نجاسة
رطوبة فرج الادمي تنجيس ذكر الواطئ او ادخال اصبع او خرقة مثلا فيه
فتعلق به او بها الرطوبة   اما منه فقط اي لانه اذا كان بوله طاهرا فاولي
رطوبة فرجه ومحل طهارة رطوبة فرج المباح ما لم يتغذ بنجس كما قال الشيخ
وما لم يكن ممن يحيض كابل والا كانت نجسة عقب حيضه واما بعده فطاهر
لما ياتي في قوله وان زال عين النجاسة بغير المطلق الخ كذا في حاشية شيخنا
اذا كان من غير سمك اي اذا كان ذلك من سائر الحيوانات غير سمك الخ
بل ولو من سمك وذباب اي فهو نجس ويعفي عما دون الدرهم اذا انفصل
عنه وهل الدم المسفوح الذي في السمك هو الخارج عند التقطيع الاول
اما ما خرج عند التقطيع الثاني او الجاري عند جميع التقطيعات واستظهر بعض
الاول   خلافا لمن قال بطهارته منها اي من المذكورات وهو ابن العربي وترتب
علي الخلاف في جواز اكل السمك الذي يوضع بعضه علي بعض ويسيل دمه من بعض
الي بعض وعدم جواز ذلك فعلي كلام المص لا يوكل منه الا الصف الاعلي
وعلي كلام ابن العربي يوكل كله ومذهب الحنفية ان الخارج من السمك
ليس بدم بل رطوبة وايضا فهو طاهر واعلم انه اذا شك هل هذا السمك
كان من الصف الاعلي او من غيره اكل لان الطعام لا يطرح بالشك كذا قرر شيخنا
وسوداء التي هي احد الاخلاط الاربعة الصفرا والدم والسودا والبلغم
ولا بد في كل انسان من وجود هذه الاربعة فالسودا والدم نجسان والصفرا
والبلغم طاهران   مائع اسود اي يخرج من المعدة   كالدم العبيط هو
بالعين المهملة معناه الخالص اي الصافي الذي لا خلط فيه واما الخبيط

محكي السمك المملح كالفسيخ

بالغين المعجمة وهو الهودج ومنه قول امرء القيس
فتقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرء القيس فانزل
اوكدر اشار الى ان السودا تطلق على ثلاثة امور الدم الخالص
الذي لا خلط فيه والدم الذي فيه خلط لان الكدر هو غير الصافي وعدم
الصفا بالخلط والدم الاحمر الذي لم تشتد حمرته والحاصل انها على
الاولين مايع اسود اما خالص من الخلط وهو ما اشار له بقوله كالدم
العبيط واما غير خالص وهو ما اشار له بقوله او كدر واما على الثالث
فهي دم احمر خالص وعلم من كلامه ان الدم والسودا نجسان فلو خالط القيء
او القلس احدهما او عذرة حال كون القيء والقلس ينقلب الى المعدة
فان المعدة تنجس ويترتب على نجاسة المعدة بطلان صلاته اذا كان الرد
المذكور عمدا على ما ياتي في ازالة النجاسة اي شديد الحرة تفسير لقاني
ورماد نجس قال ابن مرزوق ما نصه اعتمد المص فيما صرح به
من نجاسة الرماد على قول المازري انه لا يطهر عند الجمهور من الايمة وما
كان حقه ان يفتي فيه الا بما اختاره اللخمي والتونسي وابن رشد من طهارته
واما كلام المازري فيحتمل ان يريد به الايمة من غير مذهبنا اه نقله تت ثم ان
قول المص ورماد نجس بالاضافة اي رماد وقيد نجس لانه تحصيل الحاصل
بنا راجع لكلام المتن والمعتمد انه طاهر اي مطلقا وان النار تطهر سوا
اكلت النار النجاسة اكلا قويا او لا خلافا لمن قال بنجاسته كالمص ولكن فصل
وعلى المعتمد فالخبز المخبوز بالروث النجس طاهر ولو تعلق به شي من الرماد
وتصح الصلاة قبل غسل الفم من اكله ويجوز حمله في الصلاة وكذا ينبغي
عليه طهارة ما حمي من الفخار بنجس وكذا عرق حمام حمي به والمعتمد انه
اي دخان النجس طاهر الذي في ح انه ظ المذهب نجاسة دخان النجاسة
وهو الذي اختاره اللخمي والتونسي والمازري وابو الحسن وابن عرفة قال
بعضهم وهو المعتمد ثم ابن رشد اختار طهارته كالرماد اه بن وبول وعذرة
من ادمي اي غير الانبيا ولا فرق بين كون الادمي صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى
اكل الصغير الطعام ام لا زالت رايحة البول منه ام لا كان البول كثيرا او قليلا
ولو مشابها للرشح الابر ولو نزل البول او الطعام على حالته من غير تغيير
عملي

قف

على المعتمد وينجس كثير طعام اي شمل منطوقه مسئلة ابن القاسم
وهي من فرغ عشر قلال سمن في زقاق جمع زق وعا من جلد ثم وجد في قلة
فارغة منها فارة يابسة لا يدري في اي زق فرغها فانه يحرم اكل الزقاق كلها
وبيعها وليس هذا من طرح الطعام بالشك لان ذلك في نجاسة يشك في طروها
على الطعام وهي هنا محققة ولكنه لم يتعين محلها تعلق حكمها بالكل
بعد ذلك اي بعد وقوع النجاسة فيه وقوله فالقليل اشار بهذا الى ان مفهوم
كثير مفهوم موافقة وانه من فحوى الخطاب تنجس اي بسقوط نجس فيه
تحقيقا او ظنا ولا بد ان يكون ذلك النجس الساقط يتحلل منه شي في الطعام
تحقيقا او ظنا وسوا كانت النجاسة الواقعة في المايع مايعة او يابسة ففي
البرزلي عن ابن قداح اذا وقعت ريشة غير مذكي في طعام مايع طرح وقوله
لا شكا اي في التحلل وكذا في سقوط النجاسة واولى اذا علم اي او ظن
اذ الحكم المراد به وصف النجاسة القايم بالشي النجس كالعظم لا ينفصل
وح فيطرح ذلك العظم وحده دون الطعام واقتضى تنجس القملة اللخمي حيث
لم يخص في محل خلافا لمن قال يحرم جهل عينها بما دبة فلا يحرم لانكل الدابة دبة
كما في ح اذ قلت ذكر ابن يونس ان الطعام اذا وقعت فيه قملة فانه يوكل لقلتها
وكثرته قلت لعله مبني على ان قليل النجاسة لا يفسد كثير الطعام والا فهو مشكل
كذا نقل شيخنا عن ابن مرزوق قال في المج والظ ان الفرع مبني على مذهب
سحنون من ان القملة لا نفس لها سايلة ويؤيده اسناده له في النوادر وفي
نقل ابن عرفة وعليه فلا يتقيد بالقلة الا للاحتياط ولو عفي عنه في
الصلاة اي كدون درهم من دم لقصر العفو على الصلاة على المعتمد كما في ح
كروث فار اي شانه استعمال النجاسة كفار البيت فاذا اطل وثره في
الطعام نجسه خلافا لما افتى به ابن عرفة من طهارة طعام طبخ وفيه روث
الفارة كذا في حاشية شيخنا ومثل الطعام الما المضاف اي فاذا حلت
فيه نجاسة ولو قليلة تنجس ولو لم يتغير وهذا هو المشهور ونقل الزرقاني
عن ابن راشد ان الما المضاف ليس كالطعام وح فلا تنجسه النجاسة الا اذا غيرته
الما المضاف اي فاذا حلت فيه نجاسة يتنجس ولو لم يتغير والحاصل
انها اذا حلت النجاسة في الما ولم تغيره ثم اضيف نحو لبن فهو طاهر وان تقدمت

الاضافة فيتنجس والاداي والا بان حلت فيه نجاسة قبل الاضافة فلا يتنجس
الا اذا تغير وقد الغز في المج في ذلك بقوله

قل للفقيه امام العصر قد مزجت ثلاثة باناء واحد نسبوا
لها الطهارة حيث البعض قدم او ان قدم البعض فالتنجيس ما السبب

لا تنزاد بسرعة اي لا يتزاد حض الباقي ما يملا موضع الماخوذ بان بقيت فان
تزاد بسرعة نحو مايع يتنجس كله من غير تفصيل بان يكون الخ اي ان امكن
السريان بسبب كون الخ مايعة لا ان كانت جامدة لا يتحلل منها شيء
كقطوس فلا يتنجس ما سقطت فيه لان الحكم لا ينتقل فرح فتطرح النجاسة
وحدها دون الطعام وفي الحاشية لا مفهوم لقوله مايعة فقد قال ح وزع
لا فرق بين كون النجاسة الواقعة في الجامد مايعة او غير مايعة في انه ينظر
لامكان السريان اه وبعبارة اخرى وسواء كان الواقع فيه مايعا او غيره
لقول البرزلي افتى شيخنا ابن عرفة في هري زيتون وجد فيه فارة ميتة
بانه نجس كله لا يقبل التطهير اي والفرض انه طال الزمان بحيث يظن السريان
في الجميع اه كلام الحاشية وقد يقال انه لا مخالفة بينه وبين كلام شارحنا لان مراد
شارحنا بالمايعة ما يتحلل منها شيء سواء كانت رطبة او يابسة واحترز عنه
في كلامه الجامدة يعني التي لا يتحلل منها شيء والمراد بالمايعة في كلام الحاشية
الرطبة وغير المايعة غير الرطبة والحال انه يتحلل منها شيء او يطول
الزمان اي او كان الطعام غير متحلل بل كان يابسا كالحبوب ولكن طال
الزمان بحيث يظن سريان النجاسة لجميعه كانت مايعة كالبول او جامدة
كما لو مات خنزير في راس مطمر وبقي الخنزير مدة طويلة وظن ان الحب كله
شرب من صديدها لم توكل كما نقله الشيخ عن ابن ابي زيد لا ان انتفا الامرين
اعني كون الطعام متحللا او جامدا او مضت مدة يظن فيها السريان وذلك
بان كان الطعام جامدا غير متحلل كالحبوب ولم يمض مدة يظن فيها السريان
للجميع بل للبعض والفرض ان النجاسة يتحلل منها سواء كانت رطبة كالبول
او يابسة كالفار الميت واما لو كانت لا يتحلل منها شيء كالعظم فانها تطرح
وحدها كما مر فبحسبه اي فيطرح من ذلك الطعام ما سرت فيه النجاسة
فقط بحسب طول مكثها وقدم على ما يقتضيه الظن والباقي طاهر يوكل
وبياع

ويباع لكن يجب البيان لان النفوس تعافه بخلاف الما الخ فانه اذا
حلت فيه نجاسة وغيرته يمكن تطهيره بصب مطلق عليه قليل او كثير حتى
يزول التغير ولا يطهر زيت الخ خلافا لمن قال وهو ابن اللباد انه يمكن
تطهيره بصب ما عليه وخضخضته وثقب الاناء من اسفله وصب الماء منه
ويفعل كذلك مرارا حتى يغلب على الظن زوال النجاسة وما في معناه
من جميع الادهان انما نص على الادهان فتطمع ان غيرها من ساير المايعات
كاللبن والعسل وغير ذلك مثلها في الحكم لان الخلاف انما وقع في الادهان
لان الماء يخالطها ثم ينفصل عنها بخلاف غيرها فانه يمازجها ولا ينعزل عنها
فلا تطهر اتفاقا اه بن خولط بالواو لانه من خالط لا من خلط كزوحم
من زاحم لا من زحم واما طبخ وما بعده فهو من طبخ وملح وصلق وانما عدل عن
خلط الى خولط ليشمل ما اذا كان الخلط بفعل فاعل ام لا بخلاف خلط فانه انما
يصدق اذا كان الخلط بفعل فاعل فيقبل التطهير اي ما لم تطل اقامة
النجاسة فيه بحيث يظن انها سرت فيه والا فلا يقبل التطهير وما ذكره الشيخ
من التفصيل في اللحم بين حلول النجاسة في ابتدا الطبخ وانتهايه هو المعول
عليه خلافا لمن قال يطهر اللحم الذي يطبخ بما نجس او تقع فيه النجاسة لا وقت
في ابتدا الطبخ وانتهايه وخلافا لمن قال انه لا يطهر مطلقا فافهم قوله طبخ
ان ما يفعله النساء من انه اذا ذكيت دجاجة او نحوها وقبل غسل مذبحها
تسلقها لاجل نزع ريشها ثم تطبخ بعد ذلك فانها توكل خلافا لصاحب
المدخل القايل بعدم اكلها لانه سرت النجاسة في جميع اجزايها ولا زيتون
ملح بنجس اي بان جعل عليه ملح نجس يصلحه اما وحده او مع ما وأما
لو طرحت النجاسة عليه بعد تمليحه واستوايه فانه يقبل التطهير بغسله بالما
المطلق ومثل ذلك يقال في الجبن والليمون والنارنج والبصل والجزر الذي
يخلل ويحمل عدم الطهر اذا لم تمكث النجاسة مدة يظن انها سرت فيه والا فلا
يقبل التطهير بتخفيف اللام اي ملح لو وضع ملح نجس عليه من اول الامر
خلافا لمن قال انه يقبل التطهير بغسله بالمطلق وبيض صلق بشاهد
لبيض النعام لان غلظ قشره لا ينافي ان يكون له مسام يسري منها الماء
ولا فرق بين ان يكون الماء المصلوق فيه متغيرا بالنجاسة ام لا لانه ملحق

بالطعام واما لانه مظنة التغير واما مراعاة لقول ابن القاسم وقليل الماء ينجسه
قليل النجاسة وان لم يتغير اه عبق عن ز وقال بن الظ كما قال بعضهم
ان الماء اذا حلته نجاسة ولم تغيره ثم صلق فيه البيض فانه لا ينجس لما مر
من ان الماء طهور ولو قل على المعتمد وكذا اذا وجدت فيه واحدة مزركة
ولم يتغير الماء فان الماء الباقي طهور واما كلام احمد وغيره فظاهر في ذلك
اه كلامه صلق بنجس اي واما لو طرت له النجاسة بعد صلقه
واستوائه فانه لا يتنجس كما انه لو شوي البيض المتنجس فينتزع فانه
لا ينجس وفخار بغواص قال بن اطلق في الفخار والظ ان الفخار
البالي اذا حلته فيه نجاسة غواصة يقبل التطهير كما في نوازل العلامة
سيدي عبد القادر الفاسي فيحمل كلام المص على فخار لم يستعمل قبل حلول
الغواص فيه او استعمل قليلا اه كلامه وهو اولى مما في حاشية شيخنا حيث
قال وفخار بغواص ولو بعد الاستعمال لان الفخار يقبل الغوص دائما كما في
كبير خش نقلا عن اللقاني اه ثم ان عدم قبول الاناء للتطهير انما هو باعتبار
انه لا يصلى به مثلا واما الطعام يوضع فيه بعد غسله او الماء فانه لا ينجس
به لانه لم يبق فيه اجزاء النجاسة كما قاله ابو علي المناوي اه بن واعلم
ان مثل الفخار اواني الخشب الذي يمكن سريان النجاسة الى داخله وليس مثل
الفخار بغواص الحديد او النحاس يحمى ويطفى في النجاسة لدفعها بالحرارة
والقوة فاله في المج كخزانية والحال انه لم يتحمى في الاناء اما لو تحمى في الفخار
كان الوعاء طاهرا شبما للخمر لان الظرف تابع للمظروف انها قد سرت في جميع
اجزائه ليس هذا شرطا بل لو سرت في البعض فالحكم كذلك قاله شيخنا
لا بغير غواص اي كالعذرة والدم النجس كما واني مص اي لان اواني مصر
المدهونة تشرب قطعا في داخله في الفخار لنسبته ما صبغ بمصبغ
نجس يقبل التطهير بان يغسل حتى يزول طعمه فمن زال الطعم فقد طهر ولو بقي
شيء من لونه وريحه بدليل قوله لا لون وريح عسرا وينتفع بمتنجس
ظ كلامه يشمل الانتفاع بالبيع وجوازه وهو قول ابن وهب اذا بين ذلك
ولكن المعتمد ان المتنجس الذي يقبل التطهير كالثوب المتنجس يجوز بيعه
وما لا يقبله كالزيت المتنجس لا يجوز بيعه اه بن بمتنجس اي وهو
ماكان

ماكان طاهرا في الاصل واصابته نجاسة لا نجس وهو ما كانت ذاته
نجسة كالبول والعذرة ونحوهما على ما مر اي من كونه ينتفع به
بعد الدبغ في اليابسات والماء او ميتة هو بالنصب عطف على جلد
ولا شك انطرح الميتة للكلاب فيه انتفاع لكن لتوفير ما كانت تاكله الكلاب
من عندك لا نحو مجلة اي ولو فيه اذا كان يتحفظ منه كما ذكر شيخنا
او حجارة اي لنصب جيرا وكأكل ميتة لمضطر في المج انه اذا جبر
الكسر الحاصل للشخص بعظم ميتة فانه يعفى عنه بعد الالتحام ولا يجوز التداوي
ولو بقي في التداوي بغيره من النجاسات اذا تعين خلاف واجازوه للغصة
كما قال الناظم لا للعطش لانه يزيده عما اي في ماء معد لسقي الزرع وهذا من
المتنجس لا من النجس فلا حاجة لاستثنائه في غير الخ متعلق بينتفع
فانه بنى الخ واما لو كتب المصحف بنجس او متنجس فانه ميل خلاف البعضهم
وفي غير ادمي اي وفي غير اكل ادمي فلا يجوز للادمي اكله ولو غير مكلف
والعطا به لوليه ومثل الاكل الشرب وانما قدرنا ذلك لانه لا يصح نفي كل منافع
الادمي لجواز استصباحه بالزيت المتنجس وعمله صابونا وعلف الطعام المتنجس
للدواب واطعامه العسل للنحل ولبسه الثوب المتنجس في غير المسجد وغير الصلاة
وهو من منافعه على الراجح وقيل ان الطلاء بالنجاسة حرام والخلاف
في الطلاء بالنجاسة غير الخمر اما هو فالطلاء به حرام اتفاقا ومراده اي الحكم
بغيرهما اي بغير المسجد واكل الادمي ويسقى به اي الزرع ولا يصلى
بلباس كافر الى قوله غير عالم هذه الاحكام مبنية على تقديم الغالب على الاصل
اذا تعارض الاصل والغالب فان تلك الامور الاصل فيها الطهارة والغالب
فيها النجاسة وكلما غلبت عليه النجاسة لا يصلى به والشان في الكافر
وما عطف عليه عدم توقي النجاسة بالبناء للمفعول اي لاجل الاشارة
الى انه لا يجوز حتى لذلك الكافر اذا اسلم ان يصلي في ذلك اللباس حتى يغسله
كما رواه اشهب عن مالك ثم ان محل الحرمة اذا جزم بعدم الطهارة او ظن عدمها
او شك في الطهارة اما لو تحقق طهارتها او ظنت فانه تجوز الصلاة فيها
وهذا بخلاف ثياب شارب الخمر من المسلمين فانه لا تجوز الصلاة فيها عند
تحقق النجاسة او ظنها لا ان شك في نجاستها فانه تجوز الصلاة فيها
٥

نقد يا للاصل على الغالب   بانثر جلده اي كالقميص والسروال   اولا
كالعمامة والشال   الا ان تعلم اي او تظن   بخلاف نسجه اي منسوجه
فيصلي فيه اي مالم تحقق نجاسته او تظن   لحمله على الطهارة
اي لانهم يتوقون فيه بعض التوقي لئلا تفسد عليهم اشغالهم فيحمل في حالة
الشك على الطهارة   وكذا سائر الخ اي فلا خصوصية للنساج بل سائر الصنايع
يحملون فيها على الطهارة عند الشك ولو صنعها في بيت نفسه خلافا لابن عرفة
ثم ان تعليلهم طهارة ما صنعوه بكونهم يتوقون منه بعض التوقي لئلا تفسد
عليهم اشغالهم بزهد الناس عن صنعتهم يقتضي ان ما يصنعه لنفسه او اهله
يحمل فيه عند الشك على النجاسة لكن في البرزلي ما يفيد طهارة ذلك ايضا
فلا فرق بين ما صنعه لنفسه وما صنعه لغيره   ولا بما ينام الخ اي يحرم
الصلاة في ثوب ينام فيه مصل اخر اذا تحققت نجاستها او ظنت او شك
فيها واما اذا علم ان صاحبها الذي ينام فيها يحتاط في طهارتها او ظن ذلك
جازت الصلاة فيها واعلم انه ليس من هذا القبيل ما يفرش في المضايف
والقيعان والمقاعد فتجوز الصلاة عليه لان الغالب ان النايم عليها يلتف
في شيء اخر غير ذلك الفرش فاذا حصل منه شيء مثلا فانما يصيب ما هو ملتف
فيه فقد اتفق الاصل والغالب على طهارته   بما ينام فيه اي او علم من
ثوب او فرش   والاصلي فيه اي والا بان علم ان صاحبه يحتاط فيه
كما اذا كان لشخص فراش ينام فيه وله ثوب للنوم فان فرشه ذلك
طاهر وان كان مما ينام فيه مصل اخر ومثل ما اذا علم احتياط صاحبه
ما اذا اخبر صاحبه بطهارته ان كان ثقة و بينا وجه الطهارة او اتفقا
مذهبا كذا قال بعض ... وانظر عدم التقييد لان الاصل هو
الطهارة   جواز صلاة صاحبه اي لانه اعلم بحال نفسه فان كان
متحفظا ساغ له الصلاة فيه والا فلا فعلم من هذا انه لا مفهوم لقول المص
اخر لان المدار في المنع على عدم الاحتياط فمتى كان النايم فيه ليس عنده
احتياط منع الصلاة فيه لذلك النايم الغير المحتاط ولغيره وان كان
عنده احتياط جازت الصلاة فيه لذلك النايم المحتاط ولغيره   ولا

ثياب

ثياب غير مصل اي يحرم وهذا اذا تحققت نجاستها او ظنت او شك فيها اما
اذا تحققت طهارتها او ظنت جازت الصلاة فيها وظاهر المص منع الصلاة بثياب
غير المصلي ولو اخبر بطهارتها ودخل في الثياب الخف وهو ظاهر ما قاله شيخنا
فلو شك في طهارة ثوب للشك في صلاة صاحبها وعدم صلاته صلي في ثياب
الرجال فقط لان الغالب صلاتهم دون ثياب النساء لان الغالب عدم
صلاتهن وهل ثوب الصبيان محمولة على الطهارة حتى يتيقن النجاسة
او محمولة على النجاسة حتى تتيقن الطهارة قولان المعتمد منهما الثاني انظر
حاشية شيخنا   الا ثياب كراسه قال ابن عبد ... في هذا ابن مرزوق فقال
لا يخفى انهم انما منعوا الصلاة بما ينام فيه مصل اخر من اجل الشك في نجاسته
والشك في نجاسة ثوب راس غير المصلي اقوى بكثير لان من لا يتحفظ من
النجاسة لا يبالي اين تصل النجاسة وقد يقال انا لا نسلم ان الشك في
نجاسة ثوب راس غير المصلي اقوى لانه وان كان لا يبالي اين تصل النجا سره
الا ان الغالب عدم وصول النجاسة لثوب الراس كذا قرر شيخنا   لا ما تحقق
قبله وهما قوله ولا بما ينام فيه مصل اخر ولا بثياب غير مصل   ولا يصلى
اي يحرم   اي مقابل فرج الخ اي مقابله من غير حائل يغلب معه على
الظن عدم وصول النجاسة لما فوقه وذلك بان لا يكون حائل اصلا
او كان ولكن يغلب على الظن معه وصول النجاسة لما فوقه لرقته
الا ان تعلم الخ اشار بهذا الى ان محل الحرمة اذا علمت النجاسة او ظنت
او شك فيها واما اذا علمت الطهارة او ظنت جازت الصلاة   ولعل العالم
اي بالاستبراء فيصلي بمحاذي فرجه وهل يقيد جواز الصلاة بمحاذي فرج
العالم بالاستبراء بما اذا اتفقا مذهبا او لا يقيد بذلك بل يجوز مطلقا اتفقا
مذهبا او لا الا ان يخبر بالنجاسة كذا انظر بعضهم قال شيخنا والظاهر انه
يقيد بذلك واعلم ان محل قوله والا ان كان لا يدخله الا المسلمون المحافظون
الطهارة والا فلا اولى غسل الجسد والثوب الذي يليه عليه قبل غسله
للاحتياط الا ان يتيقن النجاسة فيغسل هذا محصل ما ذكروه   او طرز او زر
اي فلا فرق بين كون الحلية متصلة بالثوب او منفصلة   هذا هو
المعتمد ومقابله ان يحرم على الولي الباسه الصغير الذهب والحرير ويكره

الباسه الفضة وهو قول ابن شعبان ورجح في التوضيح وما قاله المص
هو في المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره في الشامل وهو الظاهر من جهة
نقول المذهب وقول ابن شعبان اظهر من جهة الدليل انظر بن كاساور
اي وخلاخل وقرط واما اقتناؤه اي المحلى او الحلي للعاقبة اولا
بقصد شي واحترز عن اقتنائه بقصد استعماله هو فانه يحرم مثل استعماله
بالفعل مثلا اي او بنت ولو كان المحلي اي الذي به الذكر البالغ
واما المراة فلا حرمة عليها في ذلك كما ياتي في قوله وجاز للمراة الملبوس مطلقا
والمنطقة من جملة الملبوس بكسر الميم اي وسكون النون بعدها وفتح
الطا لا باس باتخاذها اي للرجال ولو الة حرب اي يحرم تحليتها
على الرجال وكذا على النسا ورد بلو على من قال بجواز تحلية الذكر البالغ
الة الحرب مطلقا لما في ذلك من ارهاب العدو فلا يحرم تحليته باحد
النقدين اي لا لرجل ولا لمراة الا ان تحلية جلده اي باحد النقدين
وقوله من خارج اي من خارج الجلد وانظر هل يتم ذلك اي التحلي بالنسبة
للحرمة وح فما ذكروه من الكراهة بالكتابة بالجمع مسلم اولا يتم وح فلا كراهة
قال شيخنا العدوي وانا اقول لا وجه للكراهة والظاهر الجواز بل في البرزلي
ما يفيد جواز الكتابة بالذهب ونقل عن اعتياده وتخصيصه اي
المصحف بالذكر ونحوه من الكتب فيمنع اي تحليتها باحد النقدين
وكذلك المعلم والدواة في البرزلي جواز تحلية الدواة ان لم يكن بها المصحف
وقوله وهو كذلك اي فقد نص على المنع ابن شاس في الجواهر وسند
في الطراز واعلم انه يجوز كتابة القران في الحرير وتحليته به ويمنع
كتابة العلم والسنة فيه بالنسبة للرجال ويتفق على الجواز بالنسبة للنسا
وخلاصته انه يجري على افتراشه فيكون المشهور منعه للرجال وجوازه للنسا
قاله شيخنا في الحاشية خلافا لاستحسان البرزلي اي فالمعتمد منع
تحليتها باحد النقدين من داخل او من خارج لرجل او امراة لانها ليست
ملبوسا بل وكذا يمتنع تحليتها بالحرير فيما يظهر كما قاله شيخنا في الحاشية
والا السيف قال شيخنا اي اذا كان اتخاذه لاجل الجهاد في سبيل الله
واما اذا كان اتخاذه لاجل حمله في بلاد الاسلام فلا يجوز تحليته فلا
يحرم

يحرم تحليته اي لورود السنة بتحليته لانه لكونه اعظم الات الحرب والانف
وربط سن اشعر اقتصاره عليهما بمنع غيرهما كانملة او اصبع وزاد الشافعية
الانملة لا الاصبع وقاسوها على الانف والسن الوارد في النص
وربط سن اي وله ايضا اتخاذ الانف وربط السن معا والمراد بالسن الجنس
الصادق بالواحد والمتعدد او سقط اي فاذا سقطت السن جاز
ردها وربطها بشريط من ذهب او من فضة وانما جاز ردها لان ميتة
الادمي طاهرة وكذا يجوز ان يرد بدلها سنا من حيوان مذكى واما من
ميتة فقولان بالجواز والمنع وعلى الثاني فيجب عليه قلعها عند كل صلاة ما لم
يتعذر عليه قلعها والا فلا لجميع ما تقدم اي من قوله الا المصحف الى قوله
وربط سن قال ابن مرزوق ما ذكروه من جواز اتخاذ الانف وربط الاسنان
بالذهب والفضة صحيح بحسب القياس لكن نصوص المذهب انما هي في
اباحة الذهب لذلك ولم يذكر والفضة الا ما وقع في بعض نسخ ابن الحاجب
وقد يقال انما جاز ذلك في الذهب للضرورة اليه لما فيه من الخاصية وهي
النتن دون الفضة فيمتنع القياس مع ظهور الفارق فلا يصح من المص ولا
من غيره الحاق الفضة به انظر بن وتحداي فان تعدد منع ولو كان
مجموع المتعدد وزن درهمين فاقل لا جزم بذلك عج قال بن وانظر ما مستند
فيه وقد تردد في ذلك فانظر ابن بن وندب جعله في اليسرى اي
لانه اخر الامرين من فعله عليه الصلاة والسلام ولعله وجه ان لبسه
في اليسرى ابعد لقصد التزين وللتيامن في تناوله وكما ندب لبسه في
اليسرى ندب جعل فصه لكفه لانه ابعد من العجب ولو قل اي هذا
اذا كان الذهب مساويا للفضة بل ولو كان اقل منها كالثلث وقد تبع المص
في هذا ابن بشير وهو ضعيف بل تكره اي كما تكره التختم بالحديد
والنحاس ونحوهما وقوله بل تكره اي كما قاله ابن رشد والمعتمد لذلك القول
المواق وعج بخلاف المطلوي اي فانه يحرم لا يحرم لانه تابع الخ
اي لان الذهب تابع للفضة وح فالتختم به مكروه اي استعماله
اشار الشارح الى ان قوله وانا النقد بالرفع عطف على استعمال على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز قراءته بالجر عطفا على ذكر ولا يطرد كون

الاول من اضافة المصدر لفاعله والثاني من اضافته لمفعوله وقوله اي
استعماله فلا يجوز فيه الكحل ولا شرب ولا طبخ ولا طهارة وان صحت الصلاة
واقتناوه اي وكذا يحرم الاستيجار على صياغته في صور التحريم الاتية
لا في صور الجواز ولا ضمان على من كسره واتلفه ويجوز بيعها لان عينها
تملك اجماعا ولو لعاقبة دهر اي هذا اذا كان ادخاره بقصد استعماله
في المستقبل بل ولو كان لعاقبة دهر لانه ذريعة للاستعمال اي وسد
الذرايع واجب عند الامام وقضيتها حرام وكذا التجمل اي وكذا يحرم اقتناوه
لاجل التجمل اي التزين والحاصل ان اقتناوه ان كان بقصد الاستعمال
فحرام باتفاق وان كان لقصد العاقبة او التجمل او لا لقصد شي ففي كل قولان
والمعتمد المنع واما اقتناوه لاجل كسره او لكن اسير به فجايز هذا محصل
ما ذكره ابو الحسن على المدونة وارتضاه بن راشد وغيره وان كان ثابتا
لامراة اي بل وان كان كل منهما ثابتا لامراة والا وقع جعل اللام بمعنى من
اي وان كان كل منهما حاصلا لامراة او اقتناء الانا النحاس اي
كالقدور والصحون والمباخر والقماقم والركاب المتخذة من الحديد او النحاس
وطليت باحد النقدين الثاني اي وهو الجواز وقوله نظرا للعرة الباطن
اي لان المعتبر والملتفت له الباطن لا الظاهر ونصح واما المموه فالاظهر
فيه الاباحة والمنع بعيد وان كان قد استقر به في الاكمال يجعل فيه اي
من ذهب او فضة ومثله اي مثل الانا اللوح ويجعل له حلقة والمراة
يجعل لها حلقة من احد النقدين وهو الراجح فيهما نص ح والاصح
من القولين في المضبب وذي الحلقة المنع صرح به ابن الحاجب وابن
الفاكهاني قال في التوضيح وهو اختيار القاضي ابو الوليد واختار
القاضي ابو بكر الجواز ثم استدل على ذلك بكلام الايمة لا تعويل عليه
بل المعول عليه ان القول المقابل للحرمة في هاتين المسالتين الجواز
وفي حرمة استعمال انا الجوهر نقد اضعيف جدا قال شيخنا
والخلاف في انا الجوهر مبني على الخلاف في علة منع استعمال اواني الذهب
والفضة فمن راي ان العلة في منع استعمالها السرف منع في الجوهر من باب
اولى ومن راي ان المنع لاجل عين الذهب والفضة اجاز في الجواهر

قوله لا اجمال

لا اجمال في كلامه اي لان كل مسيلة من المسائل المذكورة القولان فيها
بالمنع والجواز والاجمال انما هو على ما قاله بعضهم من ان القولين في مسيلة
المضبب وذي الحلقة بالمنع والكراهة وفي غيرهما بالمنع والجواز وقد علمت
ان ما قاله بعض غير معول عليه واما ذكر القولين اي مع ان كل مسيلة
فيها احد القولين مرجح على الاخر والمرجح في الاولى والثالثة والرابعة
المنع والمرجح في الثانية والخامسة الجواز فكان الواجب ان يقتصر على الراجح
في كل مسيلة من زرار وقفل جيب ولغايف المشو ومما ناب ولا يجوز
للرجل على ما قال ابن ناجي وشيخه ابن عرفة وهو المعتمد ان ينام معها على الفراش
الى بدخله فالاخف العربي وصاحب المدخل حيث قال يجوز له تبعا لها واذا قامت
وجب عليه القيام من عليه وايقظته ان كان نايما والناموسية من قبيل الستاير
فلا تحرم على الرجال اذا كانت من حرير ما لم يركن اليها وفي المدخل في فصل
زوج النسا المحمل منها لانه استعمال لكرسي خشبه وهو وجيه واعلم
ان تزويق الحيطان والسقف والخشب والساتر بالذهب والفضة جايز
في البيوت وفي المساجد مكروه اذا كان بحيث يشغل المصلي والا فلا
ولو نعلا فيه اذ لو رد الخلاف الواقع في المذهب القايل بالمنع
خلافا لمن قال ان لو هنا لدفع التوهم وان لبسها للنعل من احد النقدين
جايز اتفاقا فلا يجوز لان كل ما كان خارجا عن جسدها فلا يجوز
اتخاذه من احد النقدين ولا من المحلى به وجاز لها اتخاذ شريط الشريط
من حرير لاتصال ذلك بجسدها كالقوت خلافا لما في الحاشية من المنع

فصــل في ازالة النجاسة

حكم طهارة الخبث اي الحاصلة بازالة النجاسة على طهارة الحدث اي الحاصلة بالوضو
والغسل الغير المعفو عنها انا قيد بذلك لان انما هي التي في غسلها الخلاف
الذي ذكره بالوجوب والسنية واما المعفو عنها فغسلها مندوب ان تفاحش
والا فلا عن ثوب مصل اي مريد الصلاة لا المصلي بالفعل لانه
يقتضي انه لا يطلب بالازالة الا اذا تشرع فيها بالفعل وهو باطل اما
لو كان غير مريد للصلاة وكان بجسده نجاسة فان كان مريد الطواف
او مس المصحف وكانت النجاسة في عضو من اعضا وضوبه وجبت الازالة

لاجل صحة الوضوء المتوقف عليها صحة الطواف وجواز مس المصحف وان
كانت في غير اعضاء الوضوء وجبت الازالة في الطواف وندبت في مس المصحف
بناء على المعتمد من ان التلطخ بالنجاسة مكروه كما انه لو كان غير مريد
للطواف ولا لمس المصحف ولا للصلاة فانما تندب الازالة فقط كانت في
اعضاء الوضوء ام لا بناء على المعتمد المتقدم   يعني ان ثوبه محموله واشار
بهذا الى ان المراد بالثوب محمول المصلي لا خصوص ما يستكن في العنق
والا لما صحت المبالغة على طرف العمامة واطلاق الثوب على محمول مجاز
مرسل من اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم او اطلاق الخاص وارادة
العام وليس من محموله رسن الدابة الحاملة للنجاسة او المتنجسة اذا جعله
في وسطه او تحت قدمه لان الحبل ينسب للدابة فلا تبطل صلاته ما لم
تكن النجاسة في وسط الحبل الذي في وسطه والا بطلت بخلاف حبل السفينة
الحاملة للنجاسة اذا جعله في وسطه فانها تبطل لان الحبل ينسب اليه لعدم
حياتها واما اذا جعله تحت قدمه فلا يضر لانه كطرف الحصير قال في المج
ولعل البطلان في حبل السفينة الذي جعله في الوسط مقيد بما اذا كانت
السفينة صغيرة يمكنه تحريكها وان لم تتحرك بالفعل والا فلا بطلان تامل
ولو كانت الخيمة مضروبة على الارض وهي متنجسة وصلى شخص داخلها
ولاصق سقف الخيمة راس المصلي فانها تبطل صلاته لانه يعد حاملا لها
عرفا وهي كالعمامة لا كالبيت كما نقله البرزلي عن شيخه ابن عرفة   والحبل
اي والسيف والخف وغيره كذلك   ولو كان اي الثوب بمعنى محموله طرف
عمامته او طرف ردائه الملقى بالارض ورد بلو على ما نقله عبد الحق في النكت
ان طرف العمامة الملقى بالارض لا تجب ازالة النجاسة عنه وهو مقيد بما
اذا لم يتحرك بتحركه اما ان تحرك بحركته فكالثوب اتفاقا كما يفيده كلام
ابن الحاجب وابن ناجي في شرح المدونة وابن عات لكن نقل ح عن عبد
الوهاب ما يقتضي اطلاق الخلاف وهو ظاهر المص وكذا قال الشيخ تحرك
بحركته ام لا انظر بن فلو كان الوسط على الارض نجسا واخذ كل طرف بطلت
بمكانها على الظ ونظر فيه عبق عند قوله وسقوطها في صلاة مبطل انظر
المج . من باب خطاب الوضع اي وهو خطاب الله المتعلق بجعل الشي

سببا

سببا او شرطا او مانعا كجعل الطهارة شرطا في صحة الصلاة وجعل الحدث مانعا
من صحتها وجعل ملك النصاب سببا في وجوب الزكاة واما خطاب التكليف
فهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة وقوله
من باب خطاب الوضع اي من افراد متعلق خطاب الوضع   هي من حيث
تعلق الامر بازالتها الضمير راجع للطهارة وكان الاولى ان يقول هي من حيث
تعلق الامر بها وحذف ازالتها لان الطهارة لم يتعلق الامر بازالتها بل
بتحصيلها فتامل   فالخطاب بها خطاب تكليف فيخاطب بها الولي هذا
مبني على ان اقسام الحكم الشرعي الخمسة كلها مشروطة بالبلوغ كما اختاره
المحلي وغيره وهو خلاف الصحيح عندنا اذ الصحيح كما ذكره ح فيما يأتي
ان المخاطب بالصلاة هو الصغير كما صححه ابن رشد في البيان والمقدمات
والقرافي والمقري في قواعده وان البلوغ انما هو شرط في التكليف
بالوجوب والحرمة لا في الخطاب والندب والكراهة فكذلك ازالة النجاسة
المخاطب بها الصغير لا وليه لكن ليس مخاطبا بها على سبيل الوجوب او السنية
كخطاب البالغ المذكور هنا بل على سبيل الندب فقط قاله ح فلا يدخل في كلام
المص بل يقصر كلامه على البالغ فقط الا ان يقال المراد بالواجب هنا ما توقف
صحة العبادة عليه كما قاله ح لا ما يأثم بتركه وبهذا يصح دخوله في كلام المص
انظر بن   خطاب وضع اي فالخطاب بها خطاب وضع وح فيخاطب بها الصبي
لا الولي   كداخل انفه الخ يعني ان الجبل بمارة خنزير غسل داخل عينه ان
لم يخش ضررا بالغسل والا كان معفوا عنها لم يطالب بازالتها وان نزل
دم من اسنانه غسل داخل فمه وكذا يغسل ما قدر عليه من صماخيه اذا ادخل
فيهما نجاسة ولا يكفي غلبة الريق والدمع بل لا بد من المطلق وادخل بالكاف
باطن الجسد كالمعدة بالنسبة لما ادخله فيها من النجاسة ولذا قال ولو
اكل او شرب واما ما لم يدخله وتولد فيها فلا حكم له الا بعد انفصاله
من الباطن اي ولذا كانت المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين
في الوضوء او الغسل سنة لا واجبة ولم يجعلوا داخل الاذن والانف والفم
من الظ في طهارة الحدث لمشقة تكررها   وجب عليه ان يتقايا هذا
رواية محمد بن المواز وقال التونسي ذلك الاكل او الشرب لغو فلا يامر

بتقايي ولا باعادة وكلام ابن عرفة يفيد ان الراجح رواية محمد وقال الزرقاني
ان المتم   وجب عليه ان يتقاياه ان قلت قد استقرت المعدة بخمسة
قلت انه عاجز عن تطهير نفس المعدة فامرناه بما يقدر عليه من التقايي
والظاهر انه اذا قدر على تقايي البعض وجب لان تقليل النجاسة واجب
والا وجب الخ اي والا يتقاياه مع الامكان وجب عليه الاعادة
ابدا اي في الوقت وبعده فكل صلاة صلاها مدة ما يرى بقا النجاسة
في جوفه يعيدها في الوقت وبعده ولا فرق في هذا التفصيل بين ان يكون
تعاطى النجاسة عمدا او سهوا او غلبة او لضرورة او لظنه انها غير النجاسة
مدة ما يرى الخ اي يقينا او ظنا او شكا وقوله مدة ما يرى بقا
النجاسة في بطنه اي مدة ما يرى بقاها في بطنه بصفة النجاسة فاذا
كانت خمرا مثلا وجبت الاعادة مدة ما يرى بقاها في جوفه خمرا واما
ما بعد ذلك فهي بمثابة العذرة انظر ظفي   لعجز عن ازالتها اي والعاجز
لا تبطل صلاته اذا صلى بها وظاهره انه لا شي عليه وان صلاته صحيحة سوا
كان ام لا وهو كذلك كما صرح به ح خلافا لما في ضيح انظر بن
مماسة اعضاوه اي ولو من فوق حايل مثلها بمس الاعضا للنجاسة ولو
كان على الاعضا حايل بمحض   فصحيحة على الراجح اي لانه لا يجب عليه
ازالة النجاسة عن محل ايمايه لعدم مماسة اعضايه لها بالفعل قال في
المج والظاهر اعتبار المس بزايد لا يعفى بالاولى من الحايل وقال شيخنا المس
بالشعر كالمس بطرف الثوب لا يضر مسه للنجاسة   ولا ان كانت اي
النجاسة وقوله تحت صدره اي المصلي كما لو فرش حصيرا اي او
فروة وما ذكره من عدم الضرر في هذه هو المشهور خلافا لمن قال بالضرر
باسفلها اي بباطنها المقابل للارض   فلا يضر الاولى فلا يبطل بل باذيالها
ولو تحرك بحركته هذا هو المذهب خلافا لمن قال ان تحرك بحركته ضر
والا فلا   ما زاد عن مماس اعضاوه فيشمل طرف الحصير الطاهر
والعضو والسكي فلا يجب الازالة عنه   او طرف ردايه كما لو التحف
بطرف طاهر وفرش الطرف الاخر على النجاسة وصلى فلا يبطل ذلك
وتبطل صلاته   في البيان كتاب لابن رشد شرح على العتبية وكما شرح
ابن

ابن رشد في البيان شرح عبد الحق في النكت وشهر ايضا ابن يونس
والمراد بكونه شهره انه حكى تشهيره اي ذكر انه المشهور   او واجبة قال
اللخمي فرض وهو مذهب المدونة   وجوب شرط اي بحيث اذا ترك بطلت
الصلاة وح فالمراد بالوجوب ما تتوقف صحة العبادة عليه لا ما يثاب على
فعله ويعاقب على تركه وعلى هذا فيكون فصل في كلام المص شاملا
لشرط صلاة النافلة وللصبي وترك القول بالندب لانه شاذ لا يلتفت اليه
وهناك قول رابع يقول بالوجوب مطلقا سوا كان ذاكرا ام لا قادرا ام لا
وهو مثل مذهب الشافعي وهذا القول لابي الفرج وعلى هذا
فمن صلى بالنجاسة بطلت كان ذاكرا او لا قادرا او لا   ان ذكر وقدر
قيد في الوجوب فقط واما القول بالسنية فهو مطلق سوا كان ذاكرا
قادرا ام لا كما قرره ابن مرزوق وح والمسناوي والشيخ احمد الزرقاني
وما في عبق تبعا للعج من انه قيد في الوجوب والسنية معا فهو غير ظ
لانه لا يخرج عن مقتضى السنية من ندب الاعادة في العجز والنسيان
فان قلت جعل القول بالسنية مطلقا يرد عليه انه يقتضي ان العاجز
والناسي مطالبان بالازالة على سبيل السنية مع انه قد تقرر في الاصول
امتناع تكليفهما لرفع القلم عن الناسي ولكونه تكليف العاجز من تكليف
ما لا يطاق قلت من قال بالسنية حالة العجز والنسيان اراد انها
من ندب الاعادة في الوقت بعد زوال العذر وليس مراده طلب الازالة
لعدم امكانها والحاصل ان السنية في حق العاجز والناسي مصروفة
لطلب الاعادة في الوقت لا لطلب الازالة لعدم امكانها وقد يقال ان عج
نظر الى رفع طلب الازالة عنهما حالة العذر فقال انه قيد فيهما وغيره نظر
الى طلب الاعادة منهما في الوقت فقال انه قيد في الوجوب فقط وكلاهما
صحيح وعاد الامر في ذلك لكون الخلاف لفظيا انظر بن   وقدر اي
على الازالة بوجود مطلق يزيل به او ثوب او مكان ينتقل اليه طاهر
او عاجزا اي عن ازالتها   الطهرين للاصفار منهما في ذلك الجمعة
لكن على القول بانها بدل عن الظهر تعاد جمعة ان امكن والا فتعاد ظهرا
او لا تعاد قولان وعلى انها فرض يومها فلا تعاد ظهرا قطعا وهل تعاد

جمع امله والثاني ظ كلام المص في شرح المدونة فان قلت هل العبرة
بادراك الصلاة كلها او ركعة منها قلت المأخوذ من كلام ابن عرفة
الثاني للاصفرار اي فاذا ضاق الوقت اختص بالاخيرة وفي
العشائين للفجر ولو صلى الوتر على ما ينبغي لولا الاعادة للخلل الحاصل
فيهما والظ كما قال بعضهم اعادة الوتر انظر حاشية شيخنا وقياسه
اي قياس مذهبها اي والموافق للقياس ان تكون مذهبها اعادة
الظهرين للغروب قياسا على العشائين وعلى الصبح فان كلا منهما اعيد
لاخر الضروري او العشائين للثلث والصبح للاسفار اي قياسا
لهما على الظهرين في اعادتهما لاخر الاختياري والحاصل ان القياس
ان تكون الاعادة في الكل على نمط واحد فكما لا يتنفل في الاصفرار
الاقرب ان كراهة النافلة ليست خاصة بما بعد الاصفرار بل تكره النافلة في
كلها بعد صلاة العصر فلو اعتبرنا كراهة النفل لما اعيد بعد العصر وقد
يقال النافلة سواء كرهت بعد العصر لكن لا شك في ان الكراهة بعد
الاصفرار اشد منها قبله بدليل صحة جواز الصلاة على الجنازة وسجود
التلاوة قبله وكراهتهما بعده في الليل كله اي فكذا قيل باعادة
العشائين للفجر لا ضروري للصبح اي فاختيارها ممتد للطلوع
وح فقضيتها ان تعاد فيه فرعي ذلك القول وقلنا باعادتها للطلوع
انه لو صلى اي بالنجاسة بعد خروج الوقت ناسيا لها او غير عالم بها او
عاجزا عن ازالتها ثم علم او قدر على ازالتها بعد الفراغ منها فلا شيء عليه
والحاصل انه لا يعيد الفائتة لان وقتها يخرج بالفراغ منها وكذا لا يعيد
النافلة الا ركعتي الطواف وفي عبد الحق ان صلى النفل بالنجاسة عامدا
لم تجب قضاؤه لانه لا ينعقد في نوبك قدر ذلك اشارة الى ان خلاف
مبتدأ خبره محذوف والمتدارك ما ذكر من الاستفهام وفي الكلام حذف
مضاف اي في جواب ذلك الاستفهام خلاف خلاف اي بالسنة والوجوب
لفظي اي وهو لفظي لاتفاقهما اي القولين وح فلا ثمرة
لذلك الخلاف فهو لفظي راجع للفظ والتعبير عن حكم ازالة النجاسة
فبعضهم عبر عنه بالوجوب وبعضهم عبر عنه بالسنية مع اتفاقهما في المعنى
قوله الذاكر

الذاكر القادر اي على الاعادة من صلى بالنجاسة ذاكرا قادرا
ابدا اي في الوقت المذكور وبعده في الوقت اي المتقدم قاله
ح فيه ان هذا احمل للمص على خلاف ظ لان اصطلاحه انه يشير للخلاف الى
الاختلاف في التشهير لا للاختلاف في التعبير والاولى ما قاله عج من ان
الخلاف حقيقي وقول المص خلاف معناه خلاف في التشهير ورد
اي ورد عج ما قاله ح قائلا الحق ان الخلاف حقيقي لانهما وان اتفقا
على الاعادة ابدا عند القدرة والذكر لكن الاعادة واجبة على القول بالوجوب
وندبا على القول بالسنة وان القائل بالوجوب يرد ما تمسك به القائل
بالسنة من الدليل والقائل بالسنية يرد ما تمسك به القائل بالوجوب ايضا
قاله عج ورد عليه بان ابن رشد بعد ما ذكر القول بان ازالة النجاسة سنة
قال وعليه فالمصلي بها عامدا يعيد ابدا وجوبا كما قيل في ترك سنة من سنن
الصلاة عمدا فيعلم من هذا ان العامد القادر يعيد ابدا وجوبا على كل
من القول بالوجوب والسنية وح فالخلاف لفظي كما قال ح وبعد هذا
فاعلم ان ابن رشد له طريقة والقرطبي له طريقة فالقرطبي يقول على القول
بالسنة يعيد المصلي بالنجاسة في الوقت فقط سواء كان ذاكرا او لا قادرا
على الازالة او عاجزا وابن رشد يقول على القول بالسنة يعيد العامد القادر
ابدا وجوبا والعاجز والناسي في الوقت فمن قال ان الخلاف لفظي فقد نظر
لطريقة ابن رشد ومن قال انه حقيقي فقد نظر لطريقة القرطبي وهو الموافق
لما ذكروه من ترجيح القول بالسنة وعلى البناء على القول بالوجوب تارة
وعلى القول بالسنة تارة اخرى وبهذا تعلم ان قول عج ان العامد القادر
يعيد ابدا وجوبا على القول بالوجوب وندبا على القول بالسنية لا سلف له
فيه كذا قرر شيخنا وسقوطها في صلاة مبطل ما ذكره المص من
البطلان تبع فيه ابن رشد في المقدمات وذكره ابن رشد في سماع موسى
ابن معاوية ايضا وفي المواق من نقل الباجي عن سحنون ما يفيده وح
فيندفع اعتراض طفي على المص بانه لا سلف له في التعبير بالبطلان
والمدونة قد قالت وان سقطت عليه وهو في صلاة قطعها والقطع
يؤذن بالانعقاد واختلفوا هل القطع وجوبا او استحبابا انظر ب

تنبيه موت الدابة وجبلها في وسطه كسقوط النجاسة عليه على الظم
والمسئلة محل نظر ولو ماموما اي ويستخلف الامام اذا قطع ان لم تنحرف
عليه اي بان كانت رطبة ولم تتحد روحا فحصل ان الصلاة باطلة ويقطعها
ان وجد ما ذكر من القيود الخمسة وهل ولو جمعة وردجه سنه او الجمعة لا يقطعها
لذلك ولان فات تخلف واحد منها فلا يقطعها ويتمها وهي صحيحة ولا يعيدها
بعد ذلك ولم تكن مما يعفى عنها والا لم يقطع لصحة الصلاة اختياريا او
ضروريا هذا هو الظم كما يدل له ما ياتي في الرعاف وتخصيص ح له بالضروري
واما الاختياري فانه يقطع فيه مطلقا فيه نظر بن قال في المج واذا ادعى
لضيق الاختياري فلا يعيد في الضروري على الظم لانه كالعاجز وكضيق
الوقت ما لا يقتضي كجنازة واستسقاء وعيد مع الامام فلا يقطع بان
يبقى منه اي بعد ازالتها وان لا يكون ما فيه النجاسة محمولا لغيره والا فلا يقطع
لعدم بطلانها وذلك كما لو سقط ثوب شخص متنجس لابس له على مصل او تعلق
صبي بحبس الثياب او البدن بمصل والصبي مستقر بالارض فالصلاة صحيحة
على الظم خلافا لما ذكره بن من البطلان في الاولى قياسا على مسئلة الخيمة
المتقدمة وذلك لان الخيمة محمولة للمصلي بخلاف الثوب النجس هنا فانها
محمولة لغيره ومحل صحة الصلاة فيهما اذا كان المصلي لم يسجد على تلك الثوب
ولم يجلس عليها فان جلس ولو ببعض اجزائه عليها او سجد بطلت صلاته
وتحرك بهذه القيود الخمسة اي ما عدا الاول وهو استقرارها عليه
لان الغرض هنا انها مستقرة عليه ففي هذه المسئلة اعني ما اذا ذكرها
او علمها فيها تكون صلاته باطلة ويقطع اذا وجدت الشروط الاربعة فان
تخلف واحد منها تمادى على صلاته ولا يعيدها لصحتها كذكرها فيها
ظاهره سواء نسيها بعد التذكر ام لا وهو كذلك اذ بمجرد الذكر فيها تبطل على الاصح
بنا على القول بوجوب الازالة افاده شيخنا او علمه فيها تشمل ذلك علمها
في عمامته بعد ان سقطت او في موضع سجوده بعد ان رفع منه وهو الارجح
وفاقا لفتوى ابن عرفة كما في كح وغيره تنبيه اذا علمها ماموم بامامه
اراه اياها ولا يمسه فان بعد فوق الثلاث صفوف كلمه واستخلف الامام
فان تبصر المامون بعد الرؤية بطلت على المامون ايض وهذا اي ما ذكره

المص من بطلان الصلاة في المسئلتين فلا تبطل اي ويندب له اعادتها
في الوقت وبعده على ما تقدم لمح وعلى ما للقرطبي يندب له الاعادة في الوقت
فقط يدل على انه اي القول بصحة الصلاة في المسئلتين وعدم قطعها
اصلا متعلقة بداية لرطوبتها وهو حال من اسم كان وهو النجاسة اي حالة
كون النجاسة متعلقة بالنعل لرطوبتها فخلعها اي وهو يصلي بان فصل
رجله من النعل من غير رفع للنعل ولو تحرك اي النعل بحركته حتى يسل رجله
منها لانها كالحصير وما ذكره هو المعتمد خلافا لمن قال وهو ابن فرحون اذا تحركت
بحركته حين سل رجله منها فانه تبطل مثل ما اذا رفعها فالمعول عليه ان مدار
البطلان على رفعها فان رفعها بطلت والا فلا ولو تحركت بحركته ومفهوم
لو لم يخلعها اي بان كمل صلاته بها حيث يلزم الخ بهذه الحيثية للتقييد
اي اذا كان يلزم على عدم خلعها حملها والا فلا اي والا يلزم عليه حملها فلا
تبطل كما اذا كان يصلي على جنازة او يصلي بالايماء وهو قائم او كان يخلع
رجله منها عند السجود ومثل ذلك ما لو وقف بنعل طاهرة على نجاسة جافة لم
تتعلق بالنعل فلا تبطل صلاته اذا رفع نعله عند التذكر او العلم ووضعها على
ارض طاهرة وحمل بعض الشراح كلام المص على هذه الصورة وذكر ان النجاسة
اذا كانت رطبة وتعلقت باسفل النعل فان الصلاة تبطل لان النعل كالثوب
سواء خلع النعل من رجله ام لا والحق ما قاله الشارح كما في طفي قال ابن ناجي والفرق
بين النعل ينزعها فلا تبطل صلاته والثوب تبطل ولو طرحه ان الثوب حامل
له والنعل واقف عليها والنجاسة في اسفله فهو كما لو بسط على النجاسة
حائلا كثيفا ولو دخل على ذلك اي في مسئلة الجنازة والايماء وكذا في
مسئلة المص ايض على المعتمد كما في طفي وسواء نوى في خلعها ام لا من علمها
بنعله الخ فان ظاهره العموم لما اذا علمها باعلاه او باسفله وعفي عما يعسر
اي عما يشق الانفكاك عنه والتباعد عنه لكن ذكر الخ المراد بالحدث الجنس
فيشمل سائرها ولم يقل كاحداث مستنكحة لئلا يتوهم ان العفو مقصور على
حصول جمع من الاحداث او غيرها اي كغائط ومني وفي الذخيرة فرع
اذا عفي عن الاحداث في حق صاحبها عفي عنها في حق غيره لسقوط اعتبارها
شرعا وقيل لا يعفى عنها في حق غيره لان سبب العفو الضرورة ولم توجد في حق

الغير وثمرة الخلاف تظهر في جواز صلاة صاحبها اماما بغيره وعدم الجواز
فعلى الاول تجوز وتكره على الثاني واعلم لم يقل بالبطلان على الثاني لان
صاحب السلس صلاته صحيحة للعفو عن النجاسة في حقه وصحت صلاة من
ائتم به لان صلاته مرتبطة بصلاته وصلاته صحيحة فالمرتبطة بها كذلك
اي ملازم كثيرا تفسير باللازم لان المستنكح معناه القاهر للشخص
ومعلوم انه لا يكون قاهرا للشخص الا اذا لازمه كثيرا فيعفى عما اصاب
منه اي الثوب او البدن واما المكان فقال الرح لم يذكروه والظاهر ان يقال ان اصابه
في غير الصلاة فظاهر انه لا عفو لانه يمكن ان يتحول عنه الى مكان طاهر وان اصابه
وهو في صلاة فهو من جملة ما هو ملابس له ويعسر الاحتراز منه اه ان
وقوله فيعفى عما اصاب منه اي واما كونه ينقض الوضوء او لا فشيء آخر له
محل يخص يأتي في نواقض الوضوء وحاصله انه ان لازم كل الزمن او جله
او نصفه فلا ينقض وان لازم اقل الزمن نقض مع العفو عما اصاب منه وانما
عفي عما اصاب من الحدث اللازم مطلقا وفصل في نقض الوضوء لان ما هنا
من باب الاخباث وذاك من باب الاحداث والاخباث اسهل من الاحداث
باسور جمع بواسير والمراد الباسور النابت في داخل مخرج الغائط
بحيث يخرج منه ويعليه بلولة او نجاسة فيرده بيده او غيرها كخرقة الى
محله فتتلوث يده من البلولة التي عليها او من النجاسة الخارجة معه فيعفى
عما اصاب اليد او الخرقة من ذلك الخارج ان كثر الرد اي بسبب اضطراره لرده او لا
لان الغالب اضطراره كما في ح وفي عبق الظاهر ان خروج الصرم كالباسور
يعفى عما اصاب اليد من النجاسة الخارجة معه ان كثر الرد قياسا للصرم
على الباسور بل قد بحثنا ان مثل الباسور اثر الدمل ونحوه ان يكون
اي ذلك الزائد على المرة ومثل اليد اي في اعتبار كثرة الرد في العفو عما
اصابها الخرقة المتخذة للرد بها كالمنديل فلا يعفى عما اصابها اذا رد بها الا اذا
كثر الرد او في ثوب اي او حصل بلل الباسور في ثوب او بدن فانه يعفى
عنه وان لم يكثر الرد اي بالثوب او البدن وذلك لمشقة غسلهما بخلاف
غسل اليد فانه لا مشقة فيه الا بالكثرة وكثوب مرضعة وجسدها اي
لا مكانها فلا يعفى عما اصابه ان امكنها التحول عنه ان اجتهدت اي غير

الام

الام للرضاع لغيرها وهذا قيد للعفو عن ثوب المرضعة اذ الكائنة عندها فلا
يعفى عما اصابها عند عدمه لان سبب العفو الضرورة خلافا للمنذر الى انظر بشبه
تجتهد الجملة صفة لمرضعة لا حال لان مرضعة نكرة بلا مسوغ ومضاف اليه
ولم يوجد شرط مجيئها منه بان تنحيه اي الولد وقوله تمنع وصوله اي البول
او الغائط وافرد الضمير لان العطف باو وان اصابها شيء اي من بول او
غائط عفي عنه غاية الامر انه يندب لها غسله ان تفاحش ولا يجب عليها
غسل ما اصابها من بوله او عذرته ولو رأته كما يفهم من التوضيح وابن عبد السلام
وابن هارون وصاحب الجواهر وابن ناجي خلافا لقول ابن فرحون ما رأته
لابد من غسلها له ولا يجب عليها النضح عند الشك في الاصابة والحاصل
انه لولا العفو لوجب عليها النضح عند الشك والغسل عند التحقق فالعفو
اسقطهما في الحالتين ثم يندب لها الغسل ان تفاحش انظر بن ومثلها
الكناف اي الذي ينزح الكنف والجزار الذي يذبح الحيوان فيعفى عما اصابهما
عند التحفظ لا ان لم يتحفظا فلا عفو ويجب عليهما الغسل عند تحقق الاصابة
او ظنها والنضح عند الشك وكذا من الحق بها اي من الكناف والجزار
لاتصال عذرهم اي لعدم ضبطهم فلا يمكنهم التحفظ من خروج النجاسة حتى
في الصلاة ولا فائدة في اعدادهم الثوب بخلاف المرضعة ومن الحق بها وانما
لم يوجبوا للمرضعة اعداد الثوب لان اصابة النجاسة لها امر متكرر فاشبه حالها
حال المستنكح وندب لها ازالة النجاسة لدرء ذلك اي لدفع النازل من
ذلك السلس والدمل ودون درهم اي ولو كان مخلوطا بمائع حيث كان بالمائع
دون درهم واما لو صار دون الدرهم بالمائع اكثر من مساحة الدرهم فلا عفو
واشار المص بقوله مساحة الى ان المعتبر المساحة لا الكمية فاذا كان دون مساحة
الدرهم فالعفو ولو كان الدم قدر الدرهم او اكثر في الكمية وذلك النقطة من
الدم ثخينة قاله بن واعلم ان لاصحابنا قولين احدهما قول اهل العراق يعفى عن
يسير الدم في الصلاة وخارجها فهو معفو عنه مطلقا في جميع الحالات والثاني
للمدونة وهو انه اغتفاره مقصور على الصلاة فلا تقطع لاجله اذا ذكره
فيها ولا يعيد واما اذا رآه خارج الصلاة فانه يؤمر بغسله ثم اختلفوا
في قولها يؤمر بغسله خارج الصلاة فحمله ابن هارون والمص في التوضيح

على الاستحباب وحملها عياض وابو الحسن وابن عبد السلام على الوجوب والظاهر
المرجح هنا على مذهب الواجبين لقول ابن عبد السلام انه ظاهر وما في
ح عن سند مما يقتضي ان ظ المذهب وقرره عج للهم كالتوضيح وابن
هارون وهو ضعيف اعلم ان المسيلة فيها ثلاث طرق الاولى طريقة
ابن سابق وهي ان ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقا وما فوقه لا يعفى
عنه اتفاقا وفي الدرهم روايتان والمش عدم العفو والثانية لابن بشير
ما دون الدرهم يعفى عنه على المش والدرهم وما فوقه لا يعفى عنه اتفاقا
لانه يقول اليسير قدر راس الخنصر والدرهم كثير والثالثة مما رواه ابن
زياد وقاله ابن عبد الحكم واقتصر عليه في الارشاد ان الدرهم من حد اليسير
وهذا هو الراجح وهذا كله من دم غير اثر دمل ومما اثره فيعفى عنه
مطلقا قل او كثر اذا لم ينك فان نكي عفي عما قل كدرهم فقط كما يا
لا ما فوق الدرهم ولو اثراي خلافا للباجي القايل ان الاثر معفو
عنه مطلقا ولو فوق درهم وهو قول ضعيف وقيح وصديد اي وعفي
عن دون الدرهم من قيح وصديد واما ما خرج من نفط الجسد من جرب
او نار فلا شك في نجاسته لكنه كاثر الدمل يعفى عن كثيره وقليله اذا لم
ينك فان نكي كان الخارج حكمه حكم الدم فيعفى عن الدرهم فدون لا ما زاد
على ذلك وتخصيص المص هذه الثلاثة بالذكر مشعر بعدم العفو عن
قليل غيرها من بول وغايط او مني او مذي وهو المش المعروف لا ما نقل
عن مالك من اغتفار مثل روس الابر من البول وانما اختص العفو بالدم
وما معه لان الانسان لا يخلو عنه لان بدن الانسان كالقربة المملوة بالدم
والقيح والصديد فالاحتراز عن يسيرها عسر دون غيرها من النجاسات
ثم الحق بعضهم بالمعفوات المذكورة ما يغلب على الظن من بول الطرقات
اذا لم يتبين فلا يجب غسله من ثوب او جسد او خف مثل ان نزل الرجل
من النعل وهي مبلولة فيصيبها من الغبار ما يغلب على الظن مخالطة
البول له اذ لا يمكن التحرز عنه ولان غبار الطريق الاصل فيه الطهارة
فيعفى عنه وان كان الغالب النجاسة ولا مفهوم لهذه القيود اي الاربعة
وهي بول وفرس وغاز وارض حرب لان المدار على مشقة الاحتراز
وحاصل

وحاصل الفقه ان كل معاناة للدواب يعفى عما اصابه من بولها او
روثها سوا كان في الحضر او في السفر كان بارض الحرب او بارض المسلمين
هذا حاصله واعلم ان ما ذكره الش من ان الروث كالبول في كونه
معفوا عنه نحوه في المنتقى ونقله ايض عج عن بعضهم وان كان الواقع
في كلامهم التعبير بالبول كعبارة المص والزاعي اي والجمار والخادم
فلا يعتبر اجتهاد اي التحفظ بل العفو مطلقا تحفظ من ذلك ام لا
لتحقق الضرورة ح واثر ذباب اي صغير ومثله ما لا يمكن الاحتراز
منه كبعوض ونمل صغير واما اثر فم ورجل الذباب والنمل الكبير فلا
يعفى عنه لان وقوع ذلك على الانسان نادر حل عليها اي حل
الذباب على العذرة ثم حل على الثوب او الجسد حيث زاد الجز
اي المصيب اي حيث كان المصيب زايدا على اثر الجز وموضع حجامة
اي انه يعفى عن اثر دم موضع الحجامة او الفصادة اذا كان ذلك الموضع
مسح عنه الدم لتضرره اي المحتجم من وصول الماء لذلك المحل ويستمر
العفو الى ان يبرا ذلك الموضع ثم ان محل العفو اذا كان اثر الدم
الخارج اكثر من درهم والا فلا يعتبر في العفو مسح الجملة
صفة لموضع ومثل موضع الحجامة موضع الفصادة او قطع عرق اي
ما بين الشرطين معها اي لا المرتطان فقط على ما مر اي من الخلاف في ازالة
النجاسة والا يغسل وصلي اي والا بان برى ولم يغسل الموضع وصلى
بالنسيان اي بما اذا صلى بعد البرء ناسيا للغسل وهذا التاويل
لابي محمد بن ابي زيد وابن يونس والعامد يعيد ابدا اي لان محل
العفو عن الاثر قبل البرء وقد ذهب عدم البرء لوجود البرء وح فلا وجه
للعفو وبالاطلاق هذا تاويل ابي عمران الفاسي ليسارة الدم اي
بيسارة اثر الدم اي ان كونه اثرا لا عينا هو يسير في نفسه كذا افهم من ح
ونص عبارته قوله ليسارة الدم ليس المراد انه دون درهم بل المراد انه
لكونه اثرا لا عينا هو يسير في نفسه ه وقوله مراعاة لمن لا يامر بغسله
يعني ما مر عن الباجي من العفو عن الاثر ولو زاد على الدرهم وعلى هذا
فقوله ويغسله اي الاثر لا الدم ورجح اي التاويل بالاطلاق

فيه حل طين الرش الذي لكن ما الرش ومستنقع الطرقات المعفو فيهما دايما بخلاف
ماء المطر وطينه فان العفو فيهما مقيد بعدم الجفاف في الطريق كما ذكره الشيخ
بعد بالمصيب اي بالطين المصيب للشخص فصدوق المصيبة طين نحو
المطر والواو للحال فيه نظر بل للمبالغة ويكون تقديرها قبلها هكذا ان كان طين
مطر اختلطت به ارواث الدواب وابوالها بل وان اختلطت به العذرة فغير
العذرة من النجاسات ماخوذ فيما قبل المبالغة وجب الغسل اي لما
كان اصابه منه قبل الجفاف فالعفو عما اصابه يستمر الى الجفاف في الطرق
فاذا حصل الجفاف فيها وجب غسلها كان اصابه قبل ذلك اي كانت
النجاسة اكثر اي من الطين تحقيقا او ظنا واما اذا شك في ايهما اكثر مع
تحقق الاصابة او كان الطين اكثر منها تحقيقا او ظنا او تساويا فالعفو
والحاصل ان الاحوال اربعة الاولى كون الطين اكثر من النجاسة
تحقيقا او ظنا او مساويا لها كذلك ولا اشكال في العفو فيها والثالثة
غلبة النجاسة على الطين تحقيقا او ظنا وهو معفو عنه على ظاهر المدونة
ويغسل على ما لابن ابي زيد وهو قوله الا ان غلبت الخ والرابعة ان تكون
عينها قايمة وهو قوله ولا ان اصاب عينها وكلها مع تحقق وجود النجاسة
في الطين واما عند عدم الاختلاط او الشك فيه فلا محل للعفو اذ الاصل
الطهارة شانه ان يطرح الخ اي نحو المحلات التي يلقى فيها النجاسات
الماخوذة من المراحيض ونحوها وظاهرها العفو اي اذا غلبت النجاسة
وكانت مخالطة للطين وغير متميزة عنه قال فيها ولا باس بطين المطر المستنقع
في السكك والطرق يصيب الثوب او الخف او النعل او الجسد وفيه العذرة
وساير النجاسات وما زالت الطرق وهذا فيه وكانت الصحابة يخوضون
فيه ولا يغسلونه قال ابو محمد ما لم تكن النجاسة غالبة او يكن لها عين قايمة
ولا عفو قال ح من ابن العربي والعلة نفد ورد ذلك في الطرقات فان
كثرت مما ذكر وكثر الدواب افاده بن غير المختلطة اي بالطين اي بان
كانت متميزة عنه وافهم هذا الخ يعني انه اتى بقوله ولا ان اصاب عينها
بعد قوله وظاهرها العفو لئلا يتوهم ان المراد ظاهرها العفو ولو اصاب
عينها مع انه لا عفو في هذه فلما اتى بقوله ولا ان اصاب بعينها علم ان المراد
وظاهرها

وظاهرها العفو اذا غلبت النجاسة وكانت مخالطة للطين ولم يصب عينها تنبيه
قيد بعضهم العفو عن طين المطر بما اذا لم يدخل على نفسه فان ادخل على نفسه
فلا عفو وذلك كان يعدل عن الطريق السالمة من الطين للتي فيها الطين
بلا عذر عن متعلق ذيل اي عن ما تعلق بذيل ثوب المراة اليابس من
الغبار النجس وظاهره عدم الفرق بين الحرة والامة خلافا لابن عبد السلام
حيث خصه بالحرة وحاصله ان ابن عبد السلام يراعي تعليل الستر بكون
الساق عورة فخصه بالحرة وغيره يراعي جواز الستر مطلقا لان الجواز للحرة
والامة يابس صفة لذيل اي لا شيء لا مبتل مطال للستر من المعلوم
انه لا تحصيله للستر الا اذا كانت غير لابسة لخف او جورب فعلى هذا لو كانت
لابسة لهما فلا عفو كان ذلك من زيها اولا وهو كذلك كما نقله ح عن الباجي
مر ان النجس يبس اي ثم مران على طاهر يابس بعد ذلك رفعت الرجل
عن النجس اليبس بالحضرة او بعده مبلة على تاويل ابن اللباد وهو المعتمد
وقال غيره محل العفو اذا كان الرفع بالحضرة نجس يبس ان قلت
اذا كان الذيل يابسا والنجس كذلك فلا يتعلق بالذيل شيء منها فلا محل للعفو
قلت قد يتعلق به غباره وهو غير معفو عنه في غير هاتين العورتين
بفتح الباء اي على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل وضمه وكسرها اي على
انه صفة مشبهة طهارة لغوية هذا جواب عما يقال اذا كان يطهران بما يمران
عليه بعد من طاهر يابس فلا محل للعفو وحاصل الجواب ان المراد يطهران
طهارة لغوية لا شرعية لان الطهارة الشرعية لهما انما تكون بالمطلق
من موضع بيان لما كالتعليل لما قبله اي فكان قايلا قال له لاي شيء
عفي عنهما فقال لانهما يطهران بما يمران عليه بعد من طاهر يابس
ولو حذف ما ضر اي لو حذف قوله يطهران وقال يمران بنجس يبس
ثم يمران بطاهر بعده ما ضر لان العفو حاصل بدون ذلك وعفي
لها عن مصيب خف اي عما اصاب الخف والنعل من ارواث الدواب وابوالها
لا عما اصاب الثياب من ذلك والابدان او نحوه كالخرقة ولا يشترط
زوال الريح بموضع يطرقه الدواب كثيرا اي كالطرق لمشقة الاحتراز
فيها عما ذكر قال بن وهذا القيد نقله في التوضيح عن سحنون

والظ اعتباره وفي كلام ابن الحاجب اشارة اليه لتقليله بالمشقة والمشقة انما
هي مع ذلك وانما سكت المص عن هذا لانه تقدم ان العفو انما هو لعسر الاحتراز
وعلي هذا فلا يعفي عما اصاب الخف والنعل من ارواث الدواب بموضع
لا تطرقه الدواب كثيرا ولو دلكا وكذا ان جفت اي وكذا يعفي عن
الخف والنعل اذا جفت النجاسة المذكورة لا من غيره اي لا ان كان
المصيب للخف والنعل من غيره فلا يعفو اي ولا بد من غسله قال ح
نقلا عن ابن العربي والعلة تكرر ذلك في الطرقات فان كثر ذلك فيها فدار
كروث الدواب اه واذا كان لا يعفو الا حاصله ان الخف اذا اصابه
شي من النجاسات غير ارواث الدواب وابوالها كخرء الكلاب او فضلة الادمي
او اصابه دم فانه لا يعفي عنه كما مر ولا بد من غسله واذا قلنا بعدم العفو
وقد كان ذلك الشخص حكمه المسح على الخف وليس معه من الماء ما يتوضي به
ويزيل به النجاسة بان كان لا ما معه اصلا الا انه متطهر قد مسح على
خف واصابته نجاسة او كان انتقض وضوءه وليس عنده من الما ما يكفي
الا الوضوء والمسح دون ازالة النجاسة ولا يمكنه جمع ما اعضايه من
غير تغيره ليزيل به النجاسة فانه ينزعه وينتقض وضوءه بمجرد النزع
في المسئلة الاولى وينتقل للتيمم ويبطل حكم المسح في حقه ولا يكفيه
ذلك لان الوضوء له بدل وغسل النجاسة لا بدل له واخذ من هذا
تقديم غسل النجاسة على الوضوء في حق من لم يجد من الما الا ما يكفيه
لاحدي الطهارتين وبه صرح ابن رشد وابن العربي وروي عن ابي عمران
انه يتوضي به ويصلي بالنجاسة ثم ان كلام المص مبني على القول بوجوب
ازالة النجاسة اما على القول بالسنية فانه يبقي حكمه بلا نزع ويصلي
بالنجاسة محافظة على الطهارة المائية وقيل كان فرضا اي حكمه
اي من حكمه المسح الذي اشار اليه بهذا الى ان خلع الخف ليس مختصا
بمن كان على طهارة مسح فيها بالفعل بل يدخل من لم يتقدم له مسح اصلا
بان لبسه على طهارة واصابته النجاسة وهو متطهر او بعد انتقاض
وضوءه وقد تبع الش في ادخال هذه الصورة في كلام المص تت التابع
لابن فرحون في شرحه لابن الحاجب قال علي وما قاله غير صحيح بل المسئلة
مفروضة

مفروضة فيمن تقدم له مسح ووضوءه باق واصاب خفه نجاسة لا يعفى
عنها ولا ما معه لانه في هذه يتردد في انه هل ينزعه وينتقض وضوءه
بالنزع ويتيمم ام يبقيه ويصلي بالنجاسة محافظة على الطهارة
المائية فذكر المص الحكم بقوله فيحكمه الماسح الخ اما من لم يتقدم له
مسح ووضوءه باق او انتقض وضوءه فلا اشكال في نزعه ولا يحتاج
للتنبيه عليه اذ نزعه لا يوجب له نقضا فلا يتوهم انه لا ينزعه قال بن
ان قلت يمكن ان تصور المسئلة بغير الماسح اذا لبس الخف على طهارة
او انتقض وضوءه ومعه ما قليل لا يكفيه الا لغسل النجاسة او للوضوء
مع المسح فهذا التردد هل يتوضأ ويمسح فيصلي بالنجاسة او يخلعه
ويتيمم لقصور الما عن غسل رجليه وح فيصح حمل الماسح على من حكمه
المسح كما قال ابن فرحون ومن تبعه قلت لا يصح دخول هذه في
كلام المص لامرين الاول ان خلع الخف في حقه غير متعين لان له ان يغسله
ويتيمم الثاني انا لا نسلم انه ياتي التردد في هذه الصورة لفقد شرط
المسح وهو طهارة الجلد فلا يتوهم صحة الوضوء حتى يتردد بينه وبين
التيمم وح فلا يحتاج الى التنصيص عليها اه لا ما معه اي الذي
لاما له يكفي الوضوء وازالة النجاسة وهذا صادق بصورتين على
ما قال الش ما اذا لم يكن معه ما اصلا والحال انه مسح على الخف وباق
على طهارته او لم يمسح عليه بان كان لبسه على طهارة والحال انه
حين الاصابة غير متطهر وما اذا كان معه ما لا يكفي الوضوء وازالة
النجاسة معا والحال انه غير متطهر فقول الش والحال انه متطهر راجع
لقوله الذي مسح عليه وليس راجعا لقوله او لبسه على طهارة لفساد
المعني لانه اذا لبسه على طهارة واستمرت وتنجس الخف فانه يخلعه
ويصلي بتلك الطهارة وقوله او غير متطهر اي او كان غير متطهر
والحال انه لم يجد الا لم يجد ما ذكر اي من الخف والنعل او لم
يقدر الخ اي او وجدهما ولكن لم يقدر الخ حتى اصيب رجله بذلك اي
بارواث الدواب وابوالها مع الاتيان باصطلاحه اي لان الواقع

اذ هذا تردد للمتاخرين في الحكم لعدم نص المتقدمين وواقع علي مار
الخ اعلم ان الشخص اما ان تكون مار تحت سقايف مسلمين او
كفار او مشكوك فيهم وفي كل اما ان تتحقق طهارة الواقع عليه من
تلك السقايف او تظن طهارته او تتحقق نجاسته او تظن او يشك فيها
فهذه خمسة عشر صورة فان تحققت طهارة الواقع او ظنت او
تحققت نجاسته او ظنت فالامر ظاهر وكلام المص ليس فيه وهذه اثنتا
عشر صورة وانما كلامه فيما اذا كان مار تحت سقايف مسلمين او
مشكوك فيهم وشك في نجاسة الواقع فانه يحمل علي الطهارة ويعفي
عن البحث عنه ومفهومه صورة واحدة وهي ما اذا كان مار تحت
سقايف كفار وشك في نجاسة الواقع فانه يكون نجسا ولا يحتاج
لسوالهم فلو سالهم واخبروا بالطهارة لم يصدقوا فان اخبر بطهارة
الواقع من بيوتهم مسلم صدق ان كان عدل رواية صدق المسلم
ان اخبر بخلاف الحكم كان لو اخبر بالنجاسة ان بين وجهها او اتفقا مذهبا
واما ان اخبر بالطهارة صدق مطلقا وان لم تعرف عدالته والحاصل
ان المسلم يصدق مطلقا اخبر بطهارة الواقع او بنجاسته الا انه ان اخبر
بالطهارة صدق مطلقا وان اخبر بالنجاسة فلا بد من عدالته وبيانه
نوع النجاسة او موافقته في المذهب لمن اخبره والا ندب الغسل
اي والا بان اخبر بالنجاسة ولم يبين وجهها ولم يتفقا في المذهب
ندب الغسل لا الكافر والفاسق اي فلا يصدقان اذا اخبر
الاول بالطهارة واخبر الثاني بالنجاسة قلنا معناه الخ قال
بن فيه نظر اذ الواقع من بيوت المسلمين محمول علي الطهارة لانها
الاصل فلا محل للعفو ولا لوجوب السوال فالظاهر في الجواب ما قاله
الشيخ احمد الزرقاني وحاصله ان الماء الساقط لما كان الغالب
فيه النجاسة كان الاصل وجوب غسله لكن عفي عنه لكثرة سقوط الماء
من السقايف وحاجة الناس لها وسعتها اه فان اخبر بطهارة
المشكوك فيه اي الواقع من بيت الكافر صدق المسلم العدل
اي

اي ولا يصدق الكافر في اخباره بطهارته كما مر وعفي عن كسيف
الخ اي عن مصاب كسيف اذ لا معني للعفو عن ذات السيف ونحوه وحاصله
ان كل ما كان صلبا صقيلا وكان يخشي فساده بالغسل كالسيف
ونحوه فانه يعفي عما اصابه من الدم المباح ولو كان كثيرا خوفا من
افساد الغسل له صقيل اي مصقول لا خربشة فيه والا فلا عفو
ومراة الاولي اسقاطها لانه يعفي عما اصابها من الدم مطلقا
ولو كان غير مباح لتكرر النظر فيها المطلوب شرعا دون السيف والمدية
قاله شيخنا وكذا يقال ان قصد الة التمثيل لما شابه للسيف في الصقالة
وان اختلفا في الحكم تامل وساير ما فيه صقالة وصلابة اشار
الي انه لا بد في العفو من الامرين وانما لم يذكر المص الصلابة لان تمثيل بالسيف
وهو لا يكون الا صلبا لافساده متعلق بعفي اي لاجل رفع افساده ده
الماء مثل تغسله لا لتحصيل افساده واحسن اي لان الافساد فعل
الفاعل فلا يتصف به السيف وانما يتصف بالفساد وسوا مسحه
من الدم او لا علي المعتمد وهذا قول ابن القاسم كما في ابي الحسن ونقله
في التوضيح وح عن النوادر والقول بان العفو بشرط المسح نقله الباجي حي
عن مالك وقال ابن راشد انه قول الاكثر اهـ خلافا لمن
علله الخ حاصله ان هذا القول يقول يعفي عما اصابه من الدم
المباح بشرط مسحه لانتفاء النجاسة بالمسح وهذا التعليل يقتضي
انه لا يعفي عما اصاب السيف ونحوه من الدم المباح الا اذا مسح والاقلاد
وعلي القول الاول لا يعفي عما اصاب الظفر والجسد من الدم المباح لعدم
صلابتهما وعلي القول الثاني يعفي عما اصابهما منه اذا مسح من دم
مباح اي زايد علي درهم اما لو كان درهما فلا يتقيد العفو
لا بالصقيل ولا بالصلب ولا بكون الدم مباحا قال شيخنا والمعتمد
ان المراد بالمباح غير المحرم فيدخل فيه دم مكروه الاكل اذا ذكاه به
والمراد مباح اصالة فلا يضر مباح حرمته لعارض كقتل مرتد به
وزان احصن بغير اذن الامام وعفي عن اثر دمل اي لاجل الحك

ونحوها اي كالظفر غيره اي مما فيه خرشنة وبدم المباح الى الاولى
ان يقول وبالدم غيره من النجاسات لان الدم هو الذي يعسر الاحتراز
منه لغلبة وصوله للسيف ونحوه بخلاف غيره من النجاسات وبالمباح
من العدوان تنبيه الحق خشن الزجاج بالسيف وفيه نظر لان
الغسل لا يفسده فلا يعفى عنه ولذا قال ح وخرج بقوله لافساده
الزجاج فانه وان شارك السيف في الصقالة والصلابة لكن لا يفسده
الغسل اهـ ولم يقشر اي لم تزل قشرته بل تصل بنفسه
اي بل سال بنفسه فان نكئ اي عصر او قشر اي ازيلت قشرته فسال
مالم يضطر الى نكئه اي قشره او عصره فان اضطر عفي عنه
اي عن الدم الخارج ولو كان اكثر من درهم واشار بهذا لما في ابي الحسن
علي المدونة من ان الدمل الواحدة اذا اضطر الي نكئها وشق عليه تركها
فانه يعفى عما سال منها مطلقا واقتصاره علي الواحدة نص على المتوهم
فالمتعددة اولى كما ياتي للشارح قال في المج والظاهر ان من الاضطرار لنكئها
وضع الدواء عليها فتسيل فان سال الخ حاصله انه اذا نكئه بعد
ما اجتمع فيه شيء من المدة فخرجت ثم صار بعد ذلك كلما اجتمع فيه شيء من
المدة سال بنفسه او انه نكئه قبل اجتماع شيء من المدة فيه فلم يخرج منه شيء
ثم صار بعد ذلك كلما اجتمع فيه شيء سال بنفسه فانه يعفى عن ذلك
السائل الذي سال بنفسه في الصورتين فان برئ غسله اي غسل
ما كان اصابه منه قبل البرء ومحله اي محل العفو عن اثر الدمل الذي
لم ينكأ بل تصل بنفسه وهذا التقييد لابن عبد السلام والا فكلامهم مطلق
ان دام سيلانه اي ولم ينقطع او لم ينضبط اي او انقطع السيلان
ولكن لم ينضبط انقطاعه او ياتي الاتي او انضبط انقطاعه ولكن صار
ياتي كل يوم ولو مرة اما لو انضبط ولم ينزل كل يوم فلا يعفى الا عن الدرهم
فقط فان نزل عليه في الصلاة فتله ان كان يسيرا يمكن فتله وان كان
كثيرا قطع ان رجى كفها قبل خروج الوقت وغسل وان لم يرج كفها تمادى
وان كثرت اي كما لو ملئ فاكثر كما قرر شيخنا وندب غسل جميع
ما يعفى عنه اي لا خصوص اثر الدمل والجرح كما قال بعضهم ان تفاحش
هذا

هذا قيد فيما يمكن ان يتفاحش واما دون الدرهم من الدم فيندب غسله
وان لم يتفاحش كذا قرر شيخنا في الحاشية قال في المج وعليه يقال انه لا وجه
لتقييد غيره بالتفاحش فان العفو خفيف فقط تامل او سيأتي الخ
هذه اي يرجع لما قبله وكان سبب العفو اي وهو مشقة الاحتراز وقوله
قائما اي موجودا خرء براغيث اي من ثوب تفاحش فيه سواء كان
في زمن هيجانه ام لا ونحوها اي كالذباب والبعوض فيندب
اي غسله من الثوب ولو لم يتفاحش وهذا هو المذهب كما قال الشيخ سالم
السنهوري لان خرؤها نادر فلا مشقة في غسله مطلقا بخلاف البرغوث
فانه يكثر خرؤه عادة فلو قلنا بالاستحباب مطلقا حصلت المشقة خلافا
لصاحب الحل حيث قال ان خرء القمل والبق ونحوهما مثل خرء البراغيث
لا يندب غسله من الثوب الا اذا تفاحش وان اعتمده عج كذا قرر شيخنا م
الا ان يطلع على المتفاحش اي من اي واحد من المعفوات
السابقة وكان الاولى للمص حذف قوله الا في صلاة لانه لا يتوهم قطع
الصلاة لمندوب ويطهر محل النجس هو بفتح الجيم اي النجاسة اي يطهر
محل النجاسة مطلقا سواء كانت معفوا عنها ام لا بغسله ولا يطلب التثليث
في غسل النجاسة واستحبه الشافعية لحديث القائم من النوم واوجب
ابن حنبل التسبيع في كل نجاسة قياسا على الكلب الا الارض فواحدة
لحديث الاعرابي انظر ح اي بسببه افاد ان كلا من قوله بلا نية وقوله
بغسله متعلق بيطهر الا ان الجار الاول بمعنى مع والثاني للسببية فلم يلزم
تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد متعلقا بغسله اي وقوله
بغسله متعلق بيطهر والمعنى يطهر محل النجاسة بغسله من غير افتقار
لنية ليست بشرط في طهارة الخبث وذلك لان ازالة النجاسة تعبد
لا معقول المعنى وانما لم يكن فيه نية كما هو شأن التعبد لان التعبد اذا كان
من باب التروك كما هنا لا تطلب فيه نية كما لو كان في العين بخلاف التعبد
الذي لتحصيل الطهارة فيفتقر لها وذلك كغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء
ان عرف محله اي النجس والمراد بها اي بالمعرفة ما يشمل الظن فمتى
تحقق محلها او ظن طهر بغسله ولو بغير نية واما المحل الموهوم كما لو ظن

النجاسة في جهة وتوهمها في اخرى فلا يغسله اذ لا تاثير للوهم في الحدث فاولى
الخبث كما حققه طفي رادا على الشيخ سالم السنهوري في جعل الوهم كالشك
الاتي في قوله والا فجميع المشكوك فيه وذكر عبق القولين وصدر بالاول
وفي بن ان الاول معتمد عند عج وطفي ورجح ابو علي المسناوي الثاني
بان شك في محلين اي تردد على حد سوى في محلين مع تحقق الاصابة
او ظنها فلا يطهر الا بغسل جميع ما شك فيه اي من المحلين مثلا من
ثوب الخ اي كان المحلان المشكوك فيهما من ثوب او جسد الخ فيجب
غسلهما معا اي ولا يتحرى واحدا ليغسله فقط على المذهب وقال ابن العربي
انه يتحرى في الكمين واحدا ليغسله كالثوبين ومحل الخلاف اذا اتسع الوقت لغسل
الكمين ووجد من الما ما يغسلهما معا فان لم يسع الوقت الا غسل واحد او لم
يجد من الماء الا ما يغسل واحدا منهما تحرى واحدا ليغسله فقط اتفاقا ثم يغسل
الثاني بعد الصلاة في الفرع الاول وبعد وجود ما في الفرع الثاني فان لم
يسع الوقت غسل واحد ولم يسع التحري صلى بدون غسل على الوقت اولى ← لان المحافظة على ...
من المحافظة على طهارة الخبث المنفصلين اي المنفصل احدهما من
الاخر كالقميصين والازارين والقميص والازار والقميص والمنديل بخلاف
ما قبله فان المشكوك فيه وان كان متعددا الا انه متصل كطرفي الثوب
وكميه فلو فصل الكمان كانا كالثوبين كما في ح تصيب النجاسة احدهما
تحقيقا او ظنا ولم يعلم عينه اي عين احد الثوبين المصاب بالنجاسة
هل هو هذا او هذا فيتحرى اي فيجتهد في تمييز الطاهر من غيره فاذا
اجتهد وحصل له ظن بطهارة احدهما صلى به الان وكذا بوقت اخر ولا يلزمه
غسله قبل الصلاة وترك الثوب الثاني او غسله فاذا اجتهد فلم يقع له ظن في
الثوبين فانه ينضح ويصلي به عملا على ما ياتي في قوله وان شك في اصابتها
لثوب وجب نضحه لشكه في الاصابة لكل منهما ح قاله ابو علي المسناوي
قال بن وهو ظاهر خلافا لما في ح ومشى عليه شارحنا حيث قال فان لم يمكن
التحري اي لعدم وجود علامة يستند اليها فلم يحصل له ظن بطهارة احد
الثوبين تعين غسلهما او واحد منهما للصلاة به ان اتسع الوقت ان اتسع
الوقت الخ شرط في قوله يتحرى وحاصل كلامه ان الوقت اما ان يكون
متسعا

متسعا او ضيقا لا يسع التحري وفي كل اما ان يمكن التحري لوجود علامة
يستند اليها واما ان لا يمكن التحري لعدم وجود علامة فان كان الوقت متسعا
وامكن التحري تحرى احدهما فان لم يمكن التحري والغرض ان الوقت متسع
تعين غسلهما او احدهما للصلاة به على ما قاله الشارح تبعا لح وان ضاق
الوقت عن التحري وكان يمكن تحرى ان لو كان متسعا او كان لا يمكن صلى
باي واحدة منهما وما ذكره المص من وجوب التحري في الثوبين ان امكن واتسع
الوقت طريقة لابن شاس وهي المشهورة من المذهب وعليها فالفرق بين
الكمين يغسلان والثوبين يتحرى انهما لما اتصلا صارا بمثابة الشيء الواحد
ولا كذلك الثوبان والذي لسند ان الثوبين كالكمين يجب غسلهما معا ولا يتحرى
فيهما الا عند الضرورة كضيق الوقت او عدم وجود ما يغسل به الثوبين
قال في التوضيح ورد ابن هارون طريقة ابن شاس بانه اذا تحرى ولم يكن
مضطرا فقد ادخل احتمال الخلل في صلاته لغير ضرورة قال ح وهو الظاهر
اهـ وقال ابن الماجشون اذا اصاب احد الثوبين او الاثواب نجاسة ولم يعلم
عينها صلى بعدد النجس وزيادة ثوب كالاواني وفرق بينهما على المشهور بخفة
الاخباث عن الاحداث كغسله حال من الضمير في منفصل اي منفصل حالة
كونه طهورا اي منفصل عن اعراض النجاسة بعد انفصاله هو المراد ولا يضر تغيره
بالاوساخ وذلك كثوب البقال والحجام اذا اصابته نجاسة فلا يشترط في
تطهيره ازالة ما فيه من الاوساخ بحيث ينفصل الماء غير متغير بها بل متى
انفصل الماء خاليا عن اعراض النجاسة ولو بقي فيه غيرها من الوسخ فقد
طهر وكالثوب المصبوغ بزرقة مثلا اذا تنجس قبل الصبغ او بعده فالشرط
في طهارته انفصال الماء عنه خاليا عن اعراض النجاسة لا عن الزرقة وهذا
مشهور مبني على ضعيف وهو ان الماء المضاف كالمطلق لا يتنجس بمجرد ملاقاة
النجاسة له ولا يلزم عصره اي محل النجس اذا كان ثوبا ولا عركه
اذا كان ارضا او غيرها الا ان يتوقف التطهير عليه اي لان المقصود
ان الذات النجاسة فالتي يمكن زوالها بمجرد صب الماء من غير كثرة كالبول والماء
المتنجس او بكثرة صب الماء كالمذي والودي لا يحتاج الى عرك وذلك وما لا
يزول الا بالعرك والدلك فلا بد له من ذلك قاله ح مع زوال الطعم متعلق

ببطه ولو عسر اي زوال الطعم اي هذا اذا لم يعسر بل ولو عسر فيشترط
زواله اي ويتصور الوصول الي معرفة زوال طعم النجاسة وبقايه وان
كان لا يجوز ذوقها بان تكون في الفم او دميت اللثة او تحقق او غلب على
الظن زواله فيجاز له ذوق المحل استظهارا لاجل ان يطلع على حقيقة الحال
او وقع ونزل وارتكب النهي وذاقها واما اذا شك في زوالها فهل يجوز له
ذوقها ام لا قولان والظ الثاني ومنع ذوق النجاسة بنا على ان التلطخ
بها حرام والمعتمد الكراهة كما تقدم كذا قرر شيخنا لا يشترط زوال لون
وريح عسرا اي بل يغتفر بقا ذلك في الثوب لا في الغسالة ولا يجب اشنان ونحوه
كالصابون ولا تسخين الما كما في عبق لاجل زوال لون النجاسة او ريحها المتغير
من الثوب وذلك لطهارة المحل لا انه نجس معفو عنه كما قرر شيخنا باحد
اوصاف النجاسة اي ولو كان الوصف من المحل متغيرا وهذا نكتة اتيانه
بهذه المسيلة بعد قوله منفصل كذا المفني عنه لكن هذه المسيلة يستغني عنها
بقوله وحكم كغيره وغسالة اي الغسالة وقوله في سايره اي في ساير
المغسول من ثوب او جسد من مضاف اي واما لو زال عينها بطعام
كخل او ما ورد ونحوه فانه يتنجس ملاقي محلها قولا واحدا اذ المحل هذا
تعلم ان الاولى للمص ان يقول وان زال عين النجاسة بطاهر لم يتنجس ملاقي
محلها لان غير المطلق يصدق بالطعام وبالنجس وبالمتنجس مع ان ملاقي
محل النجاسة المزالة بما ذكر يتنجس اتفاقا على المذهب اي وهو قول
ابن ابي زيد ومقابله ما نقله ح عن القابسي انه يتنجس ملاقي محلها
وهو عرض قال بن فيه نظر اذ العرض شيء موجود يقوم بمحل موصوف
ولا يقوم بنفسه والحكم امر اعتباري كما ذكره ابن عرفة وغيره والامور
الاعتبارية ليست موجودة وح فلا تسمى اعراضا فالاولى ان يقول
وهو وصف لا ينتقل قد يتنجس بمجرد الملاقاة اي بمجرد ملاقاته
للنجاسة التي ازيلت عينها وقد في كلامه للتحقيق فالبا في
عن اي فالباقي من ذلك المضاف في المحل قد تنجس اي وح فمقتضاه انه
اذا لاقي المحل المبلول جافا او لاقي المحل الجاف شيء مبلول انه يتنجس بمجرد الملاقاة
فالاولى التعليل اي تعليل عدم نجاسة الملاقي للمحل بالبنا لا اي واما
التعليل

التعليل الذي عللوا به من انه لم يبق الا الحكم وهو عرض لا ينتقل فليس
باولى لما ذكره الشـ من الاعتراض تنبيه ليس من زوال النجاسة جفاف
البول كثوب وح اذا لاقي محلا مبلولا نجسه نعم لا يضر الطعام اليابس كما في
عبق وارتضاه بن خلافا لما في عج وشب وتبعه شيخنا قاله في المج
على الراجح ومقابله قول القابسي باعادة الاستنجا وغسل الثوب
اي النجاسة يعني غير نجاسة الطريق فانه اذا شك في اصابتها او ظن ذلك
ظنا غير قوي وقد خفيت عينها فانه لا شيء عليه كما نقله ابن عرفة وجب
نضحه اي لاجل قطع الوسوسة لانه اذا وجد بعد ذلك بللا امكن ان يكون
من النضح فتطمئن نفسه وقيل ان النضح تعبد اذ هو تكثير للنجاسة
لا تقليل لها ومثله اي مثل الشك في وجوب النضح فان قوي اي ظن
الاصابة واولى اذا تحقق الاصابة والحاصل انه يجب الغسل في حالتين
ما اذا تحقق الاصابة او ظنها ظنا قويا ويجب النضح في حالتين ما اذا
شك في الاصابة او ظنها ظنا ضعيفا والحالة الخامسة وهو توهم الاصابة
لا يجب فيها شيء كالغسل تشبيه لتكميل الحكم لا لافادة حكم غفل عنه
وهو راجع للوجوب والاعادة اي وجب نضحه وجوبا كوجوب الغسل فيكون
وجوب النضح مع الذكر والقدرة واعادة كالاعادة في ترك الغسل اي
ابدا مع الذكر والقدرة وفي الوقت مع العجز والنسيان في الوقت اي وهو
في الظهرين للاصفرار وفي العشاءين للفجر وفي الصبح لطلوع الشمس
والقول بالوجوب اي وجوب النضح اشهر من القول بالسنية اي بسنيته
اي واشهر من القول باستحبابه لان النضح فيه ثلاثة اقوال ولاجل كون
القول بوجوب النضح اشهر من القول بسنيته لم يذكر المص هنا القول بسنيته
كما ذكرهما معا في الغسل لورود الامر من الشارع بالنضح فيه ان الامر
المذكور محتمل للوجوب والسنية فلو قال الشـ وانما لم يذكر القول بالسنية
هنا كما ذكره في الغسل لكونه ترجح عنده تشهير القول بالوجوب في النضح لكان
احسن ثم ان ما ذكره الشـ من ان من ترك النضح وصلى اعاد كاعادة تارك
غسل النجاسة المحققة في التفصيل المذكور هو قول ابن حبيب وهو ضعيف والمعتمد
ما قاله ابن القاسم وسحنون وعيسى ان من ترك النضح وصلى يعيد في الوقت

فقط مطلقا لخفة امره قال بن وعلى تمشية كلام المص على هذا القول يحمل
التشبيه في مطلق الاعادة لانا ماحني نكونه ماشيا على كلام ابن حبيب
وقال القرينان اشهب وابن نافع وابن الماجشون لا اعادة عليه اصلا
ولخفة النضح لم يقل احد باعادة الناس ابد الكائن في ترك غسل النجاسة
وذلك لان عندنا قولا لابي الفرج يقول بوجوب ازالة النجاسة مطلقا
ولو مع النسيان فمن صلى بها ناسيا اعاد ابدا على هذا القول ولم يقل احد
بوجوب النضح مطلقا بل قيل انه واجب مع الذكر والقدرة وقيل انه سنة مطلقا
وقيل باستحبابه وصرح به عبد الوهاب في المعونة واستحسنه اللخمي كما في المواق
اي النضح يعني مطلقا سواء كان لثوب او جسد او ارض بالبد اي
او الكم بعد ان اذهب ما فيه اي من البصاق بلا نية متعلق بقوله وجب نضحه
وجعله بعضهم حالا من قوله رش لانه وصف لقوله باليد وفيه انه يقتضي
ان قوله بلا نية من حقيقة النضح وليس كذلك او للرد على من قال يفتقر
اليها وذلك لظهور التعبد فيه اذ هو تكثير للنجاسة لا تقليل لها فقد امرنا
به الشارع ولم يعقل له حكمة لا ان شك في نجاسة المصيب عطف على
قوله وان شك في اصابتها لثوب وجب نضحه وما ذكره المص من عدم وجوب
النضح والغسل في هذه الصورة هو المش من المذهب ومقابله ما لابن نافع
من وجوب النضح وعزاه ابن عرفة لرواية ابن القاسم او فيهما اي شك فيهما معا
من عدم وجوب الغسل والنضح في هذه الصورة فهو باتفاق لان الشك
لما تركب من امرين ضعف امره ويجب نضحه اي وهو ظاهر المذهب عند ابن
شاس والمذهب عند المازري والاصح عند ابن الحاجب لانه لا يفسده
اي لان الجسد لا يفسده بالغسل اي لان النضح على خلاف القياس فيقتصر
فيه على ما ورد وهو الحصير والثوب والخف وهو المعتمد قال ابن عرفة
انه المش وجعله ابن رشد المذهب وسكت المص كالمدونة عن البقعة يشك في اصابة
النجاسة لها قال ابن ناجي وقد اختلف في البقعة فقال ابن جماعة لا يكفي النضح
فيها اتفاقا بل يجب غسلها لتيسر الانتقال الى المحقق ونحوه لابن عبد السلام
وقال ابو عبد الله الشبيبي ظاهر المدونة ثبوت النضح فيها ومثله في قواعد عياض
والقولان حكاهما ابن عرفة وصدر بالاول والمراد بالبقعة الارض واما
الوشي

الشَّطِي

الوش فكالثوب وسبق ان الشك لا اثر له في المطعومات وكذا في نجاسة
الطرقات كما تقدم عن ابن عرفة تنبيه ذكر في المج انه يجب الغسل
على الراجح لا النضح اذا شك في بقاء النجاسة وزوالها نعم ملاقي ما شك
في بقائها به قبل غسله ينضح من الرطوبة على ما استظهره ح اهـ وذلك
كما لو تحقق نجاسة المصيب لثوب وشك في ازالتها بعد ان شرع في غسلها
ثم لاقاها ثوب اخر وابتل ببللها فالثوب الاول المشكوك في بقاء النجاسة
به يجب غسله على الراجح واما الثاني فمشكوك في اصابة النجاسة له فيجب
نضحه على ما استظهره ح واستظهر غيره انه من قبيل الشك في نجاسة المصيب
لان البلل الذي في الثوب الاول مشكوك في نجاسته فالثوب الثاني مشكوك
في نجاسة مصيبه وح فلا يجب شيء قاله بن وهو ظاهر واذا اشتبه
طهور بمتنجس كما لو كان عنده جملة من الاواني تغير بعضها بتراب طاهر
طرح فيها وبعضها تغير بتراب نجس واشتبهت هذه بهذه وقوله او نجس
اي كما لو كان عنده جملة من الاواني بعضها طهور وبعضها بول مقطوع
الرائحة موافق للمطلق في اوصافه واشتبهت هذه بهذه واعلم ان
المسئلة الاولى الخلاف فيها منصوص واما الثانية اعني ما اذا اشتبه الطهور
بالنجس فلا نص فيها غير ان القاضي عبد الوهاب خرجها على الاولى ورأى انه
لا فرق بينهما وقبله ابن العربي والطرطوشي وحاصل المسئلة انه اذا كان
عنده ثلاث اوان نجستان او متنجسة واثنان طهوران واشتبهت هذه بهذه
فانه يتوضأ ثلاثة وضوآت من ثلاث اوان عدد الاواني النجسة ويتوضأ
وضوءا رابعا من اناء رابع ويصلي بكل وضوء صلاة وح تبرأ ذمته
وهذا ان اتسع الوقت لذا اشار المص الى ان محل كونه يصلي بعدد النجس وزيادة
اناء ان اتسع الوقت لذلك والا تركه وتيمم وان لا يجد طهورا محققا غير هذه
الاواني والا تركها وتوضأ بالطهور المحقق ثم ان ظاهر المص انه يصلي بعدد
النجس وزيادة اناء سواء قلت الاواني او كثرت وهو كذلك على المعتمد
ومقابله ما عزاه في التوضيح وابن عرفة لابن القصار من التفصيل بين ان
تقل الاواني فيتوضأ بعدد النجس وزيادة اناء وبين ان تكثر الاواني
كالثلاثين فيتحرى واحدا منها يتوضأ به ان اتسع الوقت للتحري والا تيمم واذا

دة

علمت ان التفصيل مقابل لكلام المص تعلم ان تنقيصه بعضهم كلام المص بما
اذا لم تكثر الاواني والا تحري ففيه نظر انظر ابن وح وما قاله المص اذ وابن
العربي يتحري انا يتوضا منه مطلقا قلت الاواني او كثرت وقيل يتركها
ويتيمم وظاهر كلامهم انه لا يحتاج الي ان يريقها قبل تيممه علي القول به
تنزيلا لوجودها منزلة العدم وفي كلام الشافعية انه يريقها ليتحقق عدم
الما قال في التوضيح ولا وجه للتيمم وهنا ما يحقق الطهارة وهو قادر
علي استعماله اي بالكلية كما قال ثم انه علي ما مشي عليه المص من صلاته بعدد
النجس وزيادة انا لو اريق بعض الاواني بحيث صار الباقي اقل من عدد
النجس وزيادة انا فانه يتيمم علي الصحيح كما في ح قال شب ولا يجري
هذا الي ما ذكره المص في صعيد ان التيمم على الظ لان التيمم علي النجس
بعيد في الوقة علي ابتاويل الا في وح فيتحري واحد الخفته
اي التبس الذي اشار بذلك الي ان المص اطلق الاشتباه واراد الالتباس
تجوزا لان الاشتباه معه دليل والالتباس لا دليل معه صلي بعدد
النجس وزيادة انا كلامه يصدق بما اذا جمع الاوضية ثم صلي بعد
ذلك وليس بمراد وكان ينبغي له الاحتراز عن ذلك بان يقول عقب ما ذكره
كل صلاة بوضوء كما اشار لذلك الش وقوله صلي بعدد النجس اي حقيقة
او حكما لانه اذا كان عنده اثنان طهوران واثنان طاهران واثنان نجسان
والتبست فانه يجعل الطاهر من جملة النجس ويصلي خمسا كل صلاة بوضوء
وبني علي الاكثر ان شك فيه اي انه يجعل الاكثر من الاواني
النجسة اذا شك في ذلك الاكثر فاذا كان عنده ستة اواني وعلم ان اربعة
منها من نوع واثنان من نوع وشك هل الاربعة من نوع النجس او من
نوع الطهور فانه يجعلها من النجس ويصلي خمس صلوات بخمس وضوات
ويصلي صلاة واحدة ويبني علي الاكثر ان شك اي انه يجعل
الاكثر من الاواني الطاهرة اذا شك في ذلك الاكثر كما اذا علم ان عدد احد
النوعين خمسة وعدد الاخر اربعة مثلا ولا يدري ما الذي عدده خمسة
ولا ما الذي عدده اربعة فانه يتوضا بعدد اكثرها وزيادة انا ويصلي
صلاة واحدة كل صلاة بوضوء اي كل صلاة عقب وضوء لاجل ان تكون
النجاسة

النجاسة قاصرة علي صلاتها واما لو جمع الاوضية ثم صلي بعد ذلك لاحتمل
ان الوضوء بالطهور وقع قبل النجس فتبطل الصلوات كلها للنجاسات
قلت ان نيته غير جازمة لعلمه انه لا يكتفي بما صلي والثانية ان نوي
بها الفرض كان رفضا للاولي وان نوي النفل لم يسقط عنه وان نوي التفويض
لم يصح لانه لا يقبل الله صلاة بغير نية جازمة كذا اورد ابن راشد
القفصي علي قولهم صلي بعدد النجس وزيادة انا عقب كل وضوء صلاة
واجيب بانه حيث وجب الجميع شرعا جزم بالنية في كل كمن نسي صلاة
من الخمس لا يدري عينها تنبيه قال ابن مسلمة يغسل ما اصابه من
الما الاول بالما الثاني ثم يتوضا منه قال في الجواهر قال الاصحاب
وهو الاشبه بقول مالك واختاره ابن ابي زيد قال في التوضيح فان لم
يغسل فلا شي عليه اه قال شب لان المقام مقام ضرورة مع خفة
امر النجاسة ولا يتوجه بازالتها بالوضوء الثاني لورود مسح الراس اه
ويراق ذلك الما ندبا اي اذا كان يسيرا لما تقدم من كراهة استعمال
الما الذي ولغ فيه كلب مقيدة بما اذا كان قليلا واما الكثير فلا يكره استعماله
وح فلا وجه لاراقته كذا في الطخ وقوله ويراق بالرفع علي انه مستانف
او بالنصب بان مضمرة عطفا علي المصدر وهو لا يقتضي المعية بل الواو
مطلق الجمع وهو صحيح بل هو الاولي كما قال ابن مرزوق فلا وجه لمنعه
فيهما اي قوله لا طعام وحوض تعبدا علما ان كون الغسل تعبدا
هو المش وانما حكم بكونه تعبدا للطهارة الكلب ولذلك لم يطلب الغسل في الخنزير
وقيل ان ندب الغسل معلل بقذارة الكلب وقيل للنجاسة الا ان الما لم يتغير
قلنا بعدم وجوب الغسل فلو تغير لوجب وعلي هذين القولين يلحق الخنزير
بالكلب في ندب غسل الانا من ولوغه وعلي القول الاول يجوز شرب
ذلك الما ولا ينبغي الوضوء به اذا وجد غيره للخلاف في نجاسته وعلي القول
بالنجاسة فلا يجوز شربه ولا الوضوء به كذا قرر شيخنا مفعول لاجله
اي هو علة لقوله ندب اي ان الندب للتعبد وهو من تعليل العام بالخاص
لان التعبد طلب الشارع امرا خاليا عن الحكمة في علمنا بالتعبد خاص بالخالي
عن حكمة بخلاف الندب فانه اعم سبع مرات اي ولا يعد منها الما الذي ولغ

شرح

فيه الكلب بولوغ كلب تقدم ان الولوغ ادخال فمه في الماء وتحريك لسانه فيه فقوله بولوغ كلب اي في الماء فلو لعق الكلب الاناء من غير ان يكون فيه ما لا يستحب غسله كما في خشي كما لو ادخل رجله او لسانه اي في الماء الذي في الاناء لخنزير اي وغيره من السباع فلا يستحب غسل الاناء لخصوص بولوغه فيه ووقت الندب اي ندب غسل الاناء المولوغ فيه عند قصد الاستعمال اي لذلك الاناء وهذا هو المشهور وعزاه ابن عرفة للاكثر ولرواية عبد الحق وقيل يؤمر بالغسل بفور الولوغ ثم ان ظاهر كلام المص انه اذا قصد في اول النهار استعماله في اخره انه يندب الغسل في اول النهار مع انه لا يندب الغسل الا عند التوجه للاستعمال فلا بد من تقدير في كلامه اي عند قصد التوجه للاستعمال بلا نية متعلق بمحذوف اي ويكون الغسل بلا نية لان الغسل المذكور والا لاقتضى ان المستحب الغسل مع عدم النية وليس كذلك ولا تتريب الى لان التتريب لم يثبت في كل الروايات وانما ثبت في بعضها وذلك البعض الذي ثبت فيه وقع فيه اضطراب وكما لا يحتاج لنية ولا لتتريب لا يحتاج ايضا لدلك لان ذلك الغسل ليس لازالة شي محسوس كما في ح بل زوال النجاسة بلا دلك كاف كما مر لتداخل الاسباب اي موجبات الاسباب وقوله كالاحداث اي كتداخل موجبات الاحداث بفتح الجيم

فصل فرائض

الوضوء طهارة الحدث اراد بالطهارة هنا التطهير اي رفع مانع الحدث لان الطهارة كما تطلق على الصفة الحكمية تطلق على التطهير كما مر صغرى الخ اي وكل منهما اما صغرى اي متعلقة ببعض الاعضاء واما كبرى اي متعلقة بجميع البدن وبدا بالمايتة الصغرى اي المتعلقة ببعض البدن شروط وجوب وصحة اي شروط يتوقف عليها الوجوب والصحة معا وعدم النوم والسهو هما شرط واحد وكذا الخلو عن الحيض والنفاس واعلم ان عدهم عدم النوم وعدم السهو وعدم الاكراه والخلو من الحيض والنفاس شروطا مخالف لما عليه اهل الاصول من ان الشرط لا يكون الا وجوديا فقد سمى الفقهاء في اطلاقهم على عدم المانع شرطا قال القرافي وانما لم يكن عدم المانع شرطا حقيقة لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين فيما اذا شككنا في طريان المانع لان الشك في احد النقيضين يوجب شكا في النقيض الاخر

الاخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدم كونه فيها وح فالشك في وجود المانع شك في عدمه وعدمه شرط فيكون قد شككنا في الشرط ايضا فقد اجتمع الشك في المانع والشك في الشرط الذي هو عدم المانع فيقتضي عدم ترتب الحكم والشرط في المانع يقتضي ترتبه وترتب الحكم وعدم ترتبه جمع بين النقيضين والقدرة على الاستعمال اي على استعمال الماء وثبوت الناقض اي او الشك فيه والمراد بثبوته تحققه او ظنه وفي كلامه حذف او مع ما عطفته كما قلنا بجعل الصعيد مكان الماء الكافي اي بجعل وجود الصعيد مكان وجود ما يكفي من الماء المطلق الا ان دخول الوقت فيه اي في التيمم من شروط الوجوب والصحة معا اي واما في الوضوء والغسل فمن شروط الوجوب فقط فعلى هذا شروط الوجوب بالنسبة للتيمم اربعة وشروط الوجوب والصحة معا ستة والمراد الخ دفع بهذا ما يقال ان شرط الوجوب ما تعمر بسببه الذمة ولا يجب على المكلف تحصيله وشرط الصحة ما تبرا به الذمة ويجب على المكلف تحصيله وح فلا ينافي ان يكون شي واحد شرطا في الوجوب والصحة معا للتناقض وحاصل ما اجاب به الشارح ان الشرط اذا كان للوجوب والصحة معا يفسر بما توقف عليه الوجوب والصحة معا وتفسير شرط الوجوب وشرط الصحة بما قلنا انما هو عند انفراد كل واحد عن الاخر مثلا اي او الغسل او التيمم فرائض الوضوء اعترض بان فرائض جمع كثرة وهو للعشرة فما فوق مع ان فرائض الوضوء سبعة واجيب بانه استعمل جمع الكثرة في القلة مجازا او انه عبر بجمع الكثرة نظرا الى ان مبداه من ثلاثة الى ما لا نهاية له كذا قيل وقد يقال لا داعي لذلك ولا اشكال اصلا فان فعيلة ليس لها جمع قلة وما ليس له جمع قلة ينوب فيه جمع الكثرة عن جمع القلة وبالعكس قال في الخلاصة

وبعض ذي بكثرة وضعا يفي كارجل والعكس جا كالصفي

جمع فريضة اي على خلاف القياس لما ذكره المرادي وغيره من ان شرط جمع فعيلة على فعائل ان لا تكون بمعنى مفعولة فلا يجمع عليه نحو جريحة وقتيلة وان جمع ذبيحة على ذبائح وفرائض على فرائض شاذ اهـ وقوله جمع فريضة اي ويصح ان يكون جمع فرض شذوذا لان فعلا وان لم يجمع على افعال قياسا يجمع عليه شذوذا فيهما اي في الماء وفي الغسل وهل هو اي الوضوء بالمنع

مطلقا اي سوا كان معد للوضو كما المسقات والخنفيات او كان غير معد
له كما البحر والسما كان مستعملا في الوضو بالفعل ام لا وحاصله انه
يحتمل احتمالات ثلاثة وليست اقوالا والمص ذكرها اي ذكر فرايض
الوضو سبعة اي وهي غسل الوجه واليدين للمرفقين ومسح جميع
الراس وغسل الرجلين وهذه الاربعة متفق علي فرضيتها ومجمع عليها
والنية والفور والدلك وهذه الثلاثة مختلف في فرضيتها بين المجتهدين
ارباب المذاهب المجمع عليها اي علي فرضيتها لثبوتها بنص القران
الي اخر الذقن اي في حق من لا لحية له بان كان نقي الخد او اللحية اي في حق
من له لحية غسل ما بين الخ الغسل هو امرار اليد علي العضو مقارنا للما او
عقبه علي المشهور ولا يشترط فيه نقل الما ولو كان الغسل مجزيا عن مسح
راس نظرا للحال كما ذكر شيخنا في الحاشية بخلاف المسح فلا بد فيه من نقل الما
علي المشهور لضعفه ولو كان ذلك المسح نايبا عن غسل مغسول نظرا للحال
ولان هذا الضعف من المسح الغير النايب فكلامه علي حذف مضاف انما
احتيج لذلك لاجل اخراج شعر الصدغين والبياض الذي فوق الوتدين فانهما
داخلان في كلامه فيقتضي انهما من الوجه وانه يجب غسلهما مع انه ليس
كذلك فخرج اي بتقدير هذا المضاف لانهما من الراس اي وح فيمسحان
معها وهو من الوجه اي وح فيغسل معه فيجب غسله علي الارجح علم منه
ان البياض المحاذي للوتد من الوجه باتفاق وكذا ما كان تحته علي المشهور
خلافا لمن قال انه لا يغسل ولا يمسح مع الراس واما البياض الذي فوقه فهو من
الراس كشعر الصدغين واما الوتدان فليسا من الوجه ولا من الراس
وغسل ما بين منابت الخ اشار الش بهذا الحل ان قول المص ومنابت عطف علي
الاذنين ومنتهي الذقن فيه انه ان اريد بالمنتهي الجز الاخير لزم خروج
الجز الاخير من الوجه وان اريد بالمنتهي الانتها فهو امر اعتباري لا يصلح
ان يكون غاية واجيب بانا نختار ان المراد بالمنتهي الانتها لكن نريد
بالانتها لازمه الجز الاخير من الشي كذا قرر شيخنا مجمع اللحيين
تثنية لحي وحاصله ان عظم الحنك السفلي قطعتان كل منهما يقال لها
لحي ومحل اجتماعهما هو الذقن في نقي الخد اي بالنسبة لنقي الخد

ومنتهي

ومنتهي ظ اللحية انما اتي المص بهذا دفعا لما يتوهم انه يغسل ظ اللحية وهو ما كان
من جهة الوجه وباطنها وهو اسفلها مع انه لا يطالب بغسل اسفلها وحكي
كسرها في المفرد اي واما المثني فهو بفتح اللام لا غير هذا ظاهرهم وعبارة خش
وحكي كسرها في المفرد والتثنية فتامل وهو فك الحنك الخ الضمير راجع لما ذكر
من اللحيين وفك اي عظم الحنك الاسفل ولا بد اي في غسل الوجه من ادخال
جز من الراس اي كما انه لا بد في مسح الراس من مسح جز من الوجه فليس علي المتم
فرض يغسل ويمسح الا المحل الذي بين الوجه والراس فانه يغسل ويمسح لاجل تمام
كل من غسل الوجه ومسح الراس لانه ما لا يتم الواجب الا به اي وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب وهل بوجوب مستقل او بوجوب الواجب الذي يتم
به قولان الاصلع الصلع هو خلو الناصية من الشعر والناصية مقدم الراس
فلا يدخل في الوجه والانزع هو الذي له نزعتان بفتحتين اي بياضان
مكتنفان ناصيته فكما لا تدخل ناصية الاصلع في الوجه لا يدخل فيه البياضان
المكتنفان بالناصية بالنسبة للانزع والاغم اي وخرج من حد الوجه
بتقييد المعتاد الاغم فلا يعتبر غممه نهاية بل يدخل غممه النازل عن المعتاد في الغسل
وان كانت داخلة فيه اي في الوجه اي في تحديده الذي ذكره او جمع
اسرار اي او انه اسارير جمع اسرار علي كل حال اي لانه علي الحال الاول
سرار كزمام يجمع علي اسرة واسرة تجمع علي اسارير وعلي الثاني سرر كعنب
يجمع علي اسرار واسرار تجمع علي اسارير والجبهة اي هنا فتشمل
الجبينين اي وهما جانبا الراس الي الناصية اي مقدم الراس ولا تشمل
الجبينين اي وح اذا سجد علي واحد منهما لم يجزه انطباقا طبيعيا اي من
غير تكلف بتخليل شعر متعلق بيغسل والبا بمعني مع كما اشار لذلك الش
ايصال الما للبشرة اي للجلدة النابت فيها الشعر اي وليس المراد به ايصال
الما لظ الشعر فقط وهو الذي تظهر البشرة تحته الشعر الخفيف
الكثيف هو بالرفع فاعل خرج بل يكره اي لما فيه ذلك من التعمق
علي ظاهرها وهو الراجح خلافا لمن قال يندب تخليله ولمن قال بوجوب
تخليله واعلم ان المراة كالرجل في وجوب تخليل الخفيف وفي الاقوال
الثلاثة في الكثيف كما قال شيخنا لا جابريه عطف علي الوترة

كما اشار لذلك الشيخ في الحل ويصح عطفه علي محل ما من قوله غسل ما بين الاذنين
لان غسل مصدر مضاف لمفعوله   او موضعا خلق غايرا انما قدر الشيخ موضعا
اشارة الي ان جملة خلق صفة لمحذوف معطوف علي وجها خلافا لما يقتضيه
ظاهر المص من ان خلق عطف علي بري فيفيد ان الجرح خلق غايرا وهو فاسد وقوله
غايرا حال من نايب فاعل خلق وحذف مثله من قوله بري وهو من الحذف من الاول
لدلالة الثاني وليس حالا من نايب فاعل بري وخلق لانه مفرد ولانه يلزم عليه
تسلط عاملين علي معمول واحد ولا من باب التنازع في الحال كما قيل لامتناع
التنازع فيها لاقتضايه الاضمار في العامل المهمل والضمير لا يكون حالا للزوم
تعريفه ولزوم تنكير الحال فتنافيا   ان لم يكن الخ حاصله ان الجرح اذا
بري غايرا وكذلك الموضع الذي خلق غايرا يجب غسله يعني صب الماء فيه
بدون دلك حيث امكن صبه فيه فان لم يمكن صب الماء فيه فلا يجب صب ولا دلك
واما اذا كان يمكن دلكه لاتساعه وجب صب الماء فيه ودلكه تنبيه يجب
علي المتوضي في حال غسل وجهه ازالة ما بعينيه من القذا فان وجد شيا
من القذا بعينيه بعد وضوئه وامكن حدوثه لطول الزمان حمل علي الطريان
حيث امر يده علي محله حين غسل وجهه   وغسل يديه اي للسنة والاجماع
وان صدقت الاية بيد واحدة اخذا من مقابلة الجمع بالجمع انظر شب   لان
المتكي يرتفق الخ اي لان المتكي والمعتمد عليه يرتفق الخ وقوله اذا اخذ براحته
راسه اي اذا وضع راسه في راحته   اما غسل اليدين اي انه كان المعصم
باقيا علي حاله لم يقطع منه شي   وهو اي المعصم في الاصل موضع السوار
اي من الذراع   ومراده به باقي الذراع بتمامه تنبيه يلزم الاقطع
اجرة من يطهره فان لم يجد فعلها امكنه قاله في المج   ككف بمنكب اي كما يجب
غسل كف خلقت في منكب   الا اذا نبت في محل الفرض اي كان لها مرفق ام لا
وكان لها مرفق اي سوا وصلت لمحل الفرض اولا   فان لم يكن لها مرفق
اي والحال انها نبتت في غير محل الفرض   ويقال في الرجل الزايدة ما قيل
في اليد اي فان نبتت في محل الفرض غسلت مطلقا وان نبتت في غيره وكان
لها منكب غسلت ايضا وان لم يكن لها كعب لم تغسل ما لم تصل لمحل الفرض فان
وصلت له غسل منها ما في محل الفرض تنبيه من قبيل ما ذكره المص

فرع

فرع كتاب سليمان بن الكحالة من تلامذة سحنون مرأة خلقت بوجهين واربعة
ايد فيجب عليها غسل كل ويجوز نكاحها لاتحاد محل الوطي انظر ح   متعلق
بغسل اي المعتد مع يديه اي وغسل يديه غسلا مصاحبا لتخليل اصابعه
وهو شامل للاصابع الزايدة احس بها ام لا كذا في حاشية شيخنا
اي وجوبا ما ذكره من وجوب تخليل اصابع اليدين في الوضوء هو المشهور
من المذهب خلافا لمن قال بالندب كتخليل اصابع الرجلين والاولي في تخليلهما
كما في ح عن الجزولي وابن عمران يكون من ظاهر الاصابع لانه امكن لا من باطنها
واما قول بعضهم لانه من باطنها تشبيك وهو مكروه ففيه نظر لان التشبيك
انما يكره في الصلاة لا في الوضوء كما نقله ح عن صاحب الجمع   بخلاف اصابع
الرجلين فان الاولي تخليلها من اسفلها والتخليل في كل غسلة من الغسلات
الثلاث حتي تعد المرة غسلة كما قال شيخنا   ويحافظ علي عقد الاصابع
اي وجوبا ولا فرق بين العقد العليا والوسطي والسفلي   وعلي روس
الاصابع عطف علي عقد الاصابع اي ويحافظ علي روس الاصابع ويعفي
عن الوسخ الذي تحت الاظفار فلا يجب ازالته ما لم يتفاحش   الماذون
فيه اشار الي الاضافة في خاتمه للعهد   فان نزعه اي بعد الوضوء
ان لم يظن الخ اي فان ظن ان الما وصل تحته فلا يومر بغسل ما تحته
والغسل كالوضوء اي فلا يجب فيه تحريك الخاتم الماذون فيه ولو ضيقا لا يصل
الما تحته واذا نزعه بعد الغسل وجب غسل ما تحته ان لم يظن ان الما وصل
تحته والا فلا يومر بغسل ما تحته بعد نزعه واعلم ان مثل الخاتم
في حق المراة ما كان مباحا لها من غيره كالساور ونحوه ايضا فلا يجب عليها
احالته واسعا او ضيقا لا في الوضوء ولا في الغسل ويجب عليها اذا نزعته
غسل ما تحته ان كان ضيقا لم يظن وصول الما لما تحته والا فلا يجب
ونقض غيره المراد بنقضه نقله من محله بحيث يمكن غسل ما كان تحته
فيجب نزعه ان كان ضيقا اما المراد بنزعه نقله من محله ولو لم يخرج من
الاصابع   واجزا تحريكه اي لدلك الاصبع به ان كان واسعا اي فالدلك
به كاف كالدلك باليد محمولة عليها خرقة واما حرمته فشي اخر وما ذكره
الشيخ من اجزا تحريك محرم اللبس هو ما نقله ح وهو المعول عليه

كما قال شيخنا خلافا لما قاله عج من لزوم نزعه واسعا كان او ضيقا
وكذلك المكروه اي يجب نزعه واجزا تحريكه كذلك الاصبع به ان كان واسعا
ودخل في الغير الخ اي لان المراد ونقض غير الخاتم المأذون فيه وهذا
صادق بكونه خاتما غير مأذون فيه وبكونه غير خاتم اصلا كالشمع والزفت وغيرهما
كمداد الحبر والعجين ومسح ما على الجمجمة اي مسح ما استقر عليها بتمامها
فلا يكفي مسح البعض على المشهور من المذهب سوا كان قليلا او كثيرا وقال
اشهب يكفي مسح النصف ويندب تجديد الما لمسح الراس وكره تغيره
كبلل لحيته ان وجد غيره والا فلا وهي اي الجمجمة عظم الراس وقوله من
جلد او شعر بيان لما استقر على الجمجمة وقوله وهي من منابت الخ اي والجمجمة
حدها من منابت الخ واما العظم الناتئ اي المرتفع عن العارضين او فوقه
اي لان ظاهر المذهب انه يمسح الصدغ كله وليس كذلك بل ولا ينقضه اي لان المسح
مبني على التخفيف وفي نقض الشعر المضفور عند كل وضوء مشقة
بنفسه اي اذا كان الضفر بنفس الشعر بخلاف الغسل اي فانه يجب فيه نقض
ما ضفر بنفسه اذا اشتد الضفر واما ما ضفر بخيوط كثيرة اي ثلاثة فاكثر
في كل ضفيرة فيجب نقضه في وضوء وغسل اي سوا اشتد الضفر ام لا والحاصل
ان ما ضفر بخيوط ثلاثة يجب نقضه مطلقا اشتد ام لا في وضوء او غسل وما
ضفر باقل منها يجب نقضه ان اشتد في الوضوء والغسل وان لم يشتد فلا يجب
نقضه لا في الوضوء ولا في الغسل وما ضفر بنفسه لا ينقض في الوضوء مطلقا
اشتد ام لا وينقض في الغسل ان اشتد والا فلا ويدخلان وجوبا
مع قوله ويطالب بالسنة بعد ذلك اي بعد التعميم الحاصل برد المسح هذا
يقتضي انه لا بد لصاحب المسترخي من مسح راسه ثلاث مرات مرة لظاهره
ومرة لباطنه وهما واجبتان بهما يحصل التعميم لظاهر الشعر وباطنه الواجب
والثالثة لتحصيل السنة وبهذا قال عج ومن تبعه وهو غير صحيح
بل الحق ما قاله الشيخ عبد الرحمن الاجهوري ان الشعر انما يمسح مرتين
فقط مرة للفرض ومرة اخرى للسنة وان الادخال من تتمة الرد الذي هو
سنة وشرط فيه ولذا قال المولف في رد المسح ولما كان كلامه هنا لا يدل
على حكم الرد في نفسه نبه عليه بعد بقوله ورد مسح راسه الخ ونصوص
الايمة

الايمة كالمدونة والرسالة وعبد الوهاب وابن يونس واللخمي وعياض وابن
شاس وابن الحاجب وابن عرفة كلها ظاهرة فيما ذكرناه وليس في كلام واحد
منهم اشعار بما قاله عج اصلا وقد قالوا ان الظواهر اذا كثرت بمنزلة النص
ويدل على ذلك ايضا قول الفاكهاني انما كان الرد سنة والثانية والثالثة في الغسل
مستحبتين لان الذي يمسحه في الرد غير الذي يمسحه اولا في حق ذي الشعر
والحق غيره به بخلاف الذي يغسل ثانيا وثالثا فانه عين الاول اه وهذا يدل
على بطلان ما ادعاه عج لان صاحب المسترخي لو كان يمسح في الاولى ظاهر
الشعر وباطنه كما زعمه عج لكان الممسوح اولا هو الممسوح ثانيا وذلك خلاف ما قاله
الفاكهاني وابن بشير ايضا ويلزمه على ما ذكره ان المسح اربع مرات لاجل تحصيل
التعميم في السنة ايضا ولا قائل به اه بن وغسله مجزئ هذا هو المشهور
خلافا لمن قال بعدم اجزائه لانه مسح اي لان الغسل مسح وزيادة
وان كان لا يجوز اي ان غسله مجزئ عن مسحه وان كان الغسل لا يجوز ابتدا اي لا يجوز
القدوم عليه بمعنى انه مكروه بكعبيه اي الباء للمصاحبة بمعنى مع على ما في قوله
بمفصلي الساقين فانها للظرفية بمعنى في اي الناتئين في محل فصل الساق من العقب
وبالعكس الساقان اي ان المفصل بكسر الميم وفتح الصاد اللسان
بمعنى مفصل الساق من القدم اي محل فصل الساق من القدم اي محل حصول
فصل الساق من القدم والحاصل ان الساق ينفصل من العقب ويلزم من انفصاله
من القدم فالكعب في محل انفصال الساق من العقب والعرقوب في محل انفصال
الساق من القدم تامل والعقب بخ جملة مركبة من مبتدا وخبر في محل الحال
عليهما اي على غسلهما والضمير للعرقوب والعقب وندب تخليل اصابعهما
اي على المشهور خلافا لمن قال بوجوب التخليل في الرجلين كاليدين والحاصل
انه قيل بوجوبه فيهما وقيل بندبه فيهما والمشهور وجوبه في اليدين وندبه في الرجلين
وانما وجب تخليل اصابع اليدين دون اصابع الرجلين على المشهور لعدم شدة
التصاقها بخلاف اصابع الرجلين فقد اشبه ما بينها الباطن لشدة الاتصال
فيما بينها من اسفلها اي والاولى ان يكون تخليلها من اسفلها بخلاف
اصابع اليدين فان الاولى في تخليلها ان يكون من ظاهرها لانه امكن كما
مر ولا يعيد من قلم ظفره او حلق راسه اي على المذهب وقيل يجب

عليه اعادة غسل موضع الظفر والشعر وهو ضعيف ومثل من قلم الظفر
في عدم الاعادة على المعتمد من حفر على شوك بعد الوضوء بخلاف زوال
الخف والجبيرة لان مسح الخف بدل فقط عند حصول ضد له والجبيرة
مقصودة بالمسح فزوالها زوال لما قصد   وفي وجوب اعادة
موضع لحيته اي نظرا لستر الشعر للمحل وقد زال وح فيغسل المحل
وعدمه اي وعدم وجوب الاعادة لان الحدث قد ارتفع عن
محلها فلا وجه لاعادة غسله   وظ كلامهم جريان الخلاف في غسل
محل اللحية سوا كانت خفيفة او كثيفة وقد يقال ان الخفيفة غير
ساترة اذ البشرة تغسل تحتها واجيب بانها ساترة لمنبت الشعر وفيه
انه مفعول لسريان الما وانفتاح المسام تامل تنبيه يحرم على
الرجل حلق لحيته او شاربه ويودب فاعل ذلك ويجب على المراة
حلقها على المعتمد وحلق الراس لا ينبغي تركه الا لمن عادتهم الحلق
والدلك هو واجب لنفسه ولو وصل الما للبشرة على المشهور
بنا على دخوله في مسمى الغسل والا كان يحرم افاضة او غمس ان قلت
حيث كان الدلك داخلا في مسمى الغسل ففريضة الغسل مغنية عنه
فلا حاجة لذكره قلت ذكره للرد على المخالف القوي القايل انه واجب
لايصال الما للبشرة من غير ذلك يسمى غسلا كما مر تنبيها   وهو
امرار اليد على العضو اي امرارا متوسطا ولو لم تزل الاوساخ الا ان
تكون متجسدة فتكون حايلا   ولو بعد صب الما اي هذا اذا كان
امرار اليد مصاحبا للصب بل ولو كان بعد الصب قبل الجفاف فلا
يشترط كون الما باقيا بل يكفي بقا الرطوبة كما قال ابن ابي زيد وهو
المعتمد خلافا لابي الحسن القابسي حيث قال لا بد من مقارنة اليد امر
للصب   للمشقة علة لقوله دون الغسل اي فلا تندب المقارنة
فيه للمشقة   والمراد باليد هنا اي في باب الوضوء وقوله باطن
الكف اي لا ظاهره ولا امرار غيره من الاعضاء فعلى هذا لا يجزي ذلك
احدى الرجلين بالاخرى في الوضوء ويجزي في الغسل وفي بن ما نصه
كتب الشيخ ابو علي حسن المسناوي ما نصه والدلك اي باليد ظاهرها
او

او باطنها او بالذراع او بخرقة او بحك احدى الرجلين بالاخرى خلافا
لتخصيصه ح ومن تبعه الدلك بباطن الكف واحتج ابو علي لما قاله بقول
الفاكهاني الدلك باليد جرى على الغالب خلافا لح ومن تبعه اهـ
امرار العضو اي سوا كان بيد او غيرها كما مر تنبيه لا يضر اضافة
الما بسبب الدلك حيث عم الماء العضو حال كونه طهورا الا ان يقصد الوسخ
كالدفي الحج   وهي فعله اي الوضوء   من غير تفريق كثير اي من
غير تفريق اصلا او مع تفريق يسير   لان اليسير لا يضر اي وانما
قيدنا التفريق بالكثرة لان التفريق اليسير لا يضر مطلقا سهوا كان او عجزا
او عمدا لان ما قارب الشي يعطى حكمه واذا لم يضر التفريق اليسير
فيكره ان كان عمدا على المعتمد واليسير مقدر بعدم الجفاف   لانها
تفيد عدم التفريق اذ اي تفيد وجوب عدم التفريق بين الاعضاء
ربما يفيد فعله اي ربما يفيد وجوب فعله اول الوقت وقوله وايضا يوهم
السرعة اي وجوب السرعة في الفعل وعدم اغتفار التفريق اليسير
ان ذكر وقدر اي واما الناسي والعاجز فلا يجب الموالاة في حقهما خ
اذا فرق ناسيا او عاجزا فانه يبني مطلقا سوا طال ام لا لكن الناسي يبني
بنية جديدة واما العاجز فلا يحتاج لتجديد نية وما ذكره المص من
التفرقة في العاجز بين الطول وعدمه كالعامد بعد تقييد الوجوب
بالقدرة فقد ط ولذا اهمل العاجز في كلامه على غير الحقيقي وهو من
عنده نوع تفريط ولو قال المص بعد قوله ان ذكر وقدر وبنى ان عجز
مطلقا كالناسي بنية لكان اولى ويحمل العجز على الحقيقي اهـ بن
وبنى اي وان فرق بين الاعضا بان غسل وجهه مثلا بنية الوضوء
ثم حصل له نسيان فترك الغسل ثم تذكر بنى ان اراد الصلاة بذلك
الوضوء الذي فرق فيه   اي يكره او يحرم اي فيجري على الخلاف
الاتي في قوله وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف وهذا انما يقتضي ان
المراد بقوله وبنى اي استنانا وانه اذا رفض ما فعل وابتدا الوضوء
كان مخالفا للسنة وكان مرتكبا لمحرم او مكروه وفيه نظر فقد صرحوا
بان المتوضي مخير في اتمام وضوئه وتركه فالصواب ان قول المص

وبني بنية الخ معناه وصح البنا بنية ان نسي مطلقا الخ وكونه
ابتداوه من اوله وح فالاولي للشيخ حذف قوله ولا يبتدئ به الخ ان قلت
ان العبادة يلزم اتمامها بالشروع فيها والوضوء من جملة العبادات
فكيف يخير المتوضي في اتمام وضوئه وتركه قلت ليس كل عبادة
يلزم اتمامها بالشروع فيها بل بعضها يلزم اتمامها وبعضها لا يلزم
وقد نظم ذلك ابن عرفة بقوله

صلاة وصوم ثم حج وعمرة ... طواف عكوف وائتمام تحتما
وفي غيرها كالوقف والطهر خيرن ... فمن شا فليقطع ومن شا تمما

ان كانت ثلث الاعضاء اي واما ان لم يكن ثلثها فهو مخير ان شا بني
وان شا رفض ما فعل وابتدا المطهر بنية اي جديدة وقوله شرطا اي
حالة كون النية شرطا في البنا فان بني بغيرها لم يجزه وذلك كالخاتم
جرا بعد تذكره بلا نية اتمام الوضوء كما في شرحنا قال ما قبل التذكر
اولا محل القصد هو الطول لانه عدم الطول موالاة كما تقدم وان عجز
الواو للاستيناف وجواب الشرط محذوف اي بني ما لم يطل وليست الواو
عاطفة على ان نسي والا لاقتضي ان العاجز يبني بنية لحصولها
الي هنا اشارة للفرق بين الناسي والعاجز وحاصله ان الناسي
لما كان عنده اعراض عن الوضوء احتاج لتجديد نية بخلاف العاجز فانه
لما لم يعرض عن الوضوء ولم يذهل عنه لم يحتج لنية لحصولها حقيقة او حكما
ما لم يطل الفصل اي بين انتهاء ما فعل اولا وبين اكمال الوضوء فان
طال ابتدا الوضوء من اوله كما سياتي للمص وكذا العاجز من اعد ما لا يكفيه
جزما او ظنا اي فانه يبني بغير نية ان لم يطل كما في التوضيح وقيل
لا يبني مطلقا الخ اي للتلاعب والدخول على الفساد وعدم جزم النية
وهو اشد من عدم التوزيع المغتفر فيه الغرب كما في ح وارتضاه شيخنا في
الحاشية لكنه اعتمد الاول في تقريره وكذا الوضوء عمدا الخ اي فتكون
جملة الصور التي يبني فيها عند عدم الطول خمس صور ثنتان يبني فيهما اتفاقا
وهما صورتا العجز الحكمي اعني ما اذا اعد من الما ما يكفيه ظنا او شكا فتبين
انه لا يكفيه وثلاث صور يبني فيها على الراجح من اعد من الما ما لا يكفيه

جزما

جزما او ظنا ومن فرق عامدا مختارا غير رافض للنية وخلافه اي
وخلاف التحقيق وهو عدم البنا مطلقا ولو لم يطل لا يلتفت اليه
فان طال اي التوزيع من العاجز والعامد ومن ذكر معهما ابتدا
وضوءه الخ اي فلو خالف وبني على ما فعله اولا وصلي بذلك الوضوء
اعاد الوضوء والصلاة ابدا لترك الواجب وهو الموالاة او اكره
على التفريق قال الحطاب في اجوبته الظاهر ان الاكراه هنا يكون بما ياتي للمولف
في طلاق من خوف مولم فاعلي اذ هذا الاكراه هو المعتبر في العبادات
الخ وكذا الوقام به مانع اي فتكون الصور التي يبني فيها مطلقا
سبعة الناسي وهذه الصور الستة المذكورة هنا الملحقة به
مستويين في البنا مطلقا اي لعدم وجوب الموالاة في حقهم بهذه الصور
الخ اي الستة المتقدمة في قوله واما لو اعد من الما ما يجزم بانه يكفيه فتبين
انه لا يكفيه او اراقه شخص او غصبه او اريق منه بغير اختياره او اكره على
التفريق او قام به مانع لم يقدر معه على اكمال وضوئه ويكون الباقي
غيرهما اي غير العاجز والناسي وهو العامد حقيقة اعني من فرق عامدا
مختارا او حكما وهو من اعد من الما ما لا يكفيه قطعا او ظنا ويجعلوا
ما فرق به العاجز من الصورتين اي وهما ما اذا اعد من الما ما يكفيه ظنا
او شكا فتبين انه لا يكفيه ملحقا بغيرهما اي بغير العاجز والناسي
وذلك الغير هو العامد حقيقة او حكما وقوله ملحقا بغيرهما اي من
جهة البنا ما لم يطل في كل ان فرق ناسيا اي والحال انه حصل طول
على ما لابن عبد الحكم هذا هو الاظهر والحاصل انه على القول
بان الموالاة سنة من فرق ناسيا يبني على ما فعله ولا شي عليه اتفاقا
وان فرق عامدا والحال انه حصل طول ففيه قولان قيل يبني على ما فعله
ولا يطالب باعادة الوضوء وهو الاظهر وقيل يعيد الوضوء من اوله
فان بني على ما فعل وصلي اعاد الوضوء والصلاة ابدا وهو المشهور
من سننها اي الصلاة والثاني اي من القولين اللذين
في ترك سنة الصلاة عمدا خلاف في التشهير فقد شهر القول بالوجوب
ابن ناجي في شرح المدونة وشهر القول بالسنية ابن رشد في المقدمات

وهذا الخلاف معنوي ان راعينا قول ابن عبد الحكم على السنية لان من فرق
عامدا وطال لا يبني على القول بالوجوب فان بني وصلي اعاد الوضوء
والصلاة ابدا وعلى القول بالسنية يبني ولا شي عليه واما على المشهور
وهو قول ابن القاسم فالخلاف لفظي لان المفرق عمدا اذا طال تفريقه
لا يبني ويعيد الوضوء والصلاة ابدا اذا بني على كل من القول بالوجوب
والسنية وح جعل الخلاف معنويا وح جعله لفظيا وقد علمت وجه
كل من التقريرين وهي القصد الى الشي اي فهي من باب القصود
والارادات لا من باب العلوم والاعتقادات وح فهي من كسب العبد
لان القصد الى الشي توجه النفس اليه فقول بعض ان النية ليست من
كسب المتوضي فيه نظر وان كان حقها التقدم اي تقدمها على
غيرها من الفرايض مع الوجوب الخارجي اي المنع المترتب اي على
المتخص عند غسل وجهه اي وعليه فينوي للسنن السابقة على الوجه
نية مفردة فلا يقال انه يلزم على كون النية عند غسل الوجه خلوها عن
نية وحكي هذا فللوضوء نيتان وقال بعضهم ان النية عند غسل اليدين
للكوعين قال في التوضيح جمع بعضهم بين القولين فقال انه يبدا بالنية
اول الفعل ويستصحبها لاول الفروض فاذا فعل ذلك صدق عليه
انه اتى بالنية عند غسل اليدين للكوعين وصدق عليه انه اتى بها عند
غسل اول فرض والا فعند اول فرض اي والا بان تكسر وبدا
بفرض فعنده اول فرض اي فعنده اداوها اي تاديتها الفعل
المفروض بالمعنى المتقدم اي وهو المنع المترتب او الصفة
المقدر قيامها بالاعضا قيام الاوصاف الحسية والاولى ان يراد
بالحدث الوصف اذ لا معنى لقولنا استباحة ما منع منه المنع
فيجوز الجمع الخ فيجوز للشخص الشارع في الوضوء ان ينوي رفع
الحدث واداء الفرض واستباحة ما منعه الحدث من صلاة او طواف
او مس مصحف بلتنافي اي لانه تناقض في ذات النية فكانه
قال نويت رفع الحدث نويت عدم رفعه او نويته لا نويته
وان مع تبرد اي هذا اذا كان نية ما ذكر غير مصاحبة لنية تبرد
بل

بل وان كانت نية ما ذكر مصاحبة لنية تبرد ومع هنا لمطلق المشاركة
وان كان الاصل دخولها على المتبوع وظاهره الاجزا ولو كان ذلك المآلا يتبرد
به عادة كالو نوي التبرد بما ساخن وهو كذلك لا تنافي الوضوء ولا
نوثر فيه خللا وذلك لان غسل الاعضا للوضوء يتضمن التبرد مثلا فاذا
نواه لم يكن ذلك مضادا للوضوء ولا موثرا فيه خللا فجاز له فعله به
اي فجاز له ان يفعله بذلك الوضوء ما نواه وان يفعل غيره وهو ما اخرجه
واخراجه لغير ما نواه لا يضر ونوي غيره اي ونوي الوضوء من غيره
وذلك لان الاسباب اذا تعددت ناب احدها عن الاخر هو الاول اي
هو الذي حصل منه اولا وكذا اذا لم يكن حصل منه الا المنسي اي ونوي
الوضوء من حدث لم يحصل منه بل ولو ذكره اي ونوي الوضوء من غيره
لا اخرجه عطف على محذوف اي او نسي حدثا ولم يخرجه لا ان اخرجه
او نوي مطلق الطهارة الشاملة للحدث والخبث اي فلا يصح
وضوءه اي من حيث تحققها في احدهما لا بعينه اي او من حيث
تحققها فيهما معا او من حيث تحققها في الخبث فالضرر في هذه الصور
الثلاث كما قال شيخنا فالظاهر الاجزا اي كما انه اذا نوي مطلق الطهارة
من حيث تحققها في الحدث فانه يجزي فالاجزا في صورتين وعدمه
في ثلاث بقي ما اذا نوي الطهارة من الحدث والخبث معا وفي المج اذا
نواهما معا لنجاسة العضو ولم يضف الماء فيجزي ندبت الطهارة
اي ندب الوضوء له فالمراد بالطهارة الوضوء كقراءة قران
ظاهرا اي بدون مصحف لقوله اذا نوي بغسله قراءة القران ظاهرا
اجزاه عن غسل الجنابة لانه لا يجوز ان يقرا القران الا بعد ارتفاع
الجنابة واولى منه اذا نوي بغسله قراءة القران في المصحف والحاصل
انه فرق بين الوضوء والغسل ففي الوضوء اذا نوي الوضوء لمس المصحف
جاز له الصلاة به واذا نوي الوضوء لقراءة القران ظاهرا فلا تصح الصلاة
به لعدم ارتفاع حدثه واما في الغسل اذا نوي به قراءة القران ظاهرا
او في المصحف اجزاه عن غسل الجنابة فلا يرتفع حدثه اي وحصل له
ثواب كوضوء الجنب للنوم على ما ذهب عب على ح وكل هذا اذا نوي

اما حذ الامر الذي يجذب له الوضوء من غير ان ينوي رفع الحدث واما اذا نوى الطهارة لبند ورمثلا غير محدث جاز له ان يصلي به كما اشار لذلك عب هنا في باب الغسل ان كنت احدثت اي حصل مني ناقض وقوله فله اي فهذا الوضوء له وان لم يحصل مني ناقض فلا يكون له لم يجزه اي كما هو قول ابن القاسم سواتبين حدثه اولا اي بان استمر باقيا على شكه لعدم جزمه بالنية اي لان الفرض انه حين نوى ان كنت احدثت فلم يكن مستحضرا ان الشك في الحدث غير ناقض للوضوء واما لو كان مستحضرا لذلك كانت نيته جازمة لا تردد فيها وان كان لفظها دالا على التردد وح فيكون وضوءه صحيحا كما في عج اذ الواجب الخ الاولى الاتيان بالفاء لحديث اقوله فالواجب الخ والحاصل انه تجدد شكه في الحدث انتقض وضوءه والواجب عليه اذا توضا ان يتوضا بنية جازمة فان توضا بنية غير جازمة بان علقها بالحدث المحتمل كان هذا الوضوء الثاني باطلا ايه قيل التجديد متعلق بجدد اي فتبين له بعد التجديد انه احدث قبله لعدم نية رفع الحدث اي ولان المندوب لا ينوب عن واجب باعتقاده انه على وضوء اي فهذا يقتضي انه لا حدث عليه فنيته رفع الحدث ح تلاعب منه فانغسلت بنية الفضل اي بالنية التي اوجدها عند فعل الفضيلة وهي الغسلة الثانية والثالثة فلا تجزي اي ولا بد من غسلها بنية الفرض وهذا اذا احدث نية الفضيلة الا يتفق ان صورة المص انه خص نية الفرض بالغسلة الاولى واحدث نية الفضيلة في الغسلة الثانية والثالثة التي غسلت بها اللمعة واما لو نوى ان الفرض ما عم من الغسلات وتبين ان لمعة لم تغسل بالاولى وغسلت بالثانية او الثالثة فان الغسل يجزي قال عب وما ذكره المص من عدم الاجزاء مبني على ان نية الفضيلة معتبرة وقال سند اذا نوى بما بعد الاولى الفضيلة وكانت الاولى لم تعم فلا تعتبر تلك النية ولا يحصل بنية الفضيلة الا اذا عمت الاولى فعلى هذا اذا ترك لمعة فغسلت بالغسلة الثانية او الثالثة التي نوى بها الفضيلة فانها تجزي اه وقال بن وفيه نظر فان

ما نقله

ما نقله عن سند عند قول المص وشفع غسله وتثليثه صرح فيه انه يعتبر نية الفضيلة كغيره اه ومثل الغسل المسح اي فاذا ترك لمعة من مسح راسه فانمسحت بنية السنة التي احدثها عند رد المسح كذلك لا يجزي او فرق النية اي جنسها المتحقق في متعدد بان خص كل عضو بنية الخ اي بان غسل وجهه بنية رفع الحدث من غير قصد اتمام الوضوء ثم بدا له فغسل اليدين كذلك ثم بدا له فمسح راسه بنية وهكذا الى تمام الوضوء وقوله من غير قصد اتمام الوضوء على الفور معتقدا انه لا يرتفع حدثه ولا يكمل وضوءه الا بجميع النيات فهذا من باب التاكيد فلا يضر لانه من باب التفريق فانه يجزي اي لان النية لا تقبل التجزي اي وح فيجعله لمنو وهذا هو المعتمد وان بحث فيه ابن مرزوق بانه مشكل عب لان ربع النية لا يرفع الحدث في اعتقاد المتوضي والاظهر من الخلاف في الاخير الصحة اي بناء على ان الحدث لا يرفع عن كل عضو بانفراده وقوله والمعتمد ما عبر به اي من عدم الصحة بناء على ان الحدث لا يرتفع عن عضو الا بالكمال قال في التوضيح واذا غسل الوجه فهل قول يرتفع حدثه وفي قول لا يرتفع حدثه الا بعد غسل الرجلين قال في البيان والاول قول ابن القاسم في سماع عيسى عنه والثاني لسحنون قال والاول اظهر واعترض على المص في قوله والاظهر في الاخير الصحة بان ابن رشد لم يستظهر في مسئلة التفريق شيا اصلا وانما استظهر قول ابن القاسم برفع الحدث عن كل عضو بانفراده ولا يلزم من استظهاره ذلك استظهار الصحة في التفريق اذ قد لا يسلم ابن رشد التفريع المذكور لجواز ان يقول ان رفع الحدث عن كل عضو بانفراده مشروط عند ابن القاسم بتقدم نية الوضوء بتمامه فتامل اه بن وعزوبها بعده معتفر عزوبها بعد ما اذا لم يات بنية مضادة كنية الفضيلة كما قال ابن عبد السلام ويقيد بما اذا لم يعتقد في الاثنا انقضا الطهارة وكمالها وبكونه قد ترك بعضها ثم ياتي به من غير نية فلا يجزي كما مر في قوله وبني بنية الخ اه بن وهو اولا مفعول اي سواكان الوجه او غيره وان كان ظاهر المص اغتفاره وذلك لان قوله ورفضها

مغتفرا هو سوا كان في الاثنا او بعد التمام واعلم ان محل الخلاف في
الرفض الواقع في الاثنا اذا كمله بالقرب بالنية الاولى واما اذا لم يكمله او كمله
بنية اخرى او بعد طول لم يختلف في بطلانه انظر عب   والغسل كالوضوء
اي فيغتفر رفض النية فيه بعد فراغه ولا يغتفر في الاثنا بل يضر ويوجب بطلانه
قولان مرجحان اي وان كان الاقوى منهما عدم البطلان كما قرر
شيخنا   فلا يرتفضان مطلقا اي سوا وقع رفض النية في الاثنا
او بعد الفراغ وسكت عن الاعتكاف وحكمه حكم الصلاة لاحتوائه عليها
فيبطل بالرفض في الاثنا اتفاقا وبعده على احد قولين مرجحين واستظهر
بعضهم انه كالوضوء واما التيمم فيبطل برفض النية في الاثنا وبعده قولان
واحد الانه طهارة ضعيفة واستظهر بعضهم ان التيمم كالوضوء لانه بدل عنه
وهو ان رفض الوضوء جائز كما يجوز القدوم على المس واخراج الريح
من غير ضرورة وفي الحج نظر واما الصوم والصلاة فالحرمة وبعض الشيوخ
فرق بين الرفض ونقض الوضوء فمنع الاول دون الثاني لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم والوضوء عمل قال شيخنا والذي يظهر ان المراد بها الاعمال
المقاصد لا الوسايل فح فرفض الوضوء كنقضه جائز واستظهره
شب   وفي تقدمها بيسير اي عرفا والتقدم بيسير عرفا
مثل ما ذكره المص اي والفرض انه لو سئل عند الشروع في الوضوء ماذا
تفعل لم يجبه بانه يتوضا والا فهي نية حكما كذا في الح   خلاف شهر
المازري وابن بزيزة والتبيسي منهما عدم الاجزا وشهر ابن رشد
وابن عبد السلام والجزولي الاجزا بنا على ان ما قارب الشي يعطى
حكمه ولما كان كل من القولين قد شهر عبر المص بخلاف وذكر شيخنا في
الحاشية ان الاصح من القولين القول بالاجزا   كان تاخرت عن محلها
اي فلا تجزي تاخرت يسيرا او بكثير   اي قبل ادخالهما في الانا كما هو
المنصوص اي وليس المراد بقوله اولا قبل فعل شي من افعال الوضوء
كالمضمضة والاستنشاق سوا توضا من نهر او حوض او انا كما قيل لان
هذا ترتيب سنن وهو مستحب كما في شب واعلم ان كون الغسل قبل
ادخالهما في الما تتوقف عليه السنة قيل مطلقا اي سوا توضا من
نهر

مبحث سنن الوضوء

نهر او من حوض او من انا كان الما الذي في الانا قليلا او كثيرا
وقيل ليس مطلقا بل في بعض الحالات وذلك اذا كان الما غير جار وقدر
انية الوضوء او الغسل وامكن الافراغ منه فان تخلف واحد من هذه الامور
الثلاثة فلا تتوقف السنة على كون الغسل خارج الما وعلى هذا القول
مشى المص وهو المعتمد   والا ادخلهما فيه هذا راجع للاخير فقط اي
والا يمكن الافراغ منه ادخلهما فيه ولو رجع للثلاثة لم يحتج لقوله بعد
واما الما الجاري الخ   والا تحيل الخ اي والا بان كانا متنجستين تحيل على
غسلهما خارجه ولو باخذ الما بفيه او ثوبه ولو قال نقله الما بفيه يفسده
لانا نقول وان اضافه لكنه ينفع في ازالة عين النجاسة ثم ولا من يديه
والا تركه اي والا يمكن التحيل على غسلهما خارجه تركه وتيمم
مطلقا اي سوا كان كثيرا او قليلا   والكثير اي غير الجاري وهو
ما زاد على انية الغسل   فلا تتوقف السنة على غسلهما خارجه اي بل
تحصل بغسلهما داخل الما وخارجه   ورجح ايضا قال شيخنا وهو اوجه
من الاول   تعبدا هذا مذهب ابن القاسم وقال اشهب انه غسل
اليدين معقول المعنى واحتج بحديث اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل
يديه ثلاثا قبل ان يدخلهما في انائه فان احدكم لا يدري اين باتت يده اهـ
فتعليله بالشك دليل على انه معقول واحتج ابن القاسم للتعبد بالتحديد
بالثلاث اذ لا معنى له الا ذلك وحمله اشهب على انه للمبالغة في النظافة
ذكره ابن فرحون وهما متفقان على التثليث خلافا لما نقله البساطي في
انه مبني على التعبد ولاتفاقهما على التثليث وعدم بنايه على الخلاف قدم
المص ثلاثا على تعبدا واخر عنه ما ينبني على الخلاف اهـ بن   بمطلق ونية
اي بنا على ان غسلهما تعبد لا معلل بالنظافة اذ عليه تحصل السنة بغسلهما
ولو بمضاف ولو بغير نية لعدم توقف النظافة على المطلق والنية   ولو
نظيفتين او احدث في اثنايه اي خلافا لاشهب القايل اذا كانتا نظيفتين او
احدث في اثنايه فانه لا يطالب بغسلهما بنا على ان الغسل معلل بالنظافة
خلافا للمخالف في ذلك اي في جميع ما تقدم من قوله تعبدا الى هنا
وقد علمت ان المخالف في ذلك كله اشهب   مفترقتين حال من يديه واما

لعله ولا يقال

ثلاثا تم حال من الغسل وقوله تعبدا مفعول لاجله واعلم ان الخلف
في تفريقهما في الغسل هو رواية اشهب عن مالك وقال ابن القاسم يغسلهما مجموعتين
وظاهر تقديم تثليث اليمين على اليسار على القول الاول دون الثاني هذا وقد
صرح الائمة بان غسلهما مفترقتين مبني على قول ابن القاسم بالتعبد كما هو ظ
المص فيكون ابن القاسم خالف اصله لان اصله ان الغسل تعبد والمناسب له التي
التفريق في الغسل مع انه يقول بغسلهما مجموعتين وجمعهما انما يناسب النظافة
واجاب ابن مرزوق بان غسلهما مجموعتين وان كان مناسبا للنظافة
لكنه لا ينافي التعبد وهو ظ وان كان غسلهما مفترقتين هو المناسب له وليس
افتراقهما قولا لاشهب حتى يكون مخالفا لاصله انما هو رواية له عن مالك انظر
ابن تثريه او تركه ساكن فهذا محترز قوله وخضخضته اي تحريكه
وقوله ولا انه دخل الماء فهذا محترز قوله ادخال الماء الخ وهو لف ونشر مشوش
وفي عب لو انهما لم يكن اتيا بالمستحب على الراجح من قولين واعترض بن قايلا
انظر مع قوله الذي يظهر من كلام الفاكهاني الاكتفا بذلك وذكر زروق عن
النووي انه كان يأخذ عدم اشتراط المج من قول المازري رايت شيخنا يتوضأ
في صحن المسجد فلعله كان يبتلع المضمضة حتى سمعته منه انه قال لح واذا قلنا
ان الظ اجزا الابتلاع فكذلك يكون الظ من القولين في ارسال الماء من غير
دفع الاجزاه ولابد فيهما من النية اي بخلاف رد مسح الراس ومسح
الاذنين فلا يفتقران اليها ونية الفرض تتضمن نيتهما كنية باقي السنن
والفضايل اه حش وبالغ مفطر ندبا فيهما تبع الش في قوله فيهما هو راجع
والذي في المواق وابن مرزوق اختصاص ذلك بالاستنشاق وهذا هو الراجح
واستظهر في المج الاول وفعلهما اي وان كان كلامه صادقا بكونه
يتمضمض بغرفة ويستنشق باخرى ثم يتمضمض بواحدة ويستنشق
باخرى ثم يتمضمض بواحدة ويستنشق باخرى لكن هذه الصورة غير مرادة
له فقد قال بعضهم لم اقف على من ذكر هذه الصورة والذي يظهر من كلامهم
انما هو الصورة التي ذكرها الش وان جمع بد ابن رشد اي انه جزم بان
الافضل فعلهما بثلاث غرفات يفعلهما معا بكل غرفة من الثلاث واما فعلهما بست
غرفات فهو من الصور الجايزة والذي اعتمده الاشياخ كما قال شيخنا كلام المص

وجازا

هذا محترز قوله وخضخضته وقوله ولا انه

ادخال الماء محترز قوله وخضخضته

وجازا اي المضمضة والاستنشاق وكان الاولى ان يقول وجاز فا اي الاستنشاق
الا ان يقال انه راعي كونهما فعلين والمراد بالجواز هنا خلاف الاولى كما قال الش لانه
مقابل للندب وقوله بغرفة راجع لكل من الامرين قبله اي جازا معا بغرفة وجاز
احدهما بغرفة فالاول كان يتمضمض بغرفة واحدة ثلاثا ثم يستنشق من تلك
الغرفة التي تمضمض منها ثلاثا ايضا على الولا او يتمضمض واحدة ويستنشق اخرى
بغرفة اخرى ثلاثا وبقيت صفة اخرى والظ جوازها وان قال بعضهم لم اقف على من
ذكرها وهي ان يتمضمض من غرفة مرتين والثالثة من ثانية ثم يستنشق منها مرة
ثم يستنشق اثنتين من غرفة ثالثة واضعا اصبعيه عليه اي على الانف فان
لم يجعل اصبعيه على انفه ولا نزل الماء من الانف بالنفس وانما نزل بنفسه فلا يسمي
هذا استنثارا بنا على ان وضع الاصبعين من تمام السنة كما هو مقتضى اخذه في
تعريفه وبه صرح الشاذلي في شرح الرسالة وقيل ان ذلك مستحب واختاره بعض
الاشياخ كما قاله شيخنا من اليد اليسرى هذا مستحب لان حقيقة الاستنثار
تتوقف على ذلك كما ان كون الاصبعين السبابة والابهام كذلك اي مستحب قاله
شيخنا اي ظاهرهما وباطنهما ظاهر الاذن هو ما يلي الراس وباطنها هو ما كان
مواجها لانها خلقت كالورد ثم فتحت وقيل بالعكس ففيه تغليب الوجه
على الباطن وزاد لفظ كل لئلا يتوالى تثنيتان لو قال الوجهين اذنيه وهو ممنوع
لثقله وايضا لو قال كذلك لم يتناول مسح باطنهما وتجديد ماء لهما اي ماء لهما
ففي الكلام حذف الجار كان اتيا بسنة المسح فقط اي وتاركا لسنة تجديد
الماء مسح الصماخين الصماخ هو الثقب الذي تدخل فيه راس الاصبع من
الاذن اذ هو سنة مستقلة اي كما في المواق نقلا عن اللخمي وابن يونس
لكن الذي يفيده كلام التوضيح ان مسح الصماخين من جملة مسح الاذنين
لا انه سنة مستقلة ثلاثة اي مسح ظاهرهما وباطنهما ومسح الصماخين
وتجديد الماء لهما ورد مسح راسه اي الى حيث بدا او بدء من المؤخر
الى المقدم او عكسه او من احد الفودين بان يعيد المسح والرد اي
فعلى هذا لابد لصاحب الشعر الطويل من مسح راسه اربع مرات مرة لظاهرها
ومرة لباطنها وهما واجبتان بهما يحصل التعميم الواجب ثم يطالب بعدهما على
سبيل السنة مرتين مرة لظاهرها ومرة لباطنها ليحصل تعميمها بالمسح ثانيا

وهكذا من غرفة واحدة والثاني كان يتمضمض بغرفة ثلاثا ويستنشق بغرفة

بعد ان عمها اولا   كذا قيل قاله العلامة عج ومن وافقه وقد تقدم عن
بن ان النقل لا يوافقه   ما للزرقاني المراد به الشيخ احمد بن فجلة ووافقه
على قوله الشيخ عبد الرحمن الاجهوري جد عج وحاصل كلامهم ان الشعر
الطويل انما يمسح مرتين فقط مرة للفرض ومرة للسنة وان ادخال اليد تحته
في رد المسح هو السنة وهذا هو الذي تفيده النقول كما مر عن بن   والا
لم يمس اي ويكره تجديد الماء للرد ولينو الفضيلة حتي اخذ الماء لرجليه لم ياتي
به ولم يكن للرد فضيلة كالغسلة الثانية لكون المسح ثانيا غير المسموح اولا
بخلاف المغسول ثانيا فانه المغسول اولا فلذا احتيج لغسلة الثانية عن رد
المسح   وهو الظاهر اي لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم   فان نكس اي قدم بعض الفرائض عن محله
فيعاد المنكس الخ حاصله انه اذا نكس شيا من فرائض الوضوء فلا يخلو اما
ان يكون ساهيا او عامدا وفي كل اما ان يطول الامر او يكون الامر بالقرب
فان كان الامر بالقرب اعاد المنكس استنانا مرة على المعتمد وقيل ثلاثا واعاد
ما بعده مرة مرة لا فرق بين كونه نكس عامدا او ساهيا وان طال الامر اعاد
المنكس استنانا وحده مرة ولا يعيد ما بعده هذا اذا نكس ساهيا فان كان
عامدا والفرض انه حصل طول ابتدا الوضوء ندبا   لا السنة اي لا السنة المنكسة
فلا يطالب باعادتها مطلقا سواء طال الامر او قرب نكسها سهوا او عمدا   بما مر
اي من الخلاف في العضو الاخير   مرة على المعتمد اي كما قال الشيخ سالم والفيشي
وارتضاه طفي قائلا انه لا معنى لاعادته ثلاثا والحال انه قد غسله اولا ثلاثا
وهو غسل متعبد وانما اعيد لتحصيل السنة فقط ومقابل المعتمد ما قاله عج
انه في حالة القرب يعاد المنكس ثلاثا بخلاف حالة البعد فانه يعاد مرة قاله
طفي ولم اره لغيره   وسواء نكس عامدا او ساهيا هذا هو الموافق
لما عزاه ابن رشد للمدونة قال ابن راشد وهو الاصح   اعاد الذراعين
اي مرة على المعتمد لا ثلاثا   او لمعة عطف على فرضا   اتى به اي بذلك
الفرض وغسل اللمعة   والا بطل اي والا بان تراخى في الاتيان به بطل
وضوءه وهل يعذر بالنسيان الثاني او لا قولان ومن اعتقاد النسيان الثاني
فرع سحنون صلى الخمس كل واحدة بوضوء والا ربع الاول بوضوء والعشاء
بوضوء

فرع سحنون

بوضوء ثم تذكر انه ترك مسح راسه من وضوء ولا يعلم ما هو فياتي به ويعيد
الخمس فنسي واعادها بدونه اتي به واعاد العشاء فقط لانه ان كان الخلل من
وضوئها فظ والا فقد اعيد غيرها بصحيح   بنية الكمال وضوئه متعلق بقوله
اتى به   اي مكملا بالناقص اي بذلك الوضوء الناقص   هذا اي
اتيانه بذلك الفرض المتروك وعدم بطلان وضوئه   اذا كان الترك سهوا
مطلقا اي لما تقدم ان الموالاة غير واجبة على الناسي وانه يبني مطلقا
وكذا عمدا الخ اي وكذا ياتي بالفرض المتروك ولا يحتاج لتجديد نية ويبني
على ما فعله قبله اذا كان تركه للفرض عمدا او عجزا ولم يطل لان التفريق
اليسير لا يضر   لعدم الموالاة اي الواجبة في حقه   ويأتي به وجوبا
وبما بعده ندبا في احوال القرب الثلاثة اعني ما اذا كان الترك سهوا او
عمدا او عجزا ولم يطل وفي النفراوي نقلا عن ابن عمران تارك اللمعة التي
يغسل معها في حالة القرب ما بعدها من الاعضاء لا بقية عضوها فلا يفعل
قاله في المج   ولعل وجهه ان العضو الواحد لا يسن الترتيب بين اجزائه
بل ربما يوخذ من اخر عبارة خش وغيره عدم اعادة اليسار كالسنن
للترتيب اه   كان الترك عمدا او سهوا كذا قال المازري وغيره وفي
الموطا سئل مالك عن رجل توضا فنسي وغسل وجهه قبل ان يتمضمض قال
يتمضمض ولا يعيد غسل وجهه ولا مفهوم لقوله نسي   فعلها استنانا
دون ما بعدها ما ذكره بن انه يفعلها استنانا هو المعتمد خلافا لعج حيث
قال يفعلها ندبا قاله شيخنا واعلم انه اذا ترك سنة كالمضمضة وتذكرها
بعد الشروع في مسح فرض فلا يرجع لها من ذلك الفرض ثم يفعلها قبل
الشروع في الثاني وللقرافي يفعلها بعد اكمال الوضوء ولا يقطع الوضوء
لها وهو المعتمد وفي النفراوي للمسالة نظائر منها الخطبة لا تقطع
للاذان قاله في المج   فظاهره ان الخلاف موجود في الترك عمدا او سهوا
فكلام عب يقتضي ان الخلاف المذكور في الترك نسيانا واما ان كان الترك
عمدا فانه يرجع لفعل ما تركه قبل تمام وضوئه قطعا ولا يعيد ما بعده ونقل
ذلك عن ابن ناجي   لندب ترتيب السنن الفعلة لقوله دون ما بعدها
اي انما لم يفعل ما بعدها لان ترتيب السنن في انفسها او مع الفرائض مندوب

والمند وب اذا فات لا يومر بفعله لعدم التشديد فيه الا ان يكون
بالقرب اي والا فعلها ان اراد البقا على طهارة والطول هنا بالفراغ من
الوضوء والقرب بعد الفراغ منه كما قاله الشيخ والمعتمد ندب الاعادة
اذا لم نقل بوجوبها كما قيل في ترك سنة من سنن الصلاة عمدا فان فيه
قولين احدهما وجوب الاعادة لضعف امر الوضوء بكونه وسيلة كذا
قيل وهو مبني على انه فرق بين السنة الداخلة في الصلاة والخارجة
عنها وقال بعضهم بعدم الفرق بين الداخلة والخارجة في جريان الخلاف
وعليه ياتي ما مر من الخلاف في ترك الموالاة عمدا على القول بسنيتها
قد تقدم الكلام عليه اي على تركه بان نكس فرضا وقدمه عن محله
وحيث تقدم الكلام على تركه فلا يكون داخلا في كلامه هنا والا تكرر
فقد ناب عنه الفرض اي وهو غسلها لمرفقيها يوقع في مكروه
اي وهو تجديد الما لمسح الراس في الاول واعادة الاستنشاق في الثاني
وتكرار مسح الاذنين في الثالث وفي بن انظر هذا اي قوله وتجديد
الما لمسح الاذنين مع ان الذي في ح ان التجديد يفعل ونقل عن ابن
شعبان ما نصه من مسحهما اي الاذنين مع راسه او تركهما عمدا او سهوا
لم تبطل صلاته الا انا نامره بالمسح لما يستقبل ونحوه في الجواهر وقد يقال
ان هذا ليس نصا صريحا لاحتمال فهم قوله نامره بالمسح على فرع الترك وكلام
الشيخ فان الزيادة على المرة في الاذنين منهي عنها ودرء المفاسد مقدم
اي مستحبا تها اي خصاله وافعاله المستحبة التي يثاب عليها ولا مبحث فضائل الوضوء
يعاقب على تركها اي ايقاعه في موضع طاهر انما قدر ذلك لانه لا تكليف
الا بفعل فيخرج بيت الخلا الخالي لانه وان كان طاهرا بالفعل لكن ليس
شانه الطهارة فيكره الوضوء فيه وا ولحيره من المواضع المتنجسة بالفعل
بمعنى تقليله اي لان الموصوف بكونه مستحبا انما هو التقليل لا القلة اذ لا تكليف
الا بفعل كما قال الشيخ ومعناه انه يستحب ان يكون الما المستعمل وهو الذي يجعله
على العضو قليلا وليس المراد تقليل الما المعد للوضوء والا كان المتوضي
من البحر تاركا للفضيلة ولا قائل به بلا حد في التقليل فلا يحد التقليل
بسيلانه على الوضوء او تقطيره عنه واما السيلان عليه فيجب الامكان فلابد
منه

منه والا كان مسحا وهذا هو المعتمد خلافا لمن قال لابد من سيلان الما
على العضو وتقطيره عنه وتيمن اعضا اي يندب الابتدا بيمين اعضائه
على اليسار منها ولو كان اعسر غلاف الانا كما ياتي وهذا اذا نظرنا للاعضاء
المنفصلة كاليدين والرجلين والجنبين في الغسل دون الاذنين والخدين
والفودين وجانبي الراس لانه لا يستوي بعض ما ذكر في المنفصلة وح فلا يقدم
يمين ما ذكر على يساره وفي الح عن الشعراني ان الشخص اذا شمر يديه فان
كان لملابسة عبادة كالوضوء شمر يمينه اولا وان كان لملابسة امر غيرها
شمر يساره اولا فلم يجعله من باب خلع النعل بحيث يبدا باليسرى مطلقا
انفتح فتحا واسعا يمكن الاغتراف منه اي كالطشت لا كالابريق اي لا ان
ضاق عن ادخال اليد فيه كالابريق فانه يجعله على اليسار ففي المواق عن عياض
اختار اهل العلم فيما ضاق عن ادخال اليد فيه وضعه على اليسار اه
فبالعكس اي فان كان الانا مفتوحا فتحا واسعا جعله على يساره والا جعله على
يمينه والظ ان الاضبط وهو الذي يعمل بكلتا يديه على السواء مثل الايمن لا مثل
الاعسر وكذا بقية الاعضا يندب البدء بمقدمها اي فلا مفهوم للراس وانما
خصها بالذكر مع ان غيرها كذلك للرد على من قال من اهل المذهب انه يبدا
بمؤخرها وعلى من قال يبدا من وسطها ثم يذهب الى جهة منابت شعره مما يلي الوجه
ثم يرده الى قفاه ثم يرده الى حيث بدا واما غير الراس من الاعضا فلا خلاف فيه والمراد
بمقدم الاعضا اولها عرفا فاول اليدين عرفا روس الاصابع وكذلك الرجلين واول
الراس منابت شعر الراس المعتاد وكذلك الوجه فلو بدا بمؤخر الراس او بالذقن او
بالمرفقين او بالكعبين وعظ ووبخ عليه ان كان عالما وعلم ان كان جاهلا
وشفع غسله ثم من اضافة شفع للغسل ان تكرار المسح كالاذنين
والراس ليس بفضيلة وهو كذلك لان المسح مبني على التخفيف والتكرار ينافيه
ثم انه ينوي بالثانية والثالثة الفضيلة على المعتمد لعبارة ينوي بالاولى فرضه وقيل
لا ينوي شيئا معينا ويعم لاعتقاده انما زاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة واستظهره
سند واقره القرافي قال شيخنا وهو الظ اي كل من الغسلة الثانية والثالثة مستحب
ما ذكره من انهما فضيلتان هو المشهور كما قال ابن عبد السلام وقيل كل منهما سنة وقيل
الغسلة الثانية سنة والثالثة فضيلة ونقل الزناتي عن اشهب فرضية الثانية وقيل

انها مستحب واحد وذكره في التوضيح   بعد احكام الفرض اي ان كان العضو
المغسول غسله فرض كالوجه وقوله او السنة اي ان كان المغسول غسله سنة
كما في محل للمضمضة والاستنشاق وقوله بعد احكام الفرض الخ اي بالغسلة الاولى
يندب فيهما الشفع والتثليث اي بعد الانقا من الوسخ   او المطلوب الانقا
من الوسخ ولو زاد على الثلاثة اي ولا يطلب شفع ولا تثليث بعد الانقا من الوسخ
فالمدار على الانقا على هذا القول وقول الشارح ولو زاد على الثلاث لا حاجة له تامل
وهذا القول شهره بعض مشايخ ابن رشد وعكس المعتمد الاول والمراد بالوسخ المتجسد
الحايل الذي يطلب ازالته في الوضوء كطين مثلا واما الوسخ الغير الحايل فلا تطلب
ازالته في الوضوء كذا في بن نقلا عن المسناوي   في غير الرجلين اي وهما
اللتان ليس عليهما وسخ حايل بان كانتا لا وسخ عليهما اصلا او عليهما وسخ غير حايل
وقوله فكساير الاعضا اي يندب فيهما الشفع والتثليث   وهذا اي ما ذكر
من ان محل الخلاف في غير الرجلين   وهل تكره الرابعة اي بعد الثلاث الموعبة
لانها من ناحية السرف في الماء وهو نقل ابن رشد عن اهل المذهب وهو الراجح كما
قال شيخنا وقوله او تمنع اي وهو نقل اللخمي وغيره عن اهل المذهب واعلم
ان الخلاف المذكور في الغسلة المحقق كونها رابعة بعد ثلاث موعبة واما
المشكوك في كونها رابعة او ثالثة بعد ايعاب الغسل فان الخلاف فيها بالندب
والكراهة كما ياتي والغسلة المحقق كونها رابعة بعد ثلاث غير موعبة واجبة
اتفاقا   لتشمل غير الرابعة اي كالخامسة والسادسة الواقعة بعد ايعاب
الغسل من الاول وهو قوله وهل الرجلان كذلك او المطلوب الانقا
لكان انسب باصطلاحه اي لان كلا من الشيوخ المذكورين نقل ما ذكره عن
المتقدمين من اهل المذهب فقد تردد المتاخرون في النقل عن المتقدمين ما [illegible]
او مع فرايضه عطف على مقدر كما اشار له الشارح حذف للعلم به
اي وترتيب سننه مع انفسها او مع فرايضه فلو حصل تنكيس بين السنن
او بين السنن والفرايض لم تطلب الاعادة لما نكسه ولا لما بعده للترتيب لان
المندوب اذا فات لا يؤمر بفعله سوا نكس عمدا او سهوا كما تقدم   باب
يقدم الثلاثة الاول اي الثلاث سنن الاول وهي غسل اليدين للكوعين والمضمضة
والاستنشاق وانما لم يقل بانه يقدم الاربعة نظرا الى ان الاستنثار لم يستقل
بنفسه

بنفسه صار كانه مع الاستنشاق شي واحد   والفرايض الثلاثة اي ويقدم هذه
الفرايض الثلاثة غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس   وسواك
ما ذكره المص من ان السواك مستحب هو المشهور من المذهب وخرج ابن عرفة
سنيته من الاحاديث من ملازمته صلى الله عليه وسلم لمرض موته وقوله لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ان يكون سنة وهو وجيه
لكنه خلاف المشهور   لانه اي السواك   يطلق على الفعل اي الذي هو
استعمال عود ونحوه في الاسنان لتذهب الصفرة عنها   او غيره اي
كالجريد وخشب التوت والجميز والزيتون والشي الخشن كطرف الجبة والثوب
عند عدم غيره اي عند عدم العود الذي من الاراك ونحوه مما تقدم
الاكلة بضم الهمزة وسكون الكاف وهي شي يقوم بالاسنان يكسرها   اعم من
ان يكون اي السواك الذي يحدث منه الصلاة   اي كندب السواك لاجل صلاة
بعدت من السواك اي سوا كان متطهرا لتلك الصلاة بماء او بتراب او غير متطهر
لكن لم يجد ماء ولا ترابا بناء على القول بانه يصلي   اعم من ان يكون اي السواك
الذي بعدت منه الصلاة   وتسمية جعلها من فضايل الوضوء هو المشهور من المذهب
خلافا لمن قال بعدم مشروعيتها وانها تكره   تنبيه   بقي من الفضايل استقبال
القبلة واستشعار النية في جميعه والجلوس مع التمكن والارتفاع عن الارض
عند الابتدا اي عند ابتدا الوضوء   قولان رجح كل منهما فابن ناجي رجح القول   ل
بعدم زيادتها والفاكهاني وابن الخير رجحا القول بزيادتها   استنانا
رجح بعضهم ان سنة التسمية في الاكل والشرب عينية وقيل انها سنة كفاية
في الاكل واما في الشرب فسنة عين   وندب زيادة الخ اي وندب
ان يزيد بعد التسمية في الاكل والشرب اللهم الخ   وزدنا خيرا منه هذا
اذا كان المشروب او الماكول غير لبن واما ان كان لبنا فانه يزيد بعد التسمية
اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وزدنا منه ولعل السر في ذلك مع انه ورد افضل
الطعام اللحم ويليه اللبن ويليه الزيت ان اللبن يغني عن غيره وغيره لا يغني
عنه اه كذا ذكر شيخنا   وذكاة اي وتشرع وجوبا مع الذكر والقدرة في ذكاة
بانواعها الاربعة وهي الذبح والنحر والعقر للصيد المعجوز عن ذكاته وما
يعجل الموت كقطع جناح نحو جراد   وركوب دابة اي وتشرع ندبا

عدد ٨

في ركوب دابة وركوب سفينة وكذا ما بعدها وفي شب روي عن ابن عباس
ان من قال عند ركوبه السفينة بسم الله الرحمن الرحيم وقال اركبوا فيها
بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم وما قدروا الله حق
قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه
وتعالى عما يشركون امن من الغرق اه ودخوله وضده الذي اي وشرع
ندبا في دخول المنزل والخروج منه وفي دخول المسجد والخروج منه ولبس
ثوب سواء كان قميصا او ازارا او عمامة او رداء ولحده اي الحاده في قبره
اي ارقاده وغلق باب ومرهما دفع من يريد فتحه من السراق
وتكره في غيره اي وهو الوطء المكروه والمحرم وقوله على الارجح اي وهو الذي
اقتصر عليه الشيخ بهرام والمولف في التوضيح وقال بعض الشراح انه المذهب وارتضاه
شيخنا وقيل تحرم في كل من المحرم والمكروه وقيل تكره في المكروه وتحرم في المحرم
والذي يظهر ان هذا الخلاف في المحرم لعارض كالحيض لا الذاتي والا فالظاهر الحرمة
اتفاقا ومن امثلة الوطء المكروه وطء الجنب ثانيا قبل غسل فرجه ووطيه
المودي للانتقال للتيمم كما ياتي في قوله ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضي وجماع
مغتسل ندبا راجع لقوله وركوب دابة وما بعده لا في الاكل والشرب
والزكاة اي ولا عند دخول الخلا ولا تكمل في هذه المواضع الاربعة ولا
تندب اطالة الغرة اي الاطالة فيها والمراد بالاطالة الزيادة والمراد بالغرة
المغسول فكانه قال ولا تندب الزيادة في المغسول على محل الفرض
وانما يندب دوام الطهارة والتجديد لها اي ويسمى ذلك ايضا اطالة الغرة
كما حمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم ان يطيل غرته
فليفعل فقد حملوا الاطالة على الدوام والغرة على الوضوء والحاصل
ان اطالة الغرة تطلق على الزيادة على المغسول وتطلق على ادامة
الوضوء واطالة الغرة بالمعنى الاول هو المكروه عند مالك واطالة الغرة
بالمعنى الثاني مطلوب عنده وح فلا يكون الحديث المذكور معارضا
لما ذكره من الكراهة للعلة المتقدمة اي وهي الغلو في الدين
بل يجوز اي ترك المسح اي وكذا يجوز مسحه بمنديل او منشفة خلافا
للشافعية في استحبابهم ترك ذلك المسح وكراهتهم له وان شك في ثالثة
الخ

الذي وان شك مريد الاتيان بغسلة في كونها ثالثة او رابعة مع ايجاب الغسل
ففي كراهة الاتيان بها وندبه قولان حكاهما المازري عن الشيوخ والخلاف
عام في الفرائض والسنن لان كلا من الثانية والثالثة مستحب فيهما خوف
الوقوع في المحظور اي بني كراهة على ما نقله ابن رشد او تحريم على ما نقله
اللخمي واستظهر اي استظهره في الشامل وقال ابن ناجي انه الحق ورجحه شيخنا
في الحاشية وندبها اي ندب الاتيان بها اعتبارا بالاصل اي لان الاصل
عدم الفعل كالشك في عدد الركعات اي فاذا شك هل هذه ثالثة او
رابعة فانه يبني على الاقل لان الاصل عدم الفعل في قصده اي عند
قصده وارادته اي شك عند ارادته الخ توضيح كقوله كشكه في قصد
صوم يوم عرفة هل الغد نفس يوم عرفة اي وهو التاسع من ذي
الحجة وندبه اعتبارا بالاصل اي لان الاصل عدم العيد والقول بندب الصوم
رجحه المازري واما اخر رمضان فيجب صومه استصحابا وفي ح عن ابن عرفة
يقبل الاخبار بكمال الوضوء والصوم وفيه عبث بما اهلها اذا كان المخبر عدلا
ولا كذلك الصلاة ما لم يتذكر ويجزم ويبني ورجع امام فقط لعدلين الخ
على الراجح اي من القولين السابقين في قوله وهل تكره الرابعة او تمنع
خلاف وكشف العورة اي مع عدم من يطلع عليها واما كشفها مع
وجود من يطلع عليها غير الزوجة والامة فهو حرام لا مكروه فقط
فصل ندب لقاضي الحاجة الخ ندب الخ
كان الاولى ان يقول طلب بدل قوله ندب لان بعض ما ياتي واجب اذا كان
بولا الخ لو قال الشيخ في خطبة المتن ندب لقاضي الحاجة بولا او غائطا
جلوس برخو او صلب طاهرين ومنع برخو نجس وتعين القيام في البول
وتنحي في الغائط واجتنب الصلب النجس مطلقا بولا او غائطا قياما وجلوسا
كان اوضح اه برخو طاهر في بول قال في التوضيح قسم بعضهم موضع
البول الى اربعة اقسام فقال ان كان طاهرا رخوا كالرمل جاز فيه القيام والجلوس
اولى لانه استر وان كان رخوا نجسا بال قائما مخافة ان تتنجس ثيابه وان كان
صلبا نجسا تنحى عنه الى غيره ولا يبول فيه لا قائما ولا جالسا وان كان صلبا
طاهرا تعين الجلوس لئلا يتطاير عليه شيء من البول وقد نظم ذلك الونشريسي

بقوله بالطاهر الصلب اجلس وقم برخو نجس
والنجس الصلب اجتنب واجلس وقم ان نعكس
وقول التوضيح في الصلب الطاهر يتعين الجلوس ظاهره الوجوب وهو
ظاهر الباجي وابن بشير وابن عرفة وظاهر المدونة وغيرها ان القيام
مكروه فقط ولذا قال شارحنا ومعني تعين ندب ندبا اكيدا وعلي هذا
يجوز ان يحمل قول المولف ندب لقاضي الحاجة جلوس اي في الموضع الطاهر
مطلقا سوا كان رخوا او صلبا لكن ندب الجلوس في الصلب اكد منه في الرخو
فتكون الاقسام الاربعة كلها في كلام المص فقد ذكر هنا ثلاثة اقسام قسمي
الطاهر وقسم الرخو النجس والرابع وهو الصلب النجس ياتي في كلامه
والتنحي عنه مطلقا اي قياما وجلوسا فلا يجوز فيه القيام اي
ويندب فيه الجلوس ندبا اكيدا وهذا في الرخو والصلب الطاهرين واما
الموضع النجس سوا كان رخوا او صلبا فانه يتنحي عنه بالغائط لغيره مطلقا
ويكره له كراهة شديدة تغوطه فيه قائما او جالسا ولو بولا اي هذا
اذا كانت الحاجة غائطا بل ولو كانت بولا بان يميل الخ هذا تصوير للاعتماد
علي الرجل حال قضاء الحاجة جالسا لانه اعون الخ علة لندب الاعتماد
علي الرجل فقوله لانه اي الاعتماد المذكور اعون اي اشد اعانة علي خروج
الفضلة وذلك لان المعدة في الشق الايمن واذا اعتمد علي رجله اليسري
صار المحل كالمزلق لخروج الحدث ويشبه الاناء الملآن الذي اقعد علي جنبه
للتفريغ بخلاف ما اذا قعد معتدلا اي ازالة ما في المحل بماء او حجر تفسير
الاستنجاء بذلك هو ما ذكره ابن الاثير في النهاية وعليه فالاستنجاء اعم من
الاستجمار لانه ازالة ما في المحل بالاحجار اعني اي بالرجل التي يعتمد عليها
واليد التي يستنجي بها فهو نعت مقطوع اي لان المعمولين لعاملين
مختلفين لا يجوز اتباع نعتهما والنعت منصب علي قوله يسريين وبلها
اي بل ما يلاقي الاذي منها وهو الوسطي والخنصر والبنصر كما في الج ولبس
المراد بلها كلها كما هو ظاهر وقوله وغسلها بكتراب الخ اي اذا لم يبلها قبل
ملاقاة الاذي كما في الج وليس المراد انه يندب غسلها بكتراب مطلقا سوا
بلها قبل لقي الاذي او لم يبلها كما هو ظاهر وقوله عما يذهب الرائحة اي التي

تعلقت

تعلقت باليد عند عدم بلها واما عند بلها فلم تتعلق بها رائحة لانسداد المسام
ولو مع صب الماء اي ولو كان لقي الاذي مقارنا لصب الماء الي محل سقوط
الاذي اي فاذا وصل لمحل سقوط الاذي انكشف عورته وندب اعداد مزيله
اي قبل جلوسه لقضاء الحاجة كان المزيل جامدا اي كالحجر وقوله او مايعا
اي كالماء وقوله ان المندوب لقاضي الحاجة اعدادهما معا او اعداد احدهما
فقط كما هو ظاهر الشر ففي قواعد عياض من اداب قضاء الحاجة ان يعد
الماء والاحجار عنده اه اذا علمت هذا فكان الاولي للشر ان يقول وندب اعداد
مزيليه ماء وحجر فتامله وقد يقال يحمل ندب اعدادهما معا قبل الجلوس ان
تيسرا فان تيسر احدهما فقط ندب اعداده اي المزيل الجامد اشار الشر
الي ان في كلام المص استخداما حيث ذكر المزيل بمعني واعاد عليه الضمير بمعني
اخر ان انقي الشفع اي فاذا حصل الانقا باثنين ندب استعمال الثالث
وان حصل الانقا باربعة ندب الخامس وان حصل الانقا بستة ندب السابع
فان حصل الانقا بالوتر تعين ولا يتاتي ندبه يمسح بكل جهة اي يمسح
المخرج بتمامه بكل جهة من جهات الحجر الثلاث وتقديم قبله اي خوفا من
تنجيس يده بما علي مخرج البول لو قدم دبره الا ان يقطر الخ اي فيقدم دبره
لانه لا فائدة في تقديم القبل حال الاستنجاء اي وكذا حال الاستجمار
لئلا ينقبض المحل الخ اي فيلزم علي ذلك صلاته بالنجاسة ولربما خرج ذلك
الاذي الذي انقبض عليه المحل فينجس ثوبه او بدنه او هما ولا يقال مقتضي
ما ذكر من التعليل وجوب الاسترخا لانه به لانا نقول حصول ما ذكر امر
محتمل افاده عج وتغطية راسه اي حال قضاء الحاجة وحال متعلقها
من الاستنجاء والاستجمار وانما ندب تغطية الراس فيما ذكر قيل حياء من الله
ومن الملائكة وقيل لانه احفظ لمسام الشعر من علوق الرائحة بها فتضر
وقيل بردا اي وقيل يحصل ندب تغطية الراس الا اذا كانت بردا ونحوه
زيادة علي ما اعتاده في الوضع علي راسه من طاقية ونحوها وهذا ضعيف
والمعتمد الاول كما قرره الشر والخلاف المذكور مبني علي الخلاف في علة ندب
تغطية الراس هل هو الحيا من الله او خوف علوق الرائحة بمسام الشعر قال
بن والاول هو المنصوص لئلا يري ما يخاف منه اي غير قادم عليه

وذكراي واستعمال ذكر اذ لا تكليف الا بفعل غفرانك بالنصب اي
اسالك غفرانك سوغنيه اي ادخله في جوفي واخرجه عني خبيثا
الحمد على مجموع الامرين خروجه وكونه خبيثا لان كلا من عدم خروجه
ومن خروجه خبيثا فيه غير مشق او الحمد لله الخ قال شيخنا الاولى
الجمع بين الروايتين وقبله اي قبل الدخول لمحل قضاء الحاجة
حتى دخل اي لمحل قضاء الحاجة مالم يجلس لقضايها اي وينكشف
وهذا راجع لقوله فان فات ففيه والا فلا ذكراي والا بان جلس
منكشفا على القول الاول او خرج منه الحدث على القول الثاني فلا ذكر
لم يندب فيه اي لم يندب ذكره فيه اذا نسي الذكر حتى دخل لمحل قضاء
الحاجة وسكوت اي لان الكلام حين قضاء الحاجة يورث الصمم وح
فلا يشمت عاطسا ولا يحمد ان عطس ولا يجيب موذنا ولا يرد على مسلم
ولا بعد الفراغ على الاظهر كالمجامع بخلاف الملبي والموذن فانهما يردان
بعد الفراغ واما المصلي فيرد بالاشارة ومتعلقه اي ومحب
متعلقه وقوله الاستنجا بيان لمتعلقه وهو على حذف من البيانية او خبر
لمبتدا محذوف اي وهو الاستنجا بحيث لا يرى جسمه اي واما
ستره بحيث لا ترى عورته فهذا واجب لا مندوب لم بال اي لان
المال لا يكون مهما الا اذا كان له بال كما قال اللقاني بشيء متعلق
بتستر ما يخرج منه اي من الريح الشديد او مستطيل اشار الشارح
بهذا الى ان مراد المص بالجحر ما يشمل السرب بفتح السين والرا وهو المستطيل
لا خصوص الجحر لغة وهو النقب المستدير لئلا يخرج منه ما يؤذيه
اي من الحيوانات كالحيات والعقارب او لانه مسكن الجن اي وقضاء
الحاجة فيه يؤذيهم وان كانوا يحبون النجاسة اذ لا يلزم من محبة الشخص
للشيء محبة سقوطه عليه الا ترى ان الطبيخ يحبه الانسان ويكره وقوعه
عليه واتقاء مهب ريح اي اتقاء المحل الذي تهب الريح منه كالكنيف
الذي في قبته طاقة ومحل ندب اتقاء محل الريح اذا كانت الحاجة بولا
او غايطا رقيقا والا فلا اخذا مما ذكره الشارح من العلة لئلا يتطاير
الخ هذا ظاهر اذا كانت الريح غير ساكنة ولاحتمال تحركها وهيجانها فيتطاير

الخ

الخ اذا كانت ساكنة وهو اعم مما قبله اي وح فيستغنى به عما قبله وانما كان
الطريق اعم من المورد لان الطريق اما موصلة للما فتكون موردا واما ان
تكون غير موصلة له فلا تكون موردا وقد يقال الطريق عرفا ما اعد
للسلوك والمورد ما يستقر فيه لورود الما واخذه وهو مغاير له ولذا جمع
بينهما في الحديث اذ المراد به اي بالمورد ما امكن الورود منه اي وهذا
هو عين الشط وقوله لا ما اعتيد اي للورود منه اي حتى يكون اخص من
الشط شانه الاستظلال به من مقيل ومناخ اي من ظل مقيل ومناخ
اي من ظل شانه ان يتظلل به الناس وقت القيلولة او اناخة الابل فيه
ومثله اي ومثل الظل في النهي عن قضاء الحاجة فيه مجلسهم اي المحل
الذي يجلس فيه الناس في القمر ليلا او يجلسون في الشمس فيه زمن الشتا
للتحدث قال شيخنا والظاهر ان قضاء الحاجة في المورد والطريق والظل وما الحق
به حرام كما يفيده عياض وقال الشيخ خلافا لما يقتضيه كلام المص من الكراهة لانه يجعل
اتقاها مندوبا تنبيه يحرم قضاء الحاجة في الما اذا كان راكدا قليلا
فان كان الراكد مستبحرا او كان الما جاريا فلا حرمة في قضايها فيهما حيث كان
مباحا او مملوكا واذن ربه في ذلك لا مملوكا بغير اذن فيحرم جلوسا
وفيما اي كانت الحاجة بولا او غايطا فيتاكد الجلوس به اي سواء كانت
الحاجة بولا او غايطا وقد تقدم ان الرخو ان كان طاهرا تعين الجلوس فيه
كانت الحاجة بولا او غايطا وان كان نجسا تعين القيام في البول وتنحى
في الغايط وتقدم ان المراد بالتعين الندب الاكيد اي عند ارادة
دخوله الاولى حذف ارادة لان النهي عن الذكر انما هو عند الدخول بالفعل
وكره له الذكر باللسان اي في الكنيف قبل خروج الحدث او حين
خروجه او بعده وكذا يكره الذكر وقراءة القران في الطرق وفي المواضع
المستقذرة واحترز الشارح بقوله باللسان عن الذكر بقلبه وهو في
الكنيف فانه لا يكره اجماعا كدخوله بورقة هذا تشبيه في الحكم
وهو الكراهة خلافا لمن قال بجواز دخوله بما ذكر فيه ذكر الله
راجع للورقة والدرهم والخاتم ولا مفهوم لقوله فيه ذكر الله بل مثله ما اذا
كان فيه شيء من القران وما يفهم من كلام ابن عبد السلام والتوضيح

وبهرام من الحرمة فغير ظم كما قاله ح وتبعه عج   او خاف عليه الضياع الاولى
وخاف بالواو لان جواز الدخول بما ذكر مقيد بامرين ولا يكفي احدهما على
ووجوبا في القران اي قراءة وكتبا كما في عبق تقول الشم فيحرم عليه
قراءته فيه اي وكذا كتبه   فيما يظهر ما ذكره الشم من منع دخول الكنيف
بما فيه قران مطلقا سواء كان كاملا او كان بعضه كان لذلك البعض بال او
لا تبع فيه ابن عبد السلام والتوضيح وقد رده ح وعج وقالا انه غير ظاهر
واستظهر الاول كراهة دخول الكنيف بما فيه قران واطلق في الكراهة فظاهره
كان كاملا او بعضا واستظهر الثاني التحريم في الكامل وما قاربه والكراهة
في غير ذي البال كالايات واعتمد هذا الاشياخ واقتصر عليه في المج
كمس كمحدث اي كما يحرم مس المصحف الكامل وبعضه ولو لم يكن له بال
للمحدث وقد يقال ان هذا قياس مع الفارق لان المحدث قام به وصف منعه
من المس ولا كذلك من في الخلاء حيث لم يحدث بالفعل   الا لخوف ضياع الخ
استثنا من قوله وكذا يحرم عليه دخوله بمصحف الخ   او ارتياع اي فزع
منه   فيجوز اي مع ساتر له يكنه من وصول الرائحة والظاهر ان الجيب
لا يكفي لانه ظرف متسع كما قاله طفي في اجوبته وعلم مما قلنا ان جواز الدخول
بالمصحف مقيد بامرين الخوف والساتر فاحدهما لا يكفي خلافا لما يوهمه
كلام الشم تبعا لعبق   بل بغيره اي مثل الفضا كذلك فاذا جلس في الفضا
لقضاء الحاجة عن ذكر الله فيه ندبا في غير القران ووجوبا في القران   بعد
ذلك اي بعد الاستنجا   الا ان حرمة القران في غيره مقيدة الخ اي واما
فيه فطلقته فالقراءة فيه قبل خروج الحدث حرام ولما في غيره فلا تحرم
ويكره الاستنجا الى هنا القول قد رجحه ح وقوله او اسم نبي اي معروف
بعينه كعليه السلام لا بمجرد الاشتراك   وقيل يمنع هو ما ذكره ابهم
في التوضيح وقال في المدخل وما روي من الجواز عن مالك فرواية منكرة حاشاه
ان يقول بذلك ومحل الخلاف اذا كانت النجاسة لا تصل للخاتم والا منع اتفاقا
ويقدم يسراه دخولا للكنيف اي وكذا الكل دني كحمام وفندق
عكس مسجد فيهما اي فيندب ان يقدم في دخوله يمناه وفي الخروج منه يسراه
ان ما كان من باب التشريف والتكريم اي كالمسجد وحلق الراس ولبس
النعل

النعل وقوله وما كان بضده اي كدخول الحمام والفندق والخروج من المسجد
وخلع النعل   والمنزل يمناه بهما فان حصلت المعارضة بين المنزل
والمسجد كما لو كان باب بيته داخل المسجد وخرج من المسجد لبيته
كان الحكم للمسجد   اي اضطر الى ذلك اي الى الاستقبال والاستدبار
التي يعسر التحول فيها اي عن القبلة   وان لم يلجا لو عبر بلو لرد ما
في الواضحة من انه لا يجوز الا اذا الجي كان اولى قاله بن   وفضا المدن
اي والفضا الذي في داخل المدن كالجبانات والخرائب التي بداخل البيوت
ما قابل الفضا اي ما قابل الصحرا لا المنزل المعروف وح فيشمل فضا
المدن ورحبة الدار ومراحيض السطوح والسطوح نفسه   واول
بالساتر الخ لو قال المص وجاز بمنزل وطي وحدث مستقبل قبلة ومستدبرا
وان لم يلجا لا في الفضا الا بساتر وحذف ما زاد على ذلك كان احسن لان
هذا هو المعتمد وما زاد على ذلك فهو ضعيف   فالتاويلين في المبالغ
عليه فقط اي واما ما قبل المبالغة فالجواز مطلقا باتفاق   وفي
مراحيض السطوح خاصة اي لانها هي التي يكون معها الساتر تارة وتارة
لا يكون واما رحبة الدار وفضا المدن فالساتر لا يفارقها ونص المدونة
ولا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها لبول او غائط او مجامعة الا
في الفلوات واما في المدائن والقرى والمراحيض التي على السطوح فلا باس
به فحملها اللخمي وعياض وعبد الحق على الاطلاق وحملها بعض شيوخ
عبد الحق وابو الحسن على التقييد بما اذا كان هناك ساتر   خلافا لظاهر
المص اي فانه يقتضي جريان التاويلين فيما قبل المبالغة وما بعدها
وفي مراحيض السطوح وغيرها   لا في الفضا المراد به الصحرا
وستر قولان قال النووي اقل الساتر طوله ثلثا ذراع بعده عنه ثلاثة
اذرع فدون وعرضا بقدر ما يستر   بالجواز وهو قول ابن رشد
ونقله في التلقين عن المدونة وقوله والمنع وهو ما في المجموعة ومختصر
ابن عبد الحكم   اي ترك البول والغائط مستقبلا ومستدبرا اي في
الفضا مع الساتر كما هو الموضوع واولى عند عدمه وقوله لا الوطي اي
واما الوطي في الفضا مستقبلا او مستدبرا فهو جائز عنده يعني مع الساتر

كما هو الموضوع　　تفطيما الخ علة لاختيار اللخمي ترك البول والغايط
في الفضا فيه مستقبلا او مستدبرا ولو بساتر　　وهذا اي كون اللخمي
اختار ترك البول والغايط مستقبلا ومستدبرا في الفضا حتى فضا المنازل
ولو مع الساتر واما الوطي فيه مع الساتر فلا يتوهم عنده لا يتوهم من كلام المص
والمفهوم منه ان اللخمي اختار ترك كل من البول والغايط والوطي مستقبله
ومستدبرا في الفضا ولو بساتر　　والحاصل انه اعترض على المص
بوجهين الخ الاول للشيخ احمد الزرقاني والثاني لح قال بن وكلاهما
غير مسلم اما الاول فلان ظ اللخمي كظ المص استوا الوطي والحدث ونص اللخمي
على ما نقل ابن مرزوق وقال ابن القاسم لا باس بالجماع للقبلة كقول مالك
في المراحيض وجواز ذلك في المداين والقرى لانه الغالب والشان في كون
اهل الانسان معه مع انكشافه فما يمنع في الصحرا ويختلف في المدن ومع
الاستتار يجوز فيهما اهـ قال ابن مرزوق عقبه وظ كلام اللخمي استوا الوطي
والحدث ايضا كما ذكره المص قال ابو علي المسناوي وصدق في كون ذلك
ظاهر اللخمي لان قوله مع انكشافه فما يمنع في الصحرا ظاهره كان بساتر ام لا
وقوله ومع الاستتار يجوز فيهما اي يجوز الوطي مع الاستتار بثوبيهما ولم يجوز
الغايط اذا اسدل ثوبه خلفه لان الوطي اخف من قضا الحاجة اهـ واما الثاني
فلا نسلم ان اختيار اللخمي جار في الفضا يعني الصحرا وفي غيرها كرحبة الدار
وفضا المدن بل هو خاص بالفضا خلافا لح ومن تبعه وذلك لان اللخمي بعد
ان نقل عن مالك في المدونة انه اجاز ذلك في المدن ومنعه في الصحرا ذكر انه
اختلف في علة المنع في الصحرا هل هي طلب الستر من الملايكة المصلين
وصالحي الجن لانهم يطوفون في الصحاري وعلى ذلك لو كان هناك ساتر
جاز لوجود الستر او هي تعظيم القبلة وهو المختار وهذا يستوي
فيه الصحاري والمدن فقوله وهذا يستوي الخ ان هذا التعليل الثاني
الذي هو مختاره يستوي فيه الصحاري والمدن فيقتضي القياس المنع
فيهما لكن ابيح ذلك في المدن للضرورة كما دل عليه كلامه قبله وبقي
ما عدا المدن على عموم الجواز لعدم الضرورة قاله المسناوي اهـ كلام بن
انه اختياره خاص بالفضا اي الصحرا وقوله وفي غيره اي كرحبة

الدار

الدار وفضا المدن　　فيه طريقان الجواز لعياض وعبد الحق وعدمه
لبعض اشياخ عبد الحق ان الصور كلها جايزة الا اي وهي ستة الاولى
قضا الحاجة والوطي في الفضا مستقبلا او مستدبرا بدون ساتر وهذه
حرام قطعا الثانية قضا الحاجة في بيت الخلا الذي في المنزل بساتر وهذه
جايزة اتفاقا الثالثة قضاوها فيه مستقبلا او مستدبرا بدون ساتر
وفيها قولان بالجواز والمنع والمعتمد الجواز ولو كان بيت الخلا بالسطح
الرابعة قضاوها بالفضا ومثلها الوطي فيه مستقبلا او مستدبرا بساتر
وفيها قولان بالجواز والمنع والمعتمد الجواز والخامسة والسادسة قضا
الحاجة والوطي بحوش المنزل بساتر وبدونه وفيهما قولان بالجواز
والمنع والمعتمد الجواز فيهما والمراد بالجواز فيما ذكر كله خلاف الاولى
لا القبلتين الخ عطف على مقدر اي لا في الفضا فيحرم الاستقبال والاستدبار
للقبلة لا للقبلتين الخ فالمقدر المعطوف عليه هو قولنا للقبلة　　وبيت المقدس
المراد به الصخرة لانها التي كانت قبلة فتوهم منع استقبالها حالة الحدث والجماع
لا المسجد الاقصى اذ لا يتوهم فيه ذلك　　بل يجوز مطلقا اي سوا كانت
في المنزل او في الفضا بساتر اولا وانما اضرب لان نفي الحرمة لا يدل على نفي
الكراهة لصدقه بالكراهة والجواز والمراد بالجواز خلاف الاولى　　ووجب
استبرا باستفراغ اخبثيه اعلم ان السين والتا في كل منهما يحتمل ان يكونا
للطلب وان يكونا زايدتين ويحتمل ان يكونا للطلب في الاول وزايدتين في الثاني
فان كانتا للطلب فيهما او زايدتين فيهما كانت البا للتصوير لان طلب البراءة
هو طلب الافراغ والاخراج للاخبثين وكذلك البراءة هي اخراج الاخبثين
ولا يصح جعلها للاستعانة ولا للسببية لان المستعان به غير المستعان عليه
والسبب غير المسبب وهنا البراءة واخراج الاخبثين شي واحد وكذا طلبهما
واما ان جعلنا السين والتا في الاستبرا للطلب وفي الاستفراغ زايدتين كانت
البا للسببية او للاستعانة اي ووجب طلب البراءة بسبب تفريغ المحلين من
الاخبثين وبعض الشراح حمل البا في كلام المص للتصوير وبعضهم جعلها للسببية
او الاستعانة وكل صحيح نظرا لما قلنا　　اي افراغ واخراج اخبثيه اي من
مخرجيهما فلو توضا والبول في قصبة الذكر او الغايط في داخل فم الدبر

كان الوضوء باطلاً لان شرط صحة الوضوء كما مر عدم المنافي فالاستبراء مطلوب
لاجل ازالة الحدث لا لاجل ازالة الخبث فلا يجري فيه الخلاف الذي في ازالة
النجاسة كما قرره شيخنا مع سلت ذكر متعلق بوجب اي وجب ما ذكر
مع سلت ذكر ونتره وفيه اشارة الى وجوبهما وهذا في حق الرجل واما
المراة فانها تضع يدها على عانتها ويقوم ذلك مقام السلت والنتر واما
الخنثى فيفعل ما يفعله الرجل والمراة احتياطا وقوله مع سلت ذكر الخ
هذا خاص بالبول واما الغائط فيكفي في تنظيفه المحل منه الاحساس بانه
لم يبق شيء مما هو بصدد الخروج وليس عليه غسل ما بطن من المخرج بل يحرم
لشبه ذلك باللواط مثلا اشار الى ان السلت لا يتوقف على خصوص
السبابة والابهام نعم هما اولى لانهما اعون على الافراغ من غيرهما ثم
يمرهما اي من اصل الذكر اي جذبه فيه ان الجذب هو السحب الذي
هو السلت فالاولى ان يقول اي تحريكه يمينا وشمالا او فوقا وتحت
واعلم ان النتر عند اهل اللغة هو التحريك الخفيف وح فوصف
المصنف له بالخفة كاشف لانه لا يكون الا كذلك لكن لاخذ الخفة في مفهومه
وليس وصفا مخصصا كما هو الشان في الاوصاف لانه اي الذكر
كالضرع اعطى النداوة اي فيتسبب عدم التنظيف ولان قوة ذلك
اي السلت ويضر بالمثانة اي يصيرها مرخية سائبة لا تمسك على
البول بل كلما حصل فيها شيء نزل منها الى ان يغلب على الظن الخ هذا
غاية لقول المص مع سلت ذكر ونتر وعلم من هذا ان المدار على حصول
الظن بانقطاع المادة فاذن لا يشترط التنشيف وانه لو سلت مرة بحيث يغلب
على الظن انه لم يبق شيء يخرجه السلت كان ذلك كافيا ولو لم يسلت
ولا يتتبع الاوهام اي فاذا غلب على ظنه انقطاع المادة من الذكر ترك ذلك
السلت والنتر ولا يعول على ما عنده من توهم بقاء شيء في الذكر من المادة وما
شك في خروجه بعد الاستبراء كنقطة يعفو عنها فان فتش ورآها فحكم الحدث
والخبث اي انها تنقض الوضوء ان لم تلازم جل الزمان ويجب غسلها ان لم
تفتره كل يوم من كل ما يجوز الاستجمار به اي مع الاقتصار عليه وهو
اليابس الطاهر المنقي غير المؤذي وغير المحترم واما ما لا يباح الاستجمار

به فليس له هذا الحكم يعني لا يكون جمعه مع الماء بل كما نقله ح عن زروق
فالظاهر ان يكون افضل من الماء وحده لانه ابلغ منه وح فاطلاق الندب اولى
احسن والاثرى الحكم فيقدم الحجر الخ ونوعلته لعدم ملاقاة النجاسة
بيده لانه انقى للمحل اي لازالة العين والحكم اتفاقا فان اقتصر على
الحجر او ما في معناه اجزا الخ وهل يكون المحل طاهرا برفع الحكم والعين عنه
وهو ظ التوضيح وظ الطراز ان النجاسة عند الاقتصار عليه لا يرفع الحكم
وان المحل نجس معفو عنه انظر ح وتعين الماء في مني الخ اعترض عليه بان
المني والحيض والنفاس يتعين فيها غسل جميع الجسد ولا يتوهم فيها كفاية
الاستجمار وح فلا حاجة للنص على تعين الماء فيها وعدم كفاية الاحجار وحاصل
ما اجاب به الش ان الكلام مفروض في حق من فرضه التيمم لمرض او لعدم
ما يكفي غسله ويمعه من الماء ما يزيل به النجاسة فيقال لمن خرج منه المني
لا بد من غسل الذكر او الفرج بالماء ويقال للمراة لا بد من غسل الدم الداخل في
الفرج بالماء واعلم انه حيث تعين الماء في المني فلا يجب غسل الذكر كله
خلافا للشيخ بركات الحطاب اخي الشيخ محمد الحطاب شارح المتن وتلميذه او
لعدم ما يكفي غسله اي ومعه من الماء ما يزيل به النجاسة او بلذة غير معتاد ه
اي فهذا انما يوجب الوضوء لا الغسل لكن لا بد من غسل الذكر بالماء مع الوضوء
ويفارق يوما فاكثر اي لانه في هذه الحالة لا يعفو عنه ويوجب الوضوء
لما تقدم في المعفوات من ان الحدث المستنكح اذا اتى كل يوم ولو مرة
فانه يعفى عن ازالته مطلقا او وجب الوضوء بان فارق اكثر الزمن امرله
ووقع للشراح هنا سهو حيث قالوا مني صاحب السلس يكفيه الحجر كالبول
والخصي والد ودبيلة فقولهم يكفيه الحجر فيه نظر لان الخارج على وجه السلس
اذا اتى يوما وفارق يوما تعين فيه الماء وان اتى كل يوم فلا يطلب فيه
حجر ولا غيره ويجب فيهما ما وجب في المني اي فيحملان على من انقطع
حيضها ونفاسها وفرضها التيمم لمرض او لعدم ما يكفي غسله ومعه من الماء
ما يزيل به النجاسة فلا بد من غسل الدم من فرجها من الماء ولا يكفي فيه الحجر
وفي بول مراة مثل بولها بول الخصي اي مقطوع الذكر قطعت انثياه
ايضا ام لا ومثله ايضا مني الرجل اذا خرج من فرج المراة بعد غسلها فهو

كبولها لا يكفي فيه الحجر ومثله ايضا البول الخارج من الثقبة اذا انسد المخرجان
علي الظ لانه منتشر فيتعين فيه الما ولا يكفي فيه الاحجار وافهم قوله بول
ان حكمها في الغايط حكم الرجل وتغسل المراة سوا كانت ثيبا او بكرا كلما
ظهر من فرجها حال جلوسها واما قول عبق وتغسل المراة ما ظهر من فرجها
والبكر ما دون العذرة ففيه نظر اذ التفرقة بين الثيب والبكر انما هو
في الحيض خاصة كما ذكره صاحب الطراز واختار في البول تساويهما لان
مخرج البول قبل البكارة والثيوبة بخلاف الحيض انتهي ولا تدخل المراة
يدها بين شفريها كفعل اللواتي لا دين لهن وكذا يحرم ادخال اصبع يد بدبر
لرجل وامراة الا ان يتعين لزوال الخبث كما في الح ولا يقال الحقنة
مكروهة لانا نقول فرق بينهما فان الحقنة شانها فعل للتداوي
غالبا اي ومن غير الغالب عدم تعدي بولها الجهة المعتادة وعدم انتشاره
وهذا يشير الي ان هذا الحكم وهو تعين الما لبول المراة ثابت مطلقا حصل
فيه انتشار ام لا الحاقا لغير الغالب بالغالب ومنتشر الخ اي فيتعين الما
في هذا الحدث كله لا في المنتشر فقط خلافا لما يتبادر من كلام المص والحاصل
انه يغسل الكل ولا يقتصر علي ما جاوز المعتاد لانهم قد يقتصرون الشي
منفردا دونه مجتمعا مع غيره قاله شيخنا وقالت الحنفية يغسل المنتشر
الزايد علي ما جرت العادة بتلوثه ويعفي عن المعتاد والحاصل
انهم يعفون ما بقي من الفضلة علي فم المخرج بعد قضا الحاجة ان
كان غير زايد علي المعتاد يعفي عنه وان كان منتشرا كثيرا غسل الزايد علي ما جرت
العادة بتلوثه وعفي عن المعتاد والا كفي فيه الحجر اي والا بان خرج
بلا لذة اصلا لكن صار يأتي يوما ويفارق يوما او اكثر او خرج بلذة غير معتادة
كهز دابة مثلا كفي فيه الحجر والا عفي عنه اي والا يطلب في ازالته حجر ولا ما
هذا هو التحقيق اي واما ما في خش من غيره من ان ما خرج
بغير لذة معتادة من المني او من المذي ان لم يوجب الوضوء بان لازم
كل الزمن او جله او نصفه كفي فيه الحجر وان اوجب الوضوء لملازمته اقل
الزمن تعين فيه الما ففيه نظر والحق انه متي اتي كل يوم علي وجه السلس
لا يطلب في ازالته حجر ولا ما وعفي عنه لازم كل الزمن او جله او نصفه او اقله

بل

بل ولو اتي مرة واحدة بغسل ذكره كله اعلم ان غسل الذكر من المذي
وقع فيه خلاف قيل انه معلل بقطع المادة وازالة النجاسة وقيل انه تعبد
والمعتمد الثاني وعلي القولين يتفرع خلاف وهل الواجب غسل بعضه
او كله والمعتمد الثاني ويتفرع ايضا هل تجب النية في غسله او لا تجب فعلي
القول بالتعبد تجب وعلي القول بانه معلل لا تجب والمعتمد وجوبها ثم انه
علي القول بوجوب النية اذا غسل كله بلا نية وصلي هل تبطل صلاته
لترك الامر الواجب وهو النية او لا قولان والمعتمد الصحة لان النية
واجبة غير شرط ومراعاة للقول بعدم وجوبها وان الغسل معلل وعلي القول
بوجوب غسله كله لو غسل بعضه بنية او بدونها وصلي هل تبطل صلاته
او لا تبطل قولان علي حد سوا والقول بعدم البطلان مراعاة لمن قال انما
يجب غسل بعضه وعلي القول بصحة الصلاة فهل تعاد في الوقت ندبا او
لا يطلب باعادتها قولان هذا محصل ما في المسئلة وفي بطلان
صلاة تاركه الخ هذان القولان اللذان في هذا الفرع مرتبان علي القولين
في الفرع الذي قبله فالذي يقول هنا بالبطلان بناه علي وجوب النية
والذي يقول بعدم البطلان بناه علي عدم وجوبها قاله في التوضيح
وذكر بعضهم ان هذا الخلاف مبني علي القول بوجوب النية وهو ما ذكرناه
سابقا والنيه يشير كلام الشر وكلاهما صحيح وعلم انه اذا لم يغسل منه
شيا اي واقتصر علي الاستجمار بالاحجار فالصحة اتفاقا اي واما اذا
غسله كله بلا نية وصلي فقولان والمعتمد الصحة وان غسل بعضه بنية او بدونها
وصلي فقولان علي حد سوا فالاحوال اربعة الصحة اتفاقا في حالة والبطلان
اتفاقا في حالة والخلاف في حالتين واذا قلنا بالصحة اي فيما اذا غسل بعضه
بنية او بدونها فيجب تكميل غسله فيما يستقبل اي فان لم يكمل لما
يستقبل وصلي به في المستقبل بدون تكميل ففي صحة تلك الصلاة
وبطلانها قولان علي حد سوا وينوي اي من خرج منه المذي عند
غسل ذكره او من اراد تكميل غسل ذكره ولا نية علي المراة في مذيها
اي وتغسل محل الاذي فقط وقوله علي الاظهر اي خلافا لما في خش من
استظهاره افتقار غسلها المذي لنية وما ذكره شارحنا من ان المراة

يغسل محل المذي فقط بلا نية وهو المعتمد كما في عج   ولا يستنجي من ريح
هذا نفي بمعنى النهي لقوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من استنجى من
ريح اي ليس على سنتنا والنهي للكراهة كما قال الشيخ لا للحرمة   بحما
لا يغسل منه الثوب اي لطهارته ومثل الريح في كونه لا يستنجى منه الحصى
والدود ان خرجا خالصين من البلة او كانت خفيفة واما لو كثرت البلة
فلا بد من الاستنجا والاستجمار بالحجر وان كانت لا تنقض الوضوء كما يأتي
وسنذكره ويقال شيء خرج من المخرج المعتاد اوجب قطع الصلاة
والاستنجا والوضوء باق بحاله   اذ الاستنجا يشمل الخ اي لان الاستنجا
كما تقدم عن ابن الاثير ازالة الاذى من على المخرج بالما او بالحجر والاستجمار
ازالة ما على المخرج بالاحجار فهو فرد من افراد الاستنجا   وجاز
بيابس اي جاز بما اجتمعت فيه هذه الاوصاف الخمسة المشار لها بقوله
يابس والمراد به الجاف مطلقا سوا كان فيه صلابة اولا لا خصوص ما فيه
صلابة بدليل تمثيل الشيخ بالخرق ونحوها   اي طوب تفسير للمدر وقوله
وهو الطوب ما حرق الخ وقوله اولا هذا مقابل لقوله كان ذلك اليابس
من انواع الارض وقوله كخرق بالرا المهملة والقاف جمع خرقة لا بالزاي
المعجمة والفا لان الخزف هو الاجر وهو من انواع الارض   لا بمبتل الخ
هذا شروع في محترز الاوصاف الخمسة المشترطة في جواز ما يستجمر به
على سبيل اللف والنشر المرتب واقتصر على مفهوم تلك الاوصاف لعدم اعتباره
لمفهوم غير الشرط كالصفة هنا   لا يجوز بمبتل اي يحرم لنشره النجاسة واولى
المايع فان وقع واستجمر به فلا يجزيه ولا بد من غسل المحل بعد ذلك بالما
فان صلى عامدا قبل غسله اعاد ابدا وما قيل في المبتل يقال في النجس
اي من كونه لا يستنجى به ويغسل المحل بعد ذلك ان كان مايعا وانه
ان صلى عامدا بدون غسل اعاد ابدا   وقصب ونحوه عطف على
زجاج اي ومكسور قصب ومكسور نحو باب كل محرفا   وعقاقير
العطف مغاير ان اريد بالادوية المركبات منها ومن غيرها   والورق
اي وكذلك النخالة غير الخالصة من الدقيق واما النحالة بالحا
المهملة وهي ما يسقط من الخشب اذا ملسه النجار او خرطه والسحالة
وهي

وهي ما يسقط من الخشب عند نشره بالمنشار فلا خلاف في جواز الاستجمار
بها كما قال الشارح لكن بحث ابن مرزوق في النخالة بالخا المعجمة بانها وان
خلصت من الطعام الا انها ما زالت محترمة لحق الغير لانها علف
بهايم لانها علف للدواب واذا احترم علف دواب الجن فاحرى علف
دواب الانس اه   ولو باطلا اي ولو كان ذلك المكتوب باطلا كسحر
ونحو ذلك ولا يخل مبدلا فيها اسما الله وانبيايه   لحرمة الحروف اي
لشرفها قال الشيخ ابراهيم اللقاني محل كون الحروف لها حرمة اذا كانت
مكتوبة بالعربي والا فلا حرمة لها الا اذا كان المكتوب بها من اسما الله
وقال عج الحروف لها حرمة سوا كتبت بالعربي او بغيره وهو ما يفيده ح
وفتوى الناصر قال شيخنا وهو المعتمد   وجدار لوقف اي سوا
كان ذلك الوقف مسجدا او غيره كان وقفه ووقف غيره كان الاستجمار
بجدار الوقف من داخله او من خارجه فالحرمة في الاستجمار به مطلقا
لان ذلك يودي لهدمه   او في ملك غيره اي اذا استجمر به بغير اذن
مالكه وانما حرم لانه تصرف في ملك الغير بغير اذن فان استجمر بجدار الغير
باذنه كره فقط كما قرره شيخنا   ويكره في ملكه اي ويكره الاستجمار
بالجدار اذا كان ذلك الجدار في ملكه اي واستجمر به من داخل واما لو استجمر به
من خارج فقولان بالكراهة وهو المعتمد وقيل بالحرمة وانما نهي عن الاستجمار
بجدار ملكه لانه قد ينزل المطر عليه ويصيبه بلل ويلتصق هو او غيره عليه
فتصيبه النجاسة وخوفا من اذية عقرب وهذا التعليل يجري في جدار
الغير باذنه كما مر   الا انه يكره في الطاهرين اي كالروث ولا يحرم
على الراجح خلافا لابن الحاجب القايل بالحرمة   لان العظم طعام الجن
اي لانه يعود باوفر واعظم مما كان عليه من اللحم   والروث طعام دوابهم
اي فيصير الروث شعيرا وفولا وتبنا او حشيشا كما كان وهل الذي
يصير كذلك كل روث او خصوص روث المباح ينظر في ذلك اه واذا كان
العظم طعام الجن والروث طعام دوابهم صار النهي عنهما لحق الغير
والمراد بعدم الجواز اي في قوله لا يجوز بمبتل الخ واعلم ان محل امتناع
الاستنجا بالامور المذكورة اذا اراد الاقتصار عليها واما ان قصد ان

بيتهما بالما فانه يجوز الا المحترم والمحدد والنجس فالحرمة مطلقا كما في ح
نقلا عن زروق واللخمي انظر يف لا يقال الجزم بحرمة النجس مطلقا مشكل
مع ما مر من كراهة التلطخ بالنجاسة على الراجح لانا نقول الاستجمار
بالنجاسة فيه قصد لاستعمال النجس وهذا ممنوع والتلطخ المكروه ليس فيه
قصد الاستعمال   واستنجا بهذه المذكورات اي التي يحرم الاستنجا بها
والتي يكره الاستنجا بها   كاليد فانها تجزي اذا انقت اي على الاصح
ودون الثلاث من الاحجار اي فانها تجزي ان انقت على الاصح خلافا
لابي الفرج فانه اوجب الثلاثة من الاحجار فان انقى اقل من الثلاث
فلا بد من الثلاث

فصل نقض الوضوء بحدث الخ

احداث جمع حدث والمراد به هنا ما نقض الوضوء بنفسه واما الاسباب
فهي جمع سبب والمراد به ما يودي لما ينقض وليس ناقضا بنفسه   اي
بطل حكمه اي بطل استمرار حكمه وهو اباحة الصلاة وغيرها وليس المراد
بطلان ذات الوضوء والا لكانت الصلاة التي فعلت به تبطل بانتقاضه
في الصحة متعلق بالمعتاد اي الذي اعتيد في الصحة خروجه لا بالخارج
والا لاقتضى عدم النقض بالمعتاد اذا خرج في المرض وليس كذلك كذا قيل
وقد يقال المراد بالخارج في الصحة ما شانه الخروج فيها فاندفع الاعتراض
والمراد بالمعتاد ما اعتيد جنسه فاذا خرج البول غير متغير فانه ينقض
الوضوء لان جنسه معتاد الخروج وان لم يكن هو معتادا   واعلم
ان البول الغير المتغير نجس وهو مستثنى من توقف نجاسة الما على
التغير   وان كان كالحقن اي وهو يخرج عنه لابد   او حقنة
هي الدوا الذي يصب في الدبر بآلة   بل يوجب ما هو اعم اي من
الوضوء وهو غسل جميع الجسد والتعريف انما هو لما يوجب الوضوء
خاصة لان الفصل معقود لما يوجب الوضوء فقط   والقرقرة والحقن
عطف على الداخل كانه يقول لخرج به ما هو داخل كالعود الخ وما ليس
بداخل ولا خارج كالقرقرة الخ والقرقرة هي حبس الريح والحقن حبس
البول   الشديدان اي والحال انهما لا يمنعان من الاتيان بشي من
اركان الصلاة واما لو منعا من الاتيان بشي منها حقيقة او حكما

كما

كما لو كان يقدر على الاتيان به بعسر فقد ابطلا الوضوء فيحصر بول
او ريح وكان يعلم انه لا يقدر على الاتيان بشي من اركان الصلاة اصلا
او ياتي به مع عسر كان وضوءه باطلا ليس له ان يفعل به ما يتوقف على الطهارة
كمس المصحف ويمكن دخول هذا في قول المص وهو الخارج المعتاد اي الخارج
حقيقة او حكما ليشمل القرقرة والحقن المانعين من اركان الصلاة او كان
يحصل بهما مشقة كذا قرر شيخنا   خلافا لبعضهم حيث قال ان الحقن
والقرقرة الشديدان ينقضان الوضوء ولو لم يمنعا الاتيان بشي من
اركان الصلاة   ان خرجا اي من المخرج خالصين من الاذى اي فلا
نقض المخالطين لما ذكر مخالطتهما للاذى بخلاف الحصى والدود فانه
لا ينقض مخالطهما كما ياتي لغلبة المخالطة فيهما كذا في عبق واقره الاشياخ
واعترضه العلامة بن قايلا ما ذكره من التفرقة بين الدم والحصى والدود
فيه نظر بل الدم والحصى والدود سوا فلا نقض بها مطلقا كان معها اذى او لا
كما يفيده نقل المواق ح وهو الذي عزاه ابن رشد للمشهور كما نقله ابن عرفة
ونصه وفي نقض غير المعتاد كدود او حصى او دم ثالثها ان قارنه اذى لابن عبد
الحكم وابن رشد عن المشهور والثالث عزاه اللخمي لابن نافع اه   تولد
بالبطن اي واما لو ابتلع حصاة او دودة فنزلت بصفتها النقض ولو كانا
خالصين من الاذى لان هذا من قبيل الخارج المعتاد   وانما خصهما بالذكر
اي دون القيح والدم   والخلاف فيه قال بن ابن رشد في هذه المسيلة
ثلاثة اقوال احدها لا وضوء عليه خرجت الدودة نقية او غير نقية وهو
المشهور في المذهب الثاني لا وضوء عليه الا ان تخرج غير نقية والثالث
عليه الوضوء مطلقا وان خرجت نقية وهو قول ابن عبد الحكم خاصة
من اصحابنا اه نقله ابو الحسن فقول المص ولو ببلة اي ولو باذى ولو
غير بلة كان اوضح اه   ولو كثر اي الاذى بان كان اكثر من الحصى والدود
الخارج معهما ما لم يتفاحش في الكثرة والا نقض كما قرر شيخنا تنبيه
يعفى عما خرج من الاذى مع الحصى والدود ان كان مستنكحا بان كان ياتي
كل يوم مرة فاكثر والا فلا بد من ازالته بما او حجر ان كثر والا عفي عنه اي
بحسب محله لا بحسب اصابته لثوب   فتشمل كلامه اي شمل قوله الخارج

كب
عدد
٩
81

المعتاد في الصحة من مخرجيه ثمانية اشيا اثنين من الدبر وستة من القبل في
بعض احواله اي وهو ما اذا خرج بلذة معتادة او كان سلسا ولازم
اقل الزمن علي ما سياتي له في الحيض اي في قوله ووجب وضوء بهاد
علي تفصيل الخ اي ما اذا لازم اقل الزمان لا ان لازم كله او جله او نصفه
وشمل اي التوقيف المذكور وهو قوله الخارج المعتاد في الصحة من مخرجيه
فلا ينقض خروجا اي كما في خش نقلا عن ابن عرفة كما قال شيخنا
اي العلامة العدوي ما اذا خرج اي الخارج المعتاد من مخرجه في حال المرض
وبسلس هو بفتح اللام الخارج وهو المراد هنا وبكسرها الشخص الذي
قام به السلس وعطفه علي الحدث من قبيل عطف الخاص علي العام لتقييد المعطوف
عليه بمفارقة اكثر الزمان اطلق المص في السلس فشمل سلس البول والغائط والريح
والمني والمذي والودي ولذا قال في التوضيح هذا التقسيم لا يخص حدثا دون
حدث اه واعلم ان ما ذكره المص من التفصيل في السلس طريقة المغاربة
وهي المشهورة في المذهب وذهب العراقيون من اهل المذهب الى ان السلس
لا ينقض مطلقا غاية الامر انه يستحب منه الوضوء اذا لم يلازم كل الزمان فان
لازم كله فلا يستحب منه الوضوء فان لازم النصف اي علي ما شهره ابن رشد
وهو ظاهر المص ايضا وهو المعتمد خلافا لاستظهار ابن هارون النقض في ملازمة
نصف الزمان كسلس مذي قدر علي رفعه اعلم ان عندنا صورا ثلاثة
الاولي ما اذا كان سلس المذي لبرودة وعلة كاختلال مزاج فهذه لا يجب
فيها الوضوء مطلقا قدر علي رفعه ام لا الا اذا فارق اكثر الزمان الثانية ما اذا
كان لعزوبة مع تذكر بان استنكح وصار مهما نظر او سمع او تفكر امذى بلذة
الثالثة ما اذا كان لطول عزوبة من غير تذكر وتفكر بل صار المذي من اجل طول
العزوبة نازلا مسترسلا نظر او لا تفكر او لا والاولى من هاتين الصورتين
يجب فيها الوضوء مطلقا قدر علي رفعه ام لا من غير خلاف كما قال ابو الحسن
والثانية منهما يجب فيها الوضوء علي احدى روايتي المدونة ولا يجب علي
الرواية الاخرى وقال ابن الجلاب فيها ان قدر علي رفعه بتزوج او تسر
وجب الوضوء مطلقا والا فلا يجب الا اذا فارق اكثر فقال بعضهم هو وفاق
للمدونة وقال بعضهم هو خلاف لها فيكون في الصورة الثانية ثلاثة اقوال اذا علمت
هذا

هذا فاعلم ان كلام المص لا يصح حمله علي ما اذا كان لعلة لانه لا ينقض الا اذا فارق
اكثر وظاهر كلامه قدر علي رفعه ام لا ولا علي ما اذا كان لتذكر بان استنكحه
مهما راى او سمع او تفكر وهي الصورة الثانية خلافا لخش لما مر عن ابي الحسن
من النقض فيها مطلقا بلا خلاف فلم يبق الا ان يحمل علي ما اذا كان لعزوبة بدون
تذكر ويكون جاريا علي القول بالتفصيل بين القدرة وعدمها علي ما تقدم لابن
الجلاب وقد تقدم ان بعضهم جعله وفاقا للمدونة ونقل طفي ان ابن بشير
شهره واستظهره ابن عبد السلام وفي نقل ابن مرزوق عن المازري ما يفيد انه
المذهب فاعتمده المص لذلك انظر بن او مرض الاولي حذفه لانه لا ينقض
الا اذا فارق اكثر قدر علي رفعه ام لا كما تقدم لك فانه ينقض مطلقا اي سواء
لازم كل الزمان او جله او نصفه او اقله او صوم اي لا يشق عليه فان
شق عليه لم يلزمه نص عليه المازري كما نقله ابن مرزوق ويغتفر لزمن
الخ اي فلا يعد الزمن المذكور ناقضا فيه والتزوج والتسري اي طلب الزوجة
والسرية وكذا يغتفر مدة استبراء السرية فيجري فيه الاقسام الاربعة اي فان
لازم اقل الزمان نقض وان لازم الكل او الجل او النصف لم ينقض ولا مفهوم
لمذي اي بل كل سلس قدر علي رفعه سواء كان بولا او منيا او وديا فهو كسلس
المذي الذي قدر علي رفعه في كونه ناقضا مطلقا وما لم يقدر علي رفعه يجري فيه
الاقسام الاربعة وبهذا صرح ابن بشير كما قال ابن مرزوق فقول التوضيح
لم ار من فرق بين ما يقدر علي رفعه وغيره في البول قصور كذا في عبق وقد
علمت ان المراد بسلس المذي الذي يكون ناقضا مع القدرة علي رفعه ما كان
لطول عزوبة فقط لا ما كان لعلة ولا ما كان لعزوبة مع تذكر فلو حذفه
لكان اخصر اي فلو حذف مذي وقال وسلس فارق اكثر او قدر علي رفعه لكان
اخصر والا فكالاقسام الاربعة اي وان لم يقدر علي رفعه يجري فيه الاقسام
الاربعة وندب الوضوء ان لازم اكثر اي وندب ايضا اتصاله بالصلاة
وهل يندب الاستنجاء منه او لا يندب قولان كذا في عبق علي العزية وخصصه
الندب بالوضوء دون غسل الذكر من المذي تبع فيه عبق وهو قول سحنون
قال لان النجاسة اخف من الحدث فحكم باستحباب الوضوء لا يقتضي استحباب
غسل الذكر من النجاسة لانها اخف واستحبه في الطراز غسل الذكر منه

المذي الملازم بكل الزمان او لنصفه لا ان عمدا اي فلا يندب لانه لا فائدة
في الوضوء ح لا ان شق عطف على مقدر اي و يندب ان لازم اكثر ان لم
يشق لا ان شق كما اشار لذلك الشيخ بقوله وعمل المخ فرع اذا كان في جوفه
علة او كان شيخا كبيرا يستنكحه الريح واذا صلى من جلوس لا يخرج منه الريح
وان صلى قائما يخرج منه فالراجح والظاهر ما قاله ابن بشير والابياني من انه
يصلي قائما لا جالسا ولا يكون الريح ناقضا وضوءه كالبول وكذلك من كان
كلما تطهر بالماء احدث بنقطة بول او ريح فانه يصلي بالوضوء ولا يكون الحدث ناقضا
لانه سلس عند ابن بشير واستظهره ح وقال اللخمي يتيمم والاحوط الجمع
تفصيل في مفهوم فارق اكثر اي وكانه قال فان لم يفارق اكثر فانه لازم كل الزمان
او نصفه او جله فلا نقض لكن هذه الاحوال الثلاثة بعضها يستحب فيه الوضوء
وهو ان لازم اكثر الزمان او نصفه وبعضها لا يستحب فيه الوضوء وهو
ما اذا لازم كل الزمان وفي اعتبار الملازمة اي ملازمة الموجود من الحدث
دائما او جل الزمان او نصفه او اقله تردد للمتأخرين المراد بهم هنا
ابن جماعة والبوذري وهما من اشياخ مشايخ ابن عرفة فالقول الاول قول ابن
جماعة واختاره ابن هارون وابن فرحون والشيخ عبد الله المنوفي والثاني قول
البوذري واختاره ابن عبد السلام والظاهر من القولين عند ابن عرفة اولهما
وهذا التردد لعدم نص المتقدمين وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا فرضنا ان
اوقات الصلاة مائتان وستون درجة وغير اوقاتها مائة درجة فاتاه السلس
فيها وفي مائة من اوقات الصلاة فعلى الاول ينتقض وضوءه لمفارقته
اكثر الزمان لا على الثاني لملازمته اكثر الزمان فان لازمه وقت صلاته
فقط نقض وصلاها قضاء كما افتى به الناصر فيمن يطول به الاستبراء حتى يخرج
الوقت وقال المنوفي اذا انضبط وقت اتيان السلس قدم تلك الصلاة
او اخرها فيجمعها كارباب الاعذار من مخرجيه الضمير للخارج المعتاد
لا للشخص ولا للمتوضي لانه يقتضي ان كل ما خرج من مخرج الشخص
يكون ناقضا وليس كذلك اذ الريح الخارج من القبل لا ينقض مع انه خارج
معتاد من مخرج الشخص المتوضي احترز وصفا الذاتي كان مقامه
لا فاد تسلطنا لان الاضافة للعهد فكانه قال من مخرجي الخارج المعهودين
اي

اي المعتادين لذلك الخارج كما اذا خرج من الفم الذي ذكره العلامة العدوي
في حاشيته على عبق انه اذا خرج الحدث من الفم فانه ينقض اذا انقطع خروجه من
محله المعتاد رأسا واما اذا لم ينقطع خروجه من محله رأسا وهذا صادق بثلاث
صور ما اذا تساوى خروجه من محله المعتاد مع خروجه من الحلق واما اذا كان
خروجه من محله المعتاد اكثر من خروجه من الحلق وعكسه فلا نقض في هذه الصور الثلاث
وظاهر الشيخ انه لا نقض مطلقا وليس كذلك فان قلت مقتضى كون الخارج
من الثقبة اذا كانت فوق المعدة لا ينقض على المعتمد ولو انسد المخرجان ان
يكون الخارج من الفم كذلك لانه بمثابة الثقبة المذكورة قلت اجيب بان الفم
عهد مخرجا للفضلة في الجملة بالنسبة للتمساح بخلاف الثقبة هذا وذكر عج
ان قولهم اذا كانت الثقبة فوق المعدة وانسد المخرجان فلا نقض على الراجح
محمول على ما اذا كان انسداد المخرجين في بعض الاوقات لا دائما اما اذا كان
انسدادهما دائما فالنقض كالمخرج فلا اشكال ولما كان في هذا اي في
خروج الحدث من الثقبة او خرج اي الحدث وقوله من ثقبة اي من خرق
فالسرة مع تحت المعدة اي وهي فالمعدة من منخسف الصدر لفوق السرة
والا بان لم ينسدا اي والحال ان الثقبة تحت المعدة فقولان اي في
هذه الاحوال الثمانية الراجح منهما عدم النقض اي وان كان مقتضى النظر
في انسداد احدهما النقض بخارجه منها وكل هذا ما لم يدم الانسداد وتعتاد
الثقبة والا نقض الخارج منها ولو كانت فوق المعدة بالاولى من نقضهم بالفم اذا
اعتيد كما مر وصارت الثقبة التي تحتهما اي تحت المعدة والامعاء وقوله معتادا منهما
اي المخرجين ونقض بسببه اي بسبب الحدث الموصل اليه كالنوم الموجب
لخروج الريح واللمس والمس الموجبان لخروج المذي والسببية في زوال العقل
مشكلة اذ لا يعقل الا اذا كان زوال العقل سببا في انحلال الاعصاب
فتسبب عن ذلك خروج الحدث الا ان يقال عده سببا باعتبار المظنة في الجملة
كالمس واللمس فانهما كذلك فتامل زوال عقل ظاهره ان زوال العقل بغير
النوم كالاغماء والسكر والجنون لا يفصل فيه بين قليله وكثيره كما يفصل
في النوم وهو ظاهر المدونة والرسالة فيكون ناقضا مطلقا قال ابن عبد السلام
وهو الحق خلافا لبعضهم وقال ابن بشير والقليل في ذلك كالكثير انظر ح

اي استتاره اشار بهذا الي ان التعبير بالاستتار اولي من التعبير بالزوال
لانه لو زال حقيقة لم يعد حتي يقال له قد انتقض وضوءك او شدة هم
اي ان كان مضطجعا وهل كذا ان كان قاعدا او يند به فقط احتمالان لمستند
في فهم كلام الامام فعلي نقل ح واقتصر في الشامل علي الاول وكذا زروق في شرح الرسالة
حيث قال قال مالك فيمن حصل له هم اذهل عقله يتوضا وعند ابن القاسم لا وضوء
عليه اهـ واما من استغرق عقله في حب الله حتي زال عن احساسه فلا وضوء عليه
كما في ح نقلا عن ابن عمر وزروق وان بنوم ثقل قال ابن مرزوق ظاهر المذهب
المعتبر عنده صفة النوم ولا عبرة بحالة النائم من اضطجاع او قيام او غيرهما
حتي كان النوم ثقيلا نقض كان النائم مضطجعا او ساجدا او جالسا او قائما
وهي طريقة اللخمي واعتبر في التلقين صفة النوم مع الثقل وصفة النائم مع غيره
فقال واما النوم الثقيل فيجب منه الوضوء علي اي حال كان النائم مضطجعا او
ساجدا او جالسا او قائما واما غير الثقيل فيجب منه الوضوء في الاضطجاع والسجود
ولا يجب في القيام والجلوس وعزي في التوضيح هذه الطريقة الثانية لعبد الحق
وغيره اهـ بن بل ولو قصر رد بلو علي من قال النوم الثقيل لا ينقض الا اذا
كان طويلا لا بنوم خف اي لا ينقض لانه ليس مظنة الحدث ولو طال اي هذا
اذا كان الخفيف قصيرا بل ولو طال وندب ان طال هذا هو المعتمد خلافا
لابن بشير القائل بالوجوب فشا مع ما قبلها اي وهو قوله وان بنوم ثقل
وتقرير السؤال فان كان النوم خفيفا فهل ينقض كذلك ام لا فليست له
عاطفة لانها ان كانت عاطفة لخف علي ثقل يلزم عليه انها قد عطفت جملة علي جملة
وانما تعطف المفردات ولا تعطف الجمل وان جعلت عاطفة موصوف لمحذوف
بجملة خف لزم علي ذلك حذف النكرة الموصوفة بالجملة مع عدم الشرط وهو
ان تكون بعض اسم مجرور بمن او في كقولك منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق
وكقوله ان قلت ما في قومها لم تيثم يفضلها في حسب وميسم
اي ما في قومها احد يفضلها الخ ما لا يشعر صاحبه بالاصوات اي المرتفعة
القريبة منه وقوله او سقوط الخ عطف علي الاصوات وكذا ما بعده فان شعر
بالاصوات القريبة منه او شعر بانفكاك حبوته او بسقوط ما كان بيده او شعر
بسيلان ريقه فلا نقض لخفته ح تنبيـــــه لا ينقض نوم مسدود
المرجحين

المرجحين كما اذا استثفر بشيء تحته مرجح ولو كان النوم ثقيلا اذا لم يطل فانه
طال نقض علي المعتمد ولمس عطف علي زوال عقل واللمس ملاقاة جسم
لجسم لطلب معني فيه كحرارة او برودة او صلابة او رخاوة وعلم حقيقته
كان يلمس ليعلم هل هو آدمي او لا فقول المص فيما ياتي ان قصد لذة الخ
تخصيص لعموم المعني واما المس فهو ملاقاة جسم لآخر علي اي وجه كان
ولذا عبر به في الذكر لكونه لا يشترط في نقض وضوئه قصد وقوله ولمس اي
ولو من امرأة لاخرى كما في المج نقلا عن ح قياسا علي الغلامين لان كلا يلتذ
بالاخر لا من صغير ولو راهقا اي لان اللمس انما نقض لكونه يؤدي
لخروج المذي ولا مذي لغير البالغ وانما استحب له الغسل كما ياتي اي والغسل
الغسل يقتضي تبعا بالوضوء من باب اولي يلتذ به صاحبه عادة
الحاصل ان النقض مشروط بشروط ثلاثة ان يكون اللامس بالغا وان يكون
الملموس ممن يشتهي عادة وان يقصد اللامس اللذة او يجدها وقوله عادة
اي في عادة الناس لا بحسب عادة الملتذ وحده وذلك لان الذي ينضبط
نقيا واثباتا عادة الناس الغالبة والا لاختلف الحكم باختلاف الاشخاص
خرج به اي بقوله يلتذ صاحبه عادة المحرم وقوله علي قول اي ضعيف
وقوله وسياتي اي ذلك القول للمص والمعتمد ان لمس المحرم ناقض مع وجود
اللذة لا مع قصدها فقط وخرج الصغيرة التي لا تشتهى اي خرج لمسها
اي لمس جسدها واما اللذة بفرجها فانها ناقضة ولو كانت عادة من التذ
به عدم اللذة كما في ح ولكن سياتي للشارح ما يفيد عدم النقض مطلقا ولو
قصد ووجد اي ولو قصد بالمس اللذة ووجدها لان اللذة غير معتادة
وهذا بخلاف اللذة بفرج الدواب فانها معتادة فينتقض الوضوء بها
مع القصد او الوجدان كما يفيده عج وصرح بالنقل ذكي وعياض وفي نت
ان فرج البهيمة كجسدها لا يكون لمسه ناقضا ولو قصد ووجد وهو
ما للحلاب والذخيرة والحاصـــل ان لمس فروج الدواب في نقض الوضوء
به خلاف كما في بن وذكر فيه ان ابن عرفة اعترض على المازري جزمه بانه
الجنسية وتستثنى من اللذة بجسد الدواب جسد ادمية الما فان اللذة
به معتادة فيما يظهر كما ان تقبيل فمها كذلك فيما يظهر قاله عبق ولو كان

اللمس لظفر اي وكذا ان كان به او شعر اي لا ان كانت اللمس به على الظفر اي
حمله اي حمل الحائل في المدونة على الخفيف وهذا تاويل ابن رشد
بخلاف الكثيف اي فلا ينتقض الوضوء باللمس من فوقه واول بالاطلاق
اي وحمل الحائل في المدونة على الاطلاق وهذا تاويل ابن الحاجب والقولان
مرجحان ويستثنى ما عظمت كثافته كاللحاف فلا نقض به اتفاقا وهو ظ لانه
كالبنا ما لم يضم اي اللامس الملموس او يقبض اي اللامس وقوله
من الجسد اي جسد الملموس من لامس وملموس الاولى قصره على اللامس
لان الاقسام الاربعة الملموسة المذكورة متعلقة به اما الملموس فلا ينتقض
الا اذا وجد اللذة واما اذا قصدها فلا يقال له ملموس بل لامس ثم ان هذا
التفصيل المذكور توسط بين اطلاق الشافعية النقض واطلاق الحنفية عدمه
ولو قبل منها الا الملامسة الفاحشة وهي وضع الذكر على الفرج والا
انفق على النقض اي والغرض ان هناك قصدا او وجدانا لا مطلقا كما
توهم ان قصد لذة من افراد قصد اللذة الاختبار هل يلتذ ام لا كما
في شرح الرسالة عن ابن رشد بل متى قصد او وجد ولو باصبع زائد
لا احساس له نقض وذلك لتعلقه بالقصد او الوجدان بخلاف ما ياتي
في مس الذكر ولهذا اجمع بين التاويل بالاطلاق في الحائل وما ذكره الشارح من
النقض باللمس بالاصبع الزائدة مطلقا هو ما في عبق وتاذ عدب في
ذلك حيث قال ان اطلاقهم النقض في مس الذكر وان انتفى القصد والوجدان
يدل على انه اشد من اللمس وح فتقييدهم في مس الذكر الاصبع الزائد
بالاحساس يفيد التقييد هنا بالاولى اه بخلاف مس عضو الجن ولا
يقاس العضو على الاصبع الزائدة التي لا احساس لها لانفصاله
والحاصل ان الشرط في النقض ان يكون اللمس بعضو سوا كان اصليا
او زائدا او هل يشترط الاحساس في الزائد او لا فيه ما علمت من الخلاف
بين الشيخين فلو مس بغير عضو فلا نقض ولو قصد اللذة والمراد بالعضو
ولو حكما ليدخل اللمس بالظفر كما مر لان النصب انما صرح به وان كان
مفهوم شرط وهو تعبيره لاجل ان يرتب عليه قوله الا القبلة بفم الخ اي
عليه جعل الباعفنى على [illegible] فطلبا يقال لا حاجة لقوله نعم لان من المعلوم ان
القبلة

القبلة لا تكون الا بالفم اي واما القبلة على الخد او على اي عضو كان فتجري
على الملامسة في التفصيل المتقدم وكذلك القبلة على الفرج كما قاله بعض وهو
الظ كما قال شيخنا لان النفس تعاف ذلك ولا تشتهيه وجزم الشيخ احمد
الزرقاني بانها مثل القبلة على الفم في كونها تنقض مطلقا بل هي اولى
اي ولو انتفى القصد واللذة اي والموضوع ان القبلة على فم من يلتذ به
عادة كما يشعر بذلك كلام الشارح قريبا وظ كلامهم عدم اشتراط الصوت في كقبلة
التقبيل كما ياتي في تقبيل الحجر الاسود لانها مظنة اللذة اي بالنظر للواقع
وان كانت قد تنتفي في الظاهر ان كانا بالغين شرط في نقض القبلة لوضوء
كل من المقبل والمقبل او البالغ منهما او اي وانتقض البالغ منهما المقبل ان كان
غير البالغ سوا كان هو المقبل او كان ممن يشتهى عادة والحاصل ان القبلة
على الفم انما تنقض اذا كانت على فم من يلتذ به عادة ولو كان ذا لحية صغيرة
اما لو كانت على فم ملتح لحية كبيرة او على فم عجوز فلا تنقض ولو قصد المقبل
اللذة او وجدها كما ان القبلة على فم الصغيرة التي لا تشتهى لا تنقض ولو
وجدها المقبل فالمعتبر عادة الناس لا عادة المقبل فعلى هذا لو قبل شيخ شيخة
لا ينتقض وضوء كل منهما لان عادة المشايخ اللذة بالنسا الكبار وفي ح لم اقف
على نص في تقبيل المراة لمثلها اه واستظهر بعضهم النقض لتلذذ المراة بمثلها
كالغلام بمثله كما قرر شيخنا لكن في شرح التلقين للمازري ما نصه وعلل من قال
بعدم النقض بمس المحرم بانها ليست محل للشهوة في شبه مس الرجل للرجل والمراة
للمراة اه فجعل لمس المراة لمثلها عندنا قطعا كلمس الرجل لمثله من رجل لامراة
او العكس يعني مثلا او من رجل لرجل يشتهى عادة او من امراة لمثلها على ما تقدم
لا ان كانت القبلة بفم اي عليه لمرض اي او قدوم من سفر او خلاص
من يد ظالم كانعاظ اي عند تفكر فلا ينقض مطلقا كانت عادته الامذا
بالانعاظ او لا وهذا هو المعتمد وقيل ان الانعاظ ينقض مطلقا وقال
اللخمي يحمل على عادته ان كانت عادته انه لا يمذي فلا نقض وان كانت
عادته يمذي نقض وكذا ان اختلفت عادته ومحل الخلاف اذا حصل مجرد
الانعاظ من غير امذا بالفعل والا اتفق على النقض ولا ينقض لذة
بمحرم اي سوا قصد اللذة ووجدها او قصدها فقط او وجدها فقط

وقوله على الاصح اي عند ابن الحاجب وابن الجلاب من قرابة كعمة اخت
ابيه وخالته اخت امه وقوله او صهر اي كعمة زوجته وخالتها وقوله او رضاع
اي كعمة او خالته من الرضاع كاخت ابيه او امه من الرضاع واعلم ان المراد
بالمحرم باعتبار ما عند اللامس فلو قصد اللذة بلمسها لظنها انها اجنبية فظهرت
انها محرم فظهر انها اجنبية فلا نقض لانها محرم باعتبار ما عند اللامس والمعتمد
ان وجود اللذة بالمحرم الخ هذا ما عليه ابن رشد والمازري وعبد الوهاب
بخلاف مجرد القصد اي بخلاف قصدها المجرد عن وجودها فانه لا ينقض
نقض ايضا اي كما ينقضه الوجدان والمراد به اي بالفاسق
ومطلق مس ذكره اي ومس ذكره مطلقا وفسر الشارح الاطلاق بقوله سواء كان الخ
والاضافة في ذكره للجنس اذ لا فرق بين الذكر الاصلي والزائد ان كان له احساس
وقرب من الاصلي وذكر بعضهم انه لا يشترط احساس الذكر ان كان اصليا بخلاف
الزائد كما علمت ان كان بالغا اي لان المس انما اوجب النقض لانه مظنة حصول
الحدث وهو المذي والصبي لا مذي له ولو خنثى مشكلا رد بلو على من
قال ان مس الخنثى المشكل ذكره لا ينقض وضوءه سواء كان المس عمدا
او سهوا الذي في المواق عن ابن القاسم ومن مس ذكره بغير عمد واحب الي ان يتوضا
وروى ابن وهب لا وضوء الا ان يتعمد فيحتمل ان تكون رواية ابن القاسم
على الاستحباب ويحتمل الوجوب احتياطا فالاطلاق في الماس اي من حيث
كونه عامدا او ساهيا التذ ام لا وقوله والممسوس اي من حيث كون المس للكمرة
او لغيرها ولو التذ اي بمسه بعد القطع ولو ان كان من فوق حايل ولو
خفيفا ما ذكره من عدم النقض مطلقا اذا كان المس من فوق حايل رواية
ابن وهب قال في المقدمات وهي اشهر الروايات الثلاث وهي عدم النقض
مطلقا والنقض مطلقا والتفرقة بين الخفيف والكثيف فينتقض في الاول
دون الثاني ببطن كف الماس الظاهر النقض بمس الكف الذي في المنكب
والذي في اليد الزائدة ان كانت تتصرف في الوضوء والا فلا نقض
لا بظهر او ذراع اي ولو قصد لذة ونقل الباجي عن العراقيين النقض
بذلك ان قصد اللذة وجعله ابن عرفة مقابلا للمشهور حس الاولى
ان يقول احس لانه من الاحساس لا من الحس اي وتصرف كاخوته
اي

فالنقض وإن ظنها محرما ع

اي وان شك فيانثا على الشك في الحدث كما هو مس الخنثى لذكره
والا فلا نقض اي والا بان كان له احساس او كان فيه احساس لكنه
لا يتصرف تصرف اخوته تحقيقا فلا نقض ويشترط الاحساس في الاصلية
ايضا اي وان كانت لا تساوي اخوتها في التصرف فالمدار في الاصلية
على الاحساس بخلاف الزائدة فلا بد فيها من الامرين معا ونقض بردة هذا
هو المعتمد وهو قول يحيى بن عمر وروى موسى بن معاوية عن ابن القاسم
ندب الوضوء من الردة ولو من صبي فيما يظهر اي لاعتبار الردة منه وصرح
خش في كبيره بذلك وفي ابطالها الغسل اي وعدم ابطالها له قولان
الاول لابن العربي ورجحه بهرام في صغيره والثاني لابن جماعة ويظهر من كلام ح
ترجيحه وتبعه عج ووجه الثاني انه ليس المراد بحبط الاعمال بالردة ان الاعمال
نفسها تبطل بل بطلان ثوابها فقط فلذا لا يطلب بعد بها بقضاء ما قدمه
من صلاة وصيام وكذا ما قدمه من غسل ووضوء وان حبط ثوابه بها لا يلزمه اعادته
به وانما وجب الوضوء لانه هنا بعد توبته بمنزلة من بلغ ح فوجب عليه الوضوء
لموجبه وهو ارادة القيام للصلاة بخلاف الغسل فانه لا يجب الا بوقوع سبب
من اسبابه ووجه الاول بان الردة تبطل نفس الاعمال فاذا ارتد وبطل عمله
رجع الامر لكونه متلبسا بالحدث الذي كان عليه قبل ذلك العمل كان الحدث اصغر
او اكبر واعتمد شيخنا الابطال لا لبطلان الاعمال بها بل لانهم لم يعدوا الردة من موجبات
الغسل بل اقتصروا على الامور الاربعة الاتية في بابه لانا نقول اقتصارهم
على ذلك جري على الغالب ونقض بشك في حدث بعد طهر علم هذا هو
المشهور من المذهب وقيل لا ينتقض الوضوء بذلك غايته الامر انه يستحب
الوضوء فقط وامر اعادة لمن يقول بوجوبه والاول نظر الى ان الذمة عامرة
فلا تبرا الا بيقين والثاني نظر الى استصحاب ما كان فلا يرتفع الا بيقين
قال ابن عرفة من تامل علم ان الشك في الحدث شكا في المانع لا فيما هو شرط
في غيره لان المشكوك فيه في مسالة الشك الحدث لا الوضوء والمعروف الغاء
الشك في المانع فكان الواجب طرح ذلك الشك والغاؤه وانما كان الشك
في المانع غير مؤثر لان الاصل بقاء ما كان على حاله وعدم طرو المانع وكان
الشك في الشرط يوثر البطلان لان الذمة عامرة لا تبرا الا بيقين ورد عليه
بان قوله المشكوك فيه الحدث لا الوضوء غير صحيح لان الشك في احد المتقابلين

نقض

نة

يوجب الشك في الاخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في وجود
الطهارة حين شكه وهو ظاهر وح فالشك في مسيلة المص شك في الشرط وهو موثر
نقله بن عن شيخه سيدي احمد بن مبارك وقد يقال الحق ما قاله ابن عرفة من ان
الشك في مسيلة المص انما هو في المانع واما الشك في الشرط فلا يظهر الا اذا تيقن
الحدث وشك في الوضوء والكلام هنا في عكس ذلك وان اراد اللزوم فكل شك
في المانع يستلزم الشك في الشرط اذ قلت حيث كان التحقيق ان الشك
في الحدث شك في المانع فلم اعتبر وجعل ناقضا علي المذهب مع ان الشك في المانع
يلغي كالشك في الطلاق والعتاق والظهار وحرمة الرضاع قلت كانهم راعوا
سهولة الوضوء وكثرة نواقضه فاحتاطوا لاجل الصلاة قرره شيخنا هنا او ذكر
ح عن سند ان الشك في الحدث له صورتان الاولي من شك هل احدث ام لا بعد
وضوءه والمذهب انه ينقض والثانية ان يتخيل له ان شيا حصل منه بالفعل لا يدري
هل هو حدث او غيره وفي المذهب انه لا شيء عليه لان هذا من الوهم فلذا الغي
فيشمل السبب اي فاذا شك هل حصل منه لمس بلذة او مس لذكره او لم يحصل
انتقض وضوءه   ولا غيره اي فاذا شك هل حصلت منه ردة او لا فانه لا ينقض
وضوءه ولا يجري عليه احكامها   الا المستنكح اي فانه لا ينقض   بان ياتي
كل يوم ولو مرة واما لو اتي يوما بعد يوم فانه ينقض وقال عج الاليق بالحنيفية
السمحا اي بالملة الاسلامية السهلة ان اتيانه يوما بعد يوم مستنكح كالمساوي
في السلس فاجراه عليه لكن قدح في ذلك بعض الاشياخ ولم يسلمه كما قال شيخنا
ولا يعم شك في المقاصد واما الشك في الوسائل فيعم بعضه بعضا فاذا
اتاه الشك يوما في الغسل ويوما في الوضوء فلا نقض والحاصل ان الطهارة
كلها شيء واحد فيعم الشك في الوضوء الشك في الغسل او النجاسة وكذا
العكس كما قرره شيخنا   وسواء كان مستنكحا ام لا هذا هو التحقيق كما في طفي
نقلا عن عبد الحق خلافا لعبق حيث قيده بغير المستنكح وجعل في كلام المص
حذفا من الثاني لدلالة الاول تنبيه لو شك هل غسل وجهه ام لا الحق
به وهل ولو مستنكحا او يلهي عنه كما في الصلاة واستظهره شيخنا   لا ينقض
بمس دبر او انثيين اي للتغشية واما دبر الغير فيجري علي الملامسة وكذا
اذا انسد المخرجان وكان له ثقبة فلا ينقض مسها بالاولي من الدبر
مالم يلتذ بالفعل اي فان التذ انتقض وضوءه ولو كانت عادته عدم اللذة بذلك
نحوه عنه

عند بعضهم اراده عج قال ابن مرزوق وفي النوادر عن المجموعة مالك لا وضوء
في قبلة احد الزوجين الاخر بغير شهوة من مرض او نحوه ولا في قبلة الصبية
ومس فرجها الا للذة وروي عن ابن القاسم وابن وهب نحوه في مس فرج الصبي
والصبية وروي عنه علي لا وضوء في مس فرج صبي او صبية يريد الا
لذة اه بن   عدم النقض مطلقا اي لعدم اللذة بذلك عادة وهو ظاهر المص
والقرافي ورجحه الحطاب وبهرام فقد علمت ان كلا من القولين راجح   وهذا
هو المذهب اي كما قال عج ومن تبعه قال بن وفيه نظر فان الذي يظهر من نقل
المواق عن ابن يونس ان المذهب هو التفصيل بين الالطاف وعدمه اه قال
شيخنا وقد يقال تقدم المص القول بعدم النقض مطلقا وجعله في توضيحه
هو مذهب المدونة وظاهرها يعضد ما قاله عج ثم قال بن ونقل الحطاب
عن عياض ان محل الخلاف اذا كان مسها لفرجها بغير لذة فان كان المس بلذة
وجب الوضوء كالملامسة اه كلام بن   غسل فم اي ذكرا وانثي مريد
للصلاة ام لا وذكر المص هذه المسيلة هنا مع انه لا تتقيد بالمتوضي لانه ربما
تعلق به في الجملة وهو تاكد الندب منه ارادة الصلاة علي انه قد اطلق علي ذلك
اسم الوضوء في حديث الوضوء قبل الطعام بركة وبعده ينفي اللمم   ولبن
ظاهره مطلقا وقيده ابن عمر بالحليب لانه هو الذي فيه دسم واما غيره فهو بمنزلة
العدم والمعتمد عدم التقييد كما قاله شيخنا   وسائر ما فيه دسومة اي ودك
كالطبيخ بانواعه واما الطعام الذي لا دسومة فيه كالتمر والسويق والشيء
الجاف الذي يذهب او في المسح فلا يندب فيه غسل فم ولا يد   ويكره اي الغسل
مما فيه طعام فقوله كدقيق الترمس اي واولي دقيق العدس او الفول وانما كان
دقيق الترمس طعاما لان الترمس من القطاني وهي طعام واجاز الشافعية
الغسل بدقيق الترمس لانه ليس بطعام عندهم   وتجديد وضوء الخ
حاصله انه اذا فعل بالوضوء ما يتوقف علي طهارة كصلاة فرضا او
نافلة وطواف ومس مصحف فانه يندب له ان يجدده اذا اراد الصلاة بعد ذلك
ولو نافلة او اراد الطواف لا ان اراد مس المصحف او القراءة ظاهرا قال الشيخ
احمد الزرقاني وانظر ما الذي ينويه بهذا الوضوء المجدد والذي يفهم من عدم
الاعتداد بالمجدد اذا تبين حدثه انه ينوي الفضيلة وظاهر ح انه ليس له

ان ينوي به الفريضة فان نواها كان التجديد باطلا اي اذا تبين حدثه فان لم ينو شيئا
ذلك كانت نية الفريضة كافية في التجديد كمن اعتقد ان السنة فرض او الصلاة
كلها فرايض ان صلي به اي ان كان قد صلي به فيما مضي ولم يفعل به
ما يتوقف علي طهارة اي بان لم يفعل به شيئا اصلا او فعل به فعلا لا يتوقف علي
طهارة كقراءة القران ظاهرا او زيارة ولي او دخول علي امير لم يجز التجديد
اي ما لم يكن توضا اولا واحدة واحدة او اثنتين اثنتين فله ان يجدد بحيث
يكمل الثلاث وما زاد علي ذلك قيل يكره او يمنع خلاف ولا يقال ان التجديد في هذه
الحالة يوقع في مكروه وهو تكرار مسح الراس عند التجديد لان محل كراهة تكرار
مسح الراس عند التجديد كما قال بعضهم وهو ابن المنير اذا لم يكن للترتيب والا جاز
كما قلناه فانه انما فعل لاجل ان يرتب بين غسل اعضاء الوضوء علي الخلاف المتقدم
اي في قول المص وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف وتقدم ان المعتمد الكراهة
ولو شك في صلاته الخ المراد بالشك هنا كما في حاشية ما قابل الجزم فيشمل الظن ولو
كان قويا يعني ظن النقض وهو في صلاته فان حكمه حكم من تردد فيه علي حد سوا
في وجوب التمادي واما الوهم فلا اثر له بالاولى مما اذا حصل له في غير الصلاة
جازما بالطهر اي بالوضوء وهل نقض اي الطهر قبل دخولها او لم ينتقض بل
الشك الذي طرا عليه بعد ان دخلها اولا او لم ينتقض طهره بل هو باق علي حاله
وجب عليه التمادي اي كما قال ابن رشد وغيره ترجيحا لجانب العبادة ويفهم الوجوب
لا يفهم من كلام المص مع انه منصوص عليه كما علمت ثم بان الطهر اي جزما او ظنا
لم يعد صلاته اي عند مالك وابن القاسم خلافا لاشهب وسحنون القايلين ببطلانها
بمجرد الشك والقطع من غير تمادي وان استمر علي شكه اي واولى اذا تبين حدثه
كالناسي اي كالامام اذا صلي محدثا ناسيا للحدث فانه لا اعادة علي ماموميه
للقاعدة المقررة انه كل صلاة بطلت علي الامام بطلت علي الماموم الا في سبق
الحدث ونسيانه وان شك قبل الدخول فيها اي كما هو الفرع المتقدم
لم يجز له دخولها قال ابن رشد في البيان والفرق ان من شك وهو في الصلاة
طرا عليه الشك فيها بعد دخوله فوجب ان لا ينصرف عنها الا بيقين ومن شك خارجها
طرا عليه الشك في طهارته قبل الدخول في الصلاة فوجب ان لا يدخلها الا بطهارة
متيقنة والحاصل ان تبطل الا الاولى وانما وجب التمادي ولم يقطع اذا طرا فيها الخ
يعني

يعني ما اذا شك بعد الفراغ من الصلاة فلا يبني عليه الا اذا تبين له الحدث
فعلم مما ذكر ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث يبطل وضوءه اذا استمر علي
شكه كان الشك قبل الدخول في الصلاة او فيها ووجوب التمادي اذا حصل
الشك فيها يأتي الخ واما اذا حصل الشك بعدها فلا يضر الا اذا تبين الحدث
واما استمراره علي شكه فلا يضر ولو شك فيها هل توضا اي بعد حصول
الحدث المحقق ومثل هذا في وجوب القطع ما اذا شك فيها في السابق منهما
بعد تحققهما او ظنهما او تحقق احدهما وظن الاخر ولو كان مستنكحا للامر
عج وارتضاه شيخنا خلافا لما في عبق من التمادي وكذا الكبير الخ الا ولى
تخصيصه بالاصغر لئلا يتكرر مع قوله الاتي وتمنع الجنابة موانع الاصغر
اي الوصف الخ اي سواء كان مترتبا من اجل حدث اي خارج معتاد
او من اجل سبب او من اجل غيرهما وليس المراد المنع المترتب لان المنع
هو الحرمة ولا معني لكون الحرمة تمنع علي انه يصير في الكلام تهافت
بجميع انواعها اي سواء كانت فرضا او سنة او نفلا ومنها سجود التلاوة
اي وكذا الصلاة علي الجنازة فيحرم فعلهما مع وجود الحدث المذكور
ومس مصحف قال ح نقلا عن ابن حبيب سواء كان مصحفا جامعا او جزءا او
ورقة فيها بعض سورة او لوحا او كتفا مكتوبة اه وجلد المصحف قبل انفصاله
منه حكمه واحد طرف المكتوب وما بين الاسطر كتب بالعربي اي وهو
الكوفي لا بالعجمي واما لو كتب بالعجمي لجاز للمحدث مسه لانه ليس
بقران بل هو تفسير للقران كما افتي ح كما يجوز للمحدث مس التوراة والانجيل
والزبور ولو غير مبدلة والاقرب منع كتب القران بغير القلم العربي كما
يحرم قراءته بغير لسان العرب لقولهم القلم احد اللسانين والعرب لا تعرف
قلما غير العربي وقد قال الله تعالي بلسان عربي مبين انظر بن
وما يقع من التمام والكاغد يقصد به مجرد التبرك بالاعداد السنية
الموافقة للحروف قال بعضهم ومحل امتناع مس المصحف للمحدث
للقران المكتوب بالعربي ما لم يخف عليه الغرق او الحرق او تسليط كافر
عليه والا جاز له مسه ولو كان جنبا والظاهر كما قاله شيخنا جواز كتبه
للمسجون ويتحرز منه بما يكتب اللازم منه حرفا حتي تحصل الدواير كلها

وان لم يتعين ذلك لطالبها وان بتعيب واولى بحايل واجازه الحنفية بل عندهم
قول بعدم الحرمة على مس النقوش والاجاز على احد القولين اي والثاني
بالمنع وظ ح تساوي القولين واستظهر شيخنا القول بالمنع والخلاف في جواز
الكامل الذي جعل حرزا واما غير الكامل الذي جعل حرزا فيجوز حمله قولا
واحدا او وسادة اي او حمله بالوسادة التي هو عليها كالكرسي والخدة
المجعول فوقها وقد حرم الشافعية مس كرسيه وهو عليه ومذهبنا وسط
وهو منع حمله بالكرسي لا مس الكرسي كما يقول الشافعية ولا جواز مس
الكرسي وحمله به كما يقول الحنفية الا ان يحمل بامتعة اي معها امّا
ان قصد اسعافا بالحمل وقراة منع اي منع حمل المحدث له ولو كان غير
كافر وما ذكره من المنع في الصورة الاولى هو المرتضى ومقابله ما لابن
الحاجب من الجواز حيث قصدا معا وحمل محل المنع اذا كان هو المقصود فقط
على الراجح اي خلافا لمن قال حيث اجاز كتبه للمحدث لمشقة الوضوء كل
ساعة ولا تفسير فيجوز اي مسه وحمله والمطالعة فيه للمحدث
ولو كان جنبا لان القصد من التفسير معاني القران لا تلاوته وظاهره
ولو كتبت فيه ايات كثيرة متوالية وقصدها بالمس وهو كذلك كما قال ابن
مرزوق خلافا لابن عرفة القائل بمنع تلك التفاسير التي فيها الايات الكثيرة
متوالية مع قصد الايات بالمس ولا لوح اي ولا يمنع الحدث مس
ولا حمل لوح والمراد به الجنس فيصدق بالمتعدد ومتعلم اي وان
كان متذكرا يراجع بنية الحفظ وما الحق بهما الخ اي على ما يفيده
الالحاق المص كابن حبيب خلافا لظ العتبية من قصر الجواز على حالة
التعلم والتعليم وان جنبا الخ المعتمد الجواز له كالحايض كما في حاشية
شيخنا العلمي عبق وكما في ابن نقلا عن المتوكل وعن سيدي عبد القادر
الفاسي وقال عج ظ الجلاب ان الجنب كالحايض وفي كبير ضخ تخصيص
الحايض بالذكر يخرج الجنب وهو ظ لان رفع حدثه بيده ولا تشق كالوضو
وارتضاه شيخنا في حاشيته على صغيره لكنه قد رجع عنه كما علمت
ولا يمنع اي الحدث على المعتمد الخ لحكاية ابن بشير الاتفاق على جواز
مس الكامل للمتعلم وقول التوضيح ان كلام ابن بشير ليس بجيد حيث
حكى

حكى الاتفاق مع وجود الخلاف رده ابن مرزوق بان اقل احواله ان يكون هو
المعتمد ومتعلم مثله من كان يغلط في القران ويضع المصحف عنده وهو هيا
وكلما غلط راجعه كما قاله شيخنا وكذا معلم على المعتمد اي كما هو رواية ابن
القاسم عن مالك لان حاجة المعلم كحاجة المتعلم خلافا لابن حبيب قايلا لان
حاجة المعلم صناعة وتكسب لا الحفظ لحاجة المتعلم ولا يمنع اي الحدث
حمل حرز او غيره كتميمة لا لكافر هذا هو الصواب وما في بعض الشراح
من جواز تعليق الحرز من القران على الكافر فقد رده عج فانظره فالكامل
لا يجوز اي لا يجوز للمحدث حمله وهو اي المنع احد قولين والاخر الجواز
وقد تقدم ان ظ ح تساويهما على الطهارة الصغرى اراد بالطهارة التطهير
الذي هو رفع مانع الصلاة لان الطهارة كما تطلق على الصفة الحكمية تطلق على
التطهير وكذا يقال في الطهارة الكبرى فالتطهير ان تعلق ببعض الاعضاء كالوضوء
قيل له طهارة صغرى وان تعلق بكله كالغسل قيل له طهارة كبرى وما يتعلق
بها اي من سنن ومندوبات ومبطلات لا ستمداد حكمها فصل
يجب غسل ظاهر الجسد الخ وما يتعلق بذلك اي كمسئلة ندب غسل فرج
الجنب لعوده لجماع ووضوءه لنوم ومسيلة اجزاء غسل الوضوء عن غسل محله وكالامور
التي تمنعها الجنابة او مطلقا اي او خروجه مطلقا في نوم سوا خرج بغير لذة
او بلذة معتادة او غير معتادة غسل جميع الخ استفتي الم عن هذا المضاف
باضافة ظ الى الاسم المحلى بالالف واللام لان المضاف الى الاسم المحلى بالالف
واللام يفيد العموم وليس منه اي من ظ الجسد الواجب غسله الفم الخ ولذا
كانت المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين الصماخين من سنن الغسل لا من
واجباته بل التكاميش الخ اي بل منه التكاميش بدبر او غيره فيجب عليه
ان يسترخي قليلا لاجل ان يصل الماء داخلها ويدلكها ومنه ايضا اصابع الرجلين
على الراجح كاصابع اليدين فيجب عليه تخليل ذلك كله اي بروزه الخ
تفسير لخروج المني اشارة الى ان خروجه من الرجل الموجب لغسله مغاير لخروجه
من المراة والمراد ببروزه عن فرجها وصوله لمحل ما تغسل عند الاستنجا وهو
ما يبدو منها عند الجلوس لقضاء الحاجة كما قال ح لا مجرد احساسها بانفصاله
اي عن مقره خلافا لسند اي حيث قال خروج ما المراة ليس بشرط في

جنابتها لان عادة منيها ينعكس الي الرحم ليتخلق منه الولد فاذا احست بانفصاله
من مقره وجب عليها الغسل وان لم يبرز ومحل الخلاف في اليقظة واما في
النوم فلابد من بروزه منها قطعا وانفصاله عن مقره في حق الرجل
هذا غير صحيح بل المنصوص عليه في الرجل انه لا يجب عليه الغسل حتي
يبرز المني عن الذكر كما صرح به الابي في شرح مسلم ونقله عنه ح ومثله
في العارضة لابن العربي والرجل كالمراة لا يجب الغسل عليهما الا بالبروز
خارجا فاذا وصل مني الرجل لاصل الذكر او لوسطه ولم يخرج بلا مانع
اي من الخروج بان انقطع بنفسه فلا يجب عليه الغسل وما ذكره الشارح من
وجوب الغسل على الرجل بانفصاله عن مقره لان الشهوة قد حصلت
بانتقاله فهو قول ضعيف لانه حدث لا تلزم الطهارة منه الا بظهوره كسائر
الاحداث وخلاف سند انما هو في المراة لا فيما في الرجل كما في بن
ولو لم ينفصل عن الذكر اي بان استمر باقيا في القصبة ولم يخرج بلا مانع له
من الخروج بان انقطع بنفسه بلذة متعلق بخروج اي بسبب خروج مني
ملتبسا بلذة اولا اي بان خرج المني بعدها اي بعد اللذة وان بنوم
اي هذا اذا كان خروج المني في يقظة بل وان كان خروجه في نوم بلذة
معتادة اولا تبع في هذا الاطلاق عج معترضا به علي ح وتت القائلين اذا راي
في منامه انه عقرب لدغته فامني او حك لجرب فالتذ فامني ثم انتبه فوجد
المني لم يجب الغسل وقبل طفي ما لعج من ان الاحوط وجوب الغسل وكان
وجه التفرقة علي هذا بين النوم واليقظة عدم ضبط النائم لحاله ولا يقال ان
وجوب الغسل في الصورة المذكورة يوخذ من وجوبه في صورة ما اذا لم يعقل
شيا اصلا اي بان راي الاثر ولم يعقل السبب لانا نقول انما وجب في صورة
جهل السبب حملا علي الغالب وهو الخروج بلذة معتادة بخلاف ما اذا عقل
السبب وانه غير معتاد وبالجملة فلا نص في المسئلة وما تمسك به عج في رده
علي ح وتت واه جدا انظر بن وان بعد ذهاب لذة اي هذا
اذا كان خروج المني مقارنا للذة بل وان خرج بعد ذهاب اللذة وسكوت
انعاظ حالة كونها ذلك الخروج بلا جماع والظاهر تلفيق حالة النوم لحالة اليقظة
فاذا التذ في نومه ثم خرج منه المني في اليقظة بعد انتباهه من غير لذة اغتسل
قوله وسوا

وسوا اغتسل قبل خروج المني اولم يغتسل اي بخلاف ما اذا كانت اللذة
ناشية عن جماع بان غاب الحشفة ولم ينزل ثم انزل بعد ذهاب لذته وسكوت
انعاظ فانه يجب عليه الغسل ما لم يكن اغتسل قبل الانزال والا فلا لوجود
موجب الغسل وهو مغيب الحشفة لا مفهوم له قال ابن غازي قد
يعتذر عن المص بان قوله او بعد ذهاب لذة يصدق ايضا بما اذا خرج بعض
المني ثم خرج ايضا البعض الباقي فيكون هذا القيد وهو قوله ولم يغتسل لهما
لهذه الصورة واما اذا اغتسل لخروج بعضه فلا غسل عليه لخروج باقيه
اهـ بن بل سلسا اي فلا يجب منه الغسل وكما هو ولو قدر على رفعه
بتزوج او تسر او صوم لا يشق وهو كذلك كما هو ظاهر ابن عرفة وغيره ولو
استدام اي ولو احس بمبادي اللذة واستدام حتي امني وقوله فيما يظهر
المستظهر لعدم وجوب الغسل في مسئلة الماء الحار ولو احس بمبادي اللذة عج
لبعد الماء الحار من شهوة الجماع بخلاف هز الدابة فانه اقرب لشهوة الجماع والظاهر
انه كالماء الحار اي فلا يجب الغسل ولو احس بمبادي اللذة واستدام حتي انزل
والحاصل انه لا يجب الغسل مطلقا في مسئلة الماء الحار والجرب اذا كان
بغير الذكر واما اذا كان فيه فهو كهز الدابة ان احس بمبادي اللذة واستدام
حتي انزل وجب الغسل والا فلا وما قاله شارحنا هو ما استظهره شيخنا وقال
الشيخ سالم لا يجب الغسل في مسئلة الماء الحار والحك للجرب وهز الدابة ما لم
يحس بمبادي اللذة ويستديم والا وجب الغسل في الثلاثة وقال عج لا يجب
الغسل في الماء الحار مطلقا ولو استدام واما في مسئلة الجرب وهز الدابة
ان استدام وجب الغسل والا فلا وقد اجمل في الجرب فظاهره كان بذكره اولا
وفصل فيه شارحنا فجعل الذي في الذكر كهز الدابة والذي في غيره كالماء الحار
بحثا منه وهو انه في هز الدابة اذا احس بمبادي اللذة واستدام حتي انزل
فلا يجب الغسل ولو كانت الاستدامة لعدم القدرة علي النزول من عليها
كمن اكره علي الجماع او لا عمل ح تردد في ذلك عج او غير معتادة قال
بن اعترض ابن مرزوق علي المص بان الراجح وجوب الغسل بخروجه بلذة
غير معتادة كما اختاره اللخمي وظاهر ابن بشير قاله شيخنا ممن توقف في الراجح
لنقل كلام ابن مرزوق واعترض عنه بمقتضي عدم تسليمه وح فيكون الراجح

كلام المص وبالجملة فليس كلما قيل مسلما وجوبا في المسلتين اي وقيل بندبه فيهما والمراد بالمسلتين مسئلة خروج المني بلا لذة اصلا او بلذة غير معتادة لكن في السلس الخ اي لكن نقض الوضوء في السلس ان فارق اكثر اي والحال انه لم يقدر على رفعه او قدر على رفعه مطلقا سوا لازمه كل الزمان او نصفه او جله او اقله واما ان لم يقدر على رفعه وفارقه اقل الزمان او نصفه او لم يفارق فلا يكون ناقضا بان غيب الحشفة في الفرج الخ مثل الرجل المذكور المراة اذا خرج من فرجها ماء الرجل بعد غسلها فانه يجب عليها الوضوء ولا تعيد الغسل وعبارة المص تشمل هذه الصورة لان قولهم ثم امنى معناه ثم خرج منه المني اعم من ان يكون منيه او مني غيره ولو صلى اي المجامع وقوله بغسله اي بعد غسله وحاصله انه اذا جامع واغتسل قبل خروج منيه وصلى فخرج منيه فانه وان وجب عليه الوضوء لا يعيد تلك الصلاة التي صلاها قبل خروج المني ومثل هذا ما اذا التذ بلا جماع وصلى ثم خرج منيه فانه وان وجب الغسل لكن لا يعيد تلك الصلاة التي صلاها قبل خروج المني ويغيب حشفة بالغ اي ولو من خنثى مشكلا اذا غيبها في فرج غيره او في دبر نفسه والا بان غيبها في فرج نفسه فلا ما لم ينزل واشتراط البلوغ خاص بالادمي فان غيب امراة ذكر بهيمة في فرجها وجب الغسل ولا يشترط في البهيمة البلوغ كذا في ابن مرزوق ولو ان امراة في اليقظة مثل حتى ما تراه من انسي من الوطي واللذة او راى الرجل في اليقظة انه جامع جنية قال ابن ناجي الظ انه لا غسل على الرجل ولا على المراة ما لم يحصل انزال وقال ح الظ انه لا غسل عليهما ما لم يحصل انزال او شك فيه لان الشك في الانزال يوجب الغسل واعترضه البدر القرافي بان الموافق من مذهب اهل السنة من ان الجنة لهم حقيقة لا خيالات كما يقول الحكما وانهم اجسام نارية لهم قوة التشكل ولقول مالك بجواز نكاح الجن وجوب الغسل على كل من الرجل والمراة وان لم يحصل انزال ولا شك فيه ووافقه على ذلك تلميذه عج قال شيخنا وهو التحقيق ويجب اي الغسل على المغيب فيه ايضا اي كما يجب على المغيب اسم فاعل وقوله ان كان اي المغيب فيه بالغا

بالغا وحاصله ان المغيب ان كان بالغا وجب الغسل عليه وكذا على المغيب فيه ان كان بالغا والا وجب على المغيب دون المغيب فيه فان كان المغيب غير بالغ لم يجب عليه ولا على من غيب فيه سوا كان بالغا ام لا ما لم ينزل ذلك المغيب فيه والا وجب عليه الغسل للانزال ولو لف الخ مبالغة في قوله ويجب غسل ظاهر الجسد بمغيب حشفة بالغ لا كثيفة تمنع اللذة اي وليست الجلدة التي على الحشفة بمثابة الخرقة الكثيفة فيجب معها الغسل لانه يحصل معها لذة عظيمة بخلاف الخرقة قاله شيخنا ولو ثلثيها المبالغة على ذلك تقتضي انه اذا غيب اكثر من الثلثين يجب الغسل وليس كذلك اذ لا بد في وجوب الغسل من تغييبها بتمامها او تغييب قدرها قاله شيخنا ولو ثلثيها المبالغة على ذلك تقتضي انه اذا غيب اكثر من الثلثين يجب الغسل وليس كذلك اذ لا بد في وجوب الغسل من تغييبها بتمامها اي مقارب للبلوغ وهو اثني عشر سنة او ثلاث عشرة سنة قال ابن مرزوق ولو حذف لا مراهق استغناء بمفهوم الوصف وبقوله بعد وندب لمراهق لكان انسب باختصاره وقال شيخنا انه صرح بقوله لا مراهق وان كان يعلم مما تقدم للرد على المخالف القايل ان وطاه يوجب الغسل عليه وهل يعتبر اي فيما اذا انثنى ذكره وانظر لو خلق ذكره كله بصفة الحشفة هل يراعى قدرها ايضا من المعتاد او لا بد في ايجاب الغسل من تغييبه كله والظ كما قال شيخنا الاول وهو مراعاة قدرها من المعتاد قبل او دبر اي سوا كان دبر نفسه او دبر غيره ولو كان ذلك الغير خنثى مشكل وظاهره غيب الحشفة في القبل في محل الافتضاض او في محل البول وهو كذلك واشترط ابو محمد صالح محل الافتضاض وتعقبه التادلي قايلا ان تغييبها في محل البول فعبارته انه بمنزلة تغييبه في الدبر وهو موجب للغسل فلو ادخل الشخص بتمامه في الفرج فلا نص عندنا وقالت الشافعية ان بدا في الدخول بذكره اغتسل والا فلا كانهم راوه كالتغييب في الهوى ويعرض ذلك في القبلة ودواب البحر الهايلة وما ذكره من ان تغييب الحشفة في الدبر يوجب الغسل هو المشهور من المذهب وفي ح قول شاذ لمالك ان التغييب في الدبر لا يوجب غسلا حيث لا انزال وللشافعية انه لا ينقض الوضوء وان اوجب الغسل فاذا كان

متوضيا وغيب الحشفة في الدبر ولم ينزل وغسل ما عدا اعضا الوضوء
اجزاه ومن ميتة اي ولا يعاد غسل الميت المغيب فيه لعدم التكليف
لا يقال انه غير مكلف حين غسله اولا فلم غسل لانا نقول غسله اولا تعبد
ثم ان قول المص وان من بهيمة وميت في المغيب فيه واما المغيب فان
كان بهيمة وجب الغسل علي موطوئه وان كان ميتا بان ادخلت امراة
ذكر ميت في فرجها فلا يجب عليها غسل ما لم تنزل بشرط الطاقة
ذي الفرج اي سوا كان ادميا او غيره وان لم يطق فلا غسل اي على
ذي الحشفة المغيب او في هوي الفرج اي او في المغيبة بالاولي
ولو انسد المخرجان فانه لا يجب عليه الغسل ما لم ينزل بخلاف تغييبها في
محل البول فانه موجب للغسل علي المعتمد لامر وندب لمراهق الذي في المواق
عن ابن بشير ما يشهد للمص من ندب الغسل للمراهق وللصغيرة التي وطاها
بالغ ونصه اذا عدم البلوغ في الواطي او الموطوءة فمقتضي المذهب لا غسل
ويومران به علي جهة الندب اهـ وقال اشهب وابن سحنون يجب الغسل
عليهما وعليه فلو صليا بدون غسل فقال اشهب يعيد وقال ابن سحنون
يعيد بقرب ذلك لا ابدا قال سند وهو حسن وعليه يحمل قول اشهب
والمراد بالقرب كاليوم كما في طفي والمراد بوجوب الغسل عليهما عدم صحة
الصلاة بدونه لتوقفها عليه كالوضوء لا ترتب الاثم علي الترك وهي
مطيقة اي سوا كانت بالغة ام لا دون موطوئة اي فلا يندب لها
ولو بالغة كصغيرة وطاها بالغ اي فيندب لها الغسل ويجب علي واطيها
البالغ مامورة بالصلاة اي سوا كانت مراهقة ولا هذا هو
المعتمد في المسئلتين اي خلافا لمن قال في الاولي وهي ما اذا كان الواطي
مراهقا انه يندب الغسل له وللموطوءة ولو بالغة ما لم تنزل ولمن قال في
الثانية وهي الصغيرة اذا وطيها بالغ او غيره يندب لها الغسل فلا فرق بين
كون واطيها بالغا او غيره في ندب الغسل لها والحاصل ان الصور
اربع وذلك لان الواطي والموطوءة اما بالغان او بالغ وصغيرة او صغير
وكبيرة او صغيران ففي الاولي يجب الغسل عليهما اتفاقا وفي الثانية يجب
الغسل علي الواطي ويندب للموطوءة وفي الثالثة يندب للواطي دون موطوئة
علي

علي المعتمد وكذا في الرابعة اما وجوبه عليهما في الاولي وعلي الواطي في الثانية
فماخوذ من قول المص وبمغيب حشفة بالغ وندبه للموطوءة في الثانية فماخوذ
من قوله كصغيرة وطيها بالغ وندبه للواطي دون الموطوءة في الثالثة والرابعة
فماخوذ من قوله وندب لمراهق اي دون موطوئته ولو بالغة كما قال الشارح
ولو بجماع فيما دونه اي كما لو امني في سرتها او شفرها من غير تغييب
حشفة وسال المني حتى وصل لفرجها وما قبل المبالغة ما اذا ترب فرجها منيا
من فوق بلاط الحمام مثلا وكذا لا يجب عليها الوضوء اي لان وصول المني
لفرجها ليس بحدث ولا سبب ولا غيرهما مما يقتضي الوضوء ولو التذت
بوصوله لفرجها هذا قول ابن القاسم لحمله قول مالك في المدونة ما لم تلتذ علي الاولي ل
وابقاها الباجي والتونسي علي ظاهرها وهو المردود عليه بلو ما لم تنزل
اي او تحمل من ذلك المني الذي وصل لفرجها بجماع فيما دون الفرج فاذا
حملت اغتسلت واعادت الصلاة من يوم وصوله لان حملها منه بعد انفصال
منيها من محله بلذة معتادة وهذا الفرع مشي فيه علي ضعيف وهو قول
سند المتقدم او ان هذا المني في حكم ما خرج بالفعل لتحقق الولد منه او ان
هذا الما كان يحتمل ان يظهر في الخارج لولا الحمل وجب الغسل لان الشك في
موجب الغسل كتحققه بخلاف ما اذا حملت من مني شربه فرجها من حمام
فانه لا يجب عليها غسل ولا اعادة صلاة وان كان الحمل يستلزم امناها لكنه
هنا قد خرج بلذة غير معتادة ويلحق الولد في المسئلتين ان كان لها من يلحق
به من زوج او سيد وامكن الحاقه به بان كان من يوم تزوجها او ملكها ستة
اشهر فاكثر ولو علم ان المني الذي حملت عليه من غيره فان لم يكن للمراة من
يلحق به او كان لها ولكن لا يمكن الحاقه به فهو ابن زني واذا ادعت انها حملت من
شرب فرجها لا يكون ذلك شبهة تدرا عنها الحد بل الحد واجب لانها ادعت ما لا
يعرف بحيض اي بوجوب حيض فالموجب للغسل وجود الحيض لا انقطاعه
وانما هو شرط في صحته كما قال الشارح لنفس الرحم اي لطرح الرحم للولد
بدم اي ملتبس بدم مع الولد او قبله او بعده فلو خرج الولد جافا فلا يجب
عليها غسل بل يندب فقط وعلي هذا القول اقتصر اللخمي وعليه فهل ينتقض
الوضوء بتنفس الرحم بدون دم او لا قولان واستحسن اي عند ابن عبد

السلام والمؤلف من روايتين عن مالك لا يجب الغسل باستحاضة اي
بوجود دم استحاضة لانه ليس من موجبات خلافا لظاهر الرسالة وهذا
مفهوم حيض وصرح به لانه لا يعتبر مفهوم غير الشرط وندب الغسل
لانقطاعها اي عند انقطاعه لاجل النظافة وتطييبا للنفس كما ندب
غسل المعفوات اذا تفاحشت لذلك والاستحاضة من جملتها واما قول بعضهم
لاحتمال ان يكون خالط الاستحاضة دم حيض وهي لا تشعر ففيه نظر لانه
يقتضي وجوب الغسل لانه مع وجود الشك في الجنابة الا ان يقال ان
هذا الاحتمال ضعيف لم يصل للشك على ان الاحتمال المذكور لا يتاتى الا اذا تمادى
بها الدم ازيد من خمسة عشر يوما بعد ايام عادتها ولا يتاتى اذا زاد على اكثر
الحيض مثل طهر فاصل ويجب غسل كافر اي ان وجد ماء والا تيمم
كالجنب كما قال ابن الحاجب ثم يغتسل اذا وجد الماء على الاصح اي من الردة
بعد الشهادة اي بعد النطق الخ اي بشرط عدم اعتقاد عدم مكون كاعتقاد
عدم عموم رسالته على المعتمد قال البكري في شرح عقيدة ابن الحاجب
اختلفوا هل يتعين للدخول في الاسلام لفظ الشهادتين اولا بل يكفي كل ما يدل
على الاسلام من قول او فعل على قولين ومبنى الخلاف على ان المعتبر ما يدل
على المقاصد كيف كان اولا بد من اللفظ المشروع والاصل في ذلك قول
النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
محمد رسول الله وحديث خالد حين قتل من قال اصبانا اي اسلمنا
ولم يحسنوا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام اللهم اني ابرا اليك
مما فعل خالد ثم وداهم عليه السلام وعذر خالدا في اجتهاده بل يندب
هذا قول ابن القاسم كما نقله الشيخ احمد الزرقاني ومقابله قولان احدهما
وجوب الغسل مطلقا بناء على انه تعبد وشهره الفاكهاني والثاني للقاضي
اسماعيل لا يجب مطلقا لجب الاسلام لما قبله بل يندب فقط وصح
غسله قبلها اي من موجب حصل منه في حال كفره والحال انه قد اجمع
على الاسلام اي على النطق بالشهادتين ولم يكن عنده اباء والغرض انه
قد اجمع على الاسلام اي على النطق بالشهادتين ولم يكن عنده اباء والغرض
انه مصدق بقلبه فقد علمت ان المراد بالاسلام هنا النطق بالشهادتين
كما

كما يدل لذلك تفسير الشارح العزم على الاسلام بقوله بان يكون نية النطق
بالشهادتين لان اسلامه بقلبه الاولى لان تصديقه بقلبه ايمان حقيقي
متى عزم الخ وذلك لان الاسلام عبارة عن الانقياد الظاهري واما التصديق
القلبي فهو ايمان ولا شرط صحة اي وانما هو شرط لاجرا الاحكام الدنيوية
من غسل وصلاة وارث ودفن في مقابر المسلمين على الصحيح اي ومقابله
قولان قيل انه جزء من الايمان والايمان مركب من الاذعان القلبي والنطق
وقيل انه شرط في صحته وعلى كل من القولين فلا يكون مومنا حتى ينطق ولا يصح
غسله قبل نطقه ولو كان عازما عليه وسوا نوى الجنابة اي رفع الجنابة
هذا التعميم في قوله وصح قبلها والحال انه قد اجمع على الاسلام اي واما لو نوى
بذلك الغسل التنظيف او ازالة الوسخ فانه لا يجزيه عن غسل الجنابة كما قاله
اللخمي لان نية الطهر الخ اي لان نية الاسلام نية للطهر من كل ما كان
ملتبسا به حالة كفره من الاقذار وهو يستلزم الخ اي ونية الطهر من كل
ما كان فيه حال كفره يستلزم رفع الحدث اي الوصف المانع من قربات الصلاة من
استلزام الكلي لجزئيه لان الوصف من جملة الاقذار التي كان متلبسا بها حال كفره
فلا يصح بالتصميم القلبي الخ اي فلا يصح بالعزم على النطق بالشهادتين
دون نطق بها بالفعل والحال انه مصدق بقلبه فلا تجري عليه احكامه اي
واما بالنسبة للنجاة من الخلود في النار فينفعه التصميم على النطق من غير اباء
حيث كان عنده تصديق قلبي واذعان فليس المراد اي بالاسلام المنفي حصوله
في كلام المص بالتصميم على النطق من غير نطق بالفعل الاسلام المنجي عند الله
لانه يحصل بمجرد التصديق والاذعان والعزم على النطق من غير اباء اي وانما
المراد به الاسلام الظاهري وهو جريان الاحكام الظاهرة فالمعنى ح لا يصح
الاسلام اي جريان الاحكام الظاهرة عليه اذا لم ينطق بالشهادتين بالفعل
الا لعجز فتجري عليه الاحكام المذكورة فلا ينافي ما تقدم اي من قوله
لان اسلامه بقلبه اسلام حقيقي وهذا مفرع على قوله فليس المراد الخ
والحاصل ان الاسلام المنجي لا يتوقف حصوله على النطق بالفعل
على المعتمد والاسلام الظاهري يتوقف على ذلك فما تقدم في كلام الشارح محمول
على المنجي والواقع في كلام المص محمول على الظاهري فلا منافاة بين كلام

المص واتم   وبهذا التقرير حاصله انه ان حمل كلام المص علي الاسلام
الظاهري وهو جريان الاحكام عليه كان ماشيا علي الصحيح من ان النطق
شرط لاجراء الاحكام وان حمل علي الاسلام المنجي كان ماشيا علي القول بان
النطق شرط في صحة الاسلام او شطر منه وكلاهما ضعيف   والا عمل
بمقتضي الراجح اي بمقتضي ما ترجح عنده من الامرين فان ترجح عنده انه
مني اغتسل او مذي غسل ذكره فقط   اغتسل وجوبا هذا هو المشهور وروي
علي بن زياد لا يلزمه الا الوضوء مع غسل الذكر   للاحتياط اي ولان
الشك في الحدث كتحققه ومثله اذا شك هل غابت حشفته كلها في الفرج او
بعضها   ولو وجده هذا الشاك اي لو وجد الشخص الباقي الذي شك
فيه هل هو مني او مذي في ثوبه   كان ينزعه اي في مدة لبسه السابقة
علي النومة الاخيرة اولا وما مشي عليه المص من اعادته الصلاة من اخر نومة
مطلقا هو ظ قول مالك في الموطا ورواية علي وابن القاسم عنه وحمله ابو عمر
مقابلا لمذهب المدونة وان مذهبها انه يعيد من اول نومة ان كان لا ينزعه
وان كان ينزعه فمن اخر نومة وهو المناسب لما تقدم من ان الشك في الحدث
كتحققه وذلك لانه ان كان لا ينزعه فما بعد النومة الاولي قد تطرق له الشك
فمقتضي ذلك اعادته قال الباجي ورايت اكثر الشيوخ يحملون هذا تفسيرا
للموطا والصواب عندي ان يكون اختلف قول الامام اذا علمت هذا فاطلاق
المص موافق لطريقة الباجي لما حكاه عن الاكثر لكنه لا ينبغي مخالفة الاكثر
كتحققه تنبيه في الاعادة من اخر نومة وحاصله اذا رايا في ثوب
نومه ولم يتذكر احتلاما ولم يدر وقت حصوله فانه يجب عليه الغسل واعادة
الصلاة من اخر نومة نامها فيها سواء كان طريا او يابسا علي المشهور وقيل ان
كان طريا فمن اخر نومة وان كان يابسا فمن اول نومة   ومحل الاعادة
بعد الغسل فيهما اي في مسئلة الشك والتحقق اذا لم يلبسه غيره والا وهذا
القيد ذكره ابن العربي في العارضة وهو مخالف لما قالوه من وجوب
الغسل علي كل من شخصين لبسا ثوبا ونام كل واحد فيه ولم يحتمل لبس غيرهما
لذلك الثوب ووجد فيه منيا ولقول البرزلي لو نام شخصان تحت لحاف ثم
وجدا منيا عزاه كل منهما لصاحبه فان كانا غير زوجين اغتسلا وصليا
من

من اول ما نام فيه لتطرق الشك اليهما معا فلا يبرا الا بيقين وان كانا زوجين
اغتسل الزوج وحده لان الغالب ان الزوجة لا يخرج منها ذلك اهـ وما جمع
به عج بين الكلامين فقد رده بن بانه غير صحيح وان الحق انهما قولان
متغايران واستظهر بعضهم الثاني لا ما قاله ابن العربي من التقييد
ان شكه داير بين امرين احدهما مني فان كان احدهما غير مني بان شك
هل مذي او بول او مذي او ودي وجب غسل ذكره كله بنية وان شك
ابول او ودي فلا يجب عليه شيء   فاذا دار بين ثلاثة اي وكان احدها
منيا كالمثل   لضعف الشك في المني اي لتعدد مقابله ثم ان كان احد
الثلاثة مذيا وجب غسل ذكره كله عملا بالاحوط والا فلا هذا ما استظهره
بعضهم وقال شيخنا كما لا يجب الغسل لا يجب غسل الذكر لضعف الشك والحاصل
انه اذا دار الشك بين امرين احدهما مني وجب الغسل كما اذا شك امذي
او مني او بول او مني او ودي او مني وان دار شكه بين امرين ليس
احدهما منيا فان كان احدهما مذيا وجب غسل الذكر كما اذا شك امذي
ام بول او امذي او ودي وان لم يكن احدهما مذيا ايضا بان شك هل ودي
او بول لم يجب شيء وان دار شكه بين ثلاثة وكانت احكامها مختلفة فالحكم
للوسط علي ما استظهره بعضهم كما اذا شك هل هو مني او مذي او بول
او هل هو مني او مذي او ودي فالواجب غسل الذكر فيهما وقال شيخنا
لا يجب غسل الجسد ولا غسل الذكر فيهما كما مر فان لم يكن وسط فالحكم للمتفق
لضعف المقابل كما اذا شك هل هو مني او ودي او بول   تنبيه سكت
المص والشارح عن ما اذا رات المراة حيضا في ثوبها ولم تدر وقت حصوله وحكمها
حكم من راي منيا في ثوبه ولم يدر وقت حصوله فتغتسل وتعيد الصلاة من
اخر نومة وتعيد الصوم من اول يوم صامت فيه كذا قال الشيخ سالم ونحوه
فرقا بين الصوم والصلاة والمعتمد انه لا فرق بينهما ابن عرفة قال ابن القاسم
من رات في ثوبها حيضا لا تذكر وقت اصابته ان كانت لا تترك تلك الثوب
اعادة الصلاة مدة لبسه لاحتمال طهرها وقتا ولا صلاة من اول يوم
لبسه بان اتاها الدم دفعة وانقطع وان كانت تنزعه فمن اخر لا وقت
من اخر لبسة وتعيد صوم ما تعيد صلاته ما لم يجاوز عادتها والا قضت

علیها ابن حبیب لا تعید فی الصوم الا یوما فقط وظاهره کانت تنزعه
فی بعض الاوقات او لا قاله ابن یونس ووجه قول ابن القاسم باعادة
الصوم مدة عادتها مع انه یمکن ان الدم اتاها لحظة وانقطع فالذي یطل
صومه یوم نزوله فقد امکانه تمادی الدم ایاما ولم تشعر وقول ابن حبیب
احسن عندي لانه الدم انما اتاها لحظة وانقطع اذ لو استمر نزوله علیها
لشعرت به ولا یظهر فی ثوبها فقط واعترض علی ابن حبیب بان الحیض یقطع
التتابع ویرفع النیة فقد صامت بلا نیة فوجب اعادة الجمیع واجیب
بانها حیث لم تعلم به فهي علی النیة الاولی لم ترفعها فلا یبطل التتابع
قد تقدم ای فی قوله یجب غسل ظاهر الجسد یعني راجع لما خبر لمحذوف
تقدیره التشبیه راجع لها ای للنیة والموالاة انها اول مفعول ای من
حیث انها تکون عند اول مفعول وان تنوي الخ عطف علی انها ای ومن
حیث انه ینوي الخ او الفرض ای فرض الغسل ولا یضر اخراج بعض المستباح
ای کان یقول نویت استباحة الصلاة لا الطواف مثلا او نسیان حدث
کان تنوي رفع الحدث من الحیض ناسیة للجنابة او العکس او نوی رفع الحدث
من الجماع ناسیا لخروج المني او العکس بخلاف اخراجه ای کان یقول
نویت الغسل من الجماع لا من خروج المني والحال ان ما اخرجه قد حصل منه
واما لو کان ما اخرجه لم یحصل منه فانه لا یضر او نیة مطلق الطهارة
ای وبخلاف نیة مطلق الطهارة المحققة فی الواجبة والمندوبة او نیة
المندوبة فقط فانه یضر لا باعتبار الحکم عطف علی قوله باعتبار
وصفها ای فلیس المراد بقوله وواجبه نیة کنیة الوضوء یعني من حیث الحکم
جری فیها خلاف ای بالوجوب والسنیة وذلک لظهور التعبد هنا لتعلق
الغسل بجمیع البدن بالنزع فقط والنظافة هناک لتعلقه باعضاء الاوساخ
وان لم یذکره المص قد تقاد انما حمل ما ذکره من کون التشبیه فی الصفة
لا فی الحکم فی کلام من حکی الخلاف فیها فی الوضوء لا فی کلام من لم یحک ذلک
کالمص والاولی ان یجعل التشبیه فی کل من الامرین اعني الصفة والحکم
والذي فوجه الشبه فیه ای فی التشبیه مختلف لان وجه الشبه
فی الاول من حیث الصفة وفی الثاني من حیث الصفة والحکم علی ما قال
قوله وان

وان نوت امراة جنب وحائض ای سوا تقدمت الجنابة علی الحیض
او تاخرت عنه او نوت احدهما ناسیة للاخر ای بان نوت الحیض ناسیة
للجنابة او نوت الجنابة ناسیة للحیض وقوله حصلا ای فی الاولی علی
المنصوص لابن القاسم وفی الثانیة علی مذهب المدونة خلافا لسحنون
ومفاد قوله او نوت احدهما ناسیة للاخر ان المانعین حصلا للمراة الا انها
نوت الغسل من احدهما وترکت الاخر نسیانا او عمدا فانه حصل منها احدهما
ونوت من الاخر فان کان نسیانا اجزا کالامر فی الوضوء وان کان عمدا
فلا یجزي قطعا لتلاعبها او نوی الجنابة والجمعة او العید الخ ولا یضر
تقدم هذه الامور اعني الجمعة والعید فی النیة علی الجنابة واعلم
انه یوخذ من هذه المسئلة صحة صوم عاشورا للفضیلة والقضا وهو ما ذکره
ابن عرفة ویوخذ منه ایضا ان من کبر تکبیرة واحدة ناویا بها الاحرام والرکوع
فانها تجزیه وانه ان سلم تسلیمة واحدة ناویا بها الفرض والرد فانها تجزیه
وبه قال ابن رشد ان اشرکهما فی نیة واحدة ای بان قال فی غسله نویت
الجنابة والجمعة واقتصر علی هذه لکونها محل الخلاف والا فالحکم کذلک لو اقرد
کلا بنیة ولا خلاف فیه قاله شیخنا ای وقصد بها النیابة الذی انه
جعل نیة الغسل خاصة بالجنابة وعلق بالجمعة بنیة اخری بان قصد نیابة
الجنابة عنها وهذا ای وبعض هذا الذي ذکره المص وهو قوله او
احدهما ناسیة للاخر ولیس المراد وکل هذا لیس بضروری الذکر ای
لیس مضطر الذکر مع قوله وواجبه نیة کنیة الوضوء فانه یعلم منه انه اذا
نسي احد الامرین حصلا لقوله فی الوضوء او نسي حدثا لا اخرجه
وان نوی الجمعة ای نوی بغسله الجمعة فی الاولی ای ما اذا نوی
بغسله الجمعة ونسي الجنابة والثانیة ما اذا نوی بغسله الجمعة وقصد نیابته
عن الجنابة تخلیل شعر ذکره یشمل شعر الراس وغیرها من حاجب وهدب
وابط وعانة ولحیة وشارب ولو کثیفا ای هذا اذا کان خفیفا
باتفاق بل وان کان کثیفا علی الاشهر وقیل یندب تخلیل الکثیف فقط
وقیل تخلیله مباح وهذا الخلاف فی اللحیة فقط واما غیرها فتخلیله
واجب اتفاقا مطلقا خفیفا او کثیفا انظر ب وضغث مضفوره

ظاهره وان كانت عروسا تزين شعرها بحي بن وغيره ان العروس
التي تزين شعرها ليس عليها غسل راسها لما في ذلك من اتلاف المال
ويكفيها المسح عليه وفي ح عند قول المص في الوضوء ولا ينقض ضفره
رجل اوامراة انها تتيمم اذا كان الطيب في جسدها كله لان ازالته من
اضاعة المال ونص ابن هنا قال ابو الحسن في قول المدونة ولا تنقض
المراة شعرها المضفور ولكن تضغثه بيدها ما نصه ظاهره وان كانت
عروسا وفي شرح ابن بطال عن بعض التابعين ان العروس ليس عليها
غسل راسها لما في ذلك من افساد المال وان تمسح عليه وقال ابو الحسن
ما ذكره ابن بطال من الترخيص للعروس لا يبعد كل البعد وفي فروعنا
ما يشهد له ونقله ابن غازي في تكميل التقييد وسلمه وكذا نقل ابن ناجي
عن ابي عمران ان العروس لا تغسل شعرها بل تمسح عليه   الجمعيه
وتحريكه اي فيكون ذلك بمثابة التخليل وظاهره ان الشعر اذا كان غير
مضفور وجمعه وحركه لا يكفيه ذلك ولا بد من التخليل وليس كذلك بل الظ
انه يكفي كما قرره شيخنا   في ذلك اي في ضغث المضفور من الشعر
وفي جواز الضفر ما ذكره من جواز الضفر للرجال وهو قول عبد الوهاب
وهو المختار خلافا لقول البلنسي لا يجوز للرجل ضفر شعره وعدم الجواز
صادق بالكراهة والحرمة   لا يجب نقضه اي المضفور من الشعر
او ضفر بخيوط كثيرة اي سوا اشتد الضفر ام لا والمراد بها ما زاد
على الاثنين في الضفيرة الواحدة   مع الاشتداد راجع للخيط
والخيطين   لا مع عدمها اي في الخيط والخيطين والمضفور بنفسه
ولو ضيقا اي ولو فرض ان الما لا يدخل تحته لانه لما اباح الشارع لبسه
صار كالجبيرة   وذلك هو داخل في مفهوم الغسل لانه صب الما على
العضو مع دلك وح فيغني عنه لكنه ذكره لدفع توهم عدم وجوبه كما
رواه مروان الظاهري فانه يرى ندبه ويكفي غلبة الظن بالتعميم في الدلك
على الصواب خلافا لما نقله ح عن زروق من ان غلبة الظن لا تكفي ولا بد
من الجزم بالتعميم لانه اذا كان يكفي غلبة الظن في وصول الما الذي هو
فرض اجماعا فاولى الدلك والمستنكح يبني على الشك وجوبا ولا يشترط
في

في حصر غلبة الظن بل يعمل على التردد ويكفيه قاله شيخنا   وهو هنا
امرار العضو على العضو اي فلا يشترط هنا خصوص اليد واما في الوضوء
فهو امرار باطن اليد لكن قد تقدم ان الحق انه يكفي في الدلك امرار العضو
على العضو في المحلين ولو غير باطن اليد   وهو واجب لنفسه لا لايصال
الما للبشرة اي وح فيعيد تاركه ابدا ولو تحقق وصول الما للبشرة لطول مكثه
مثلا في الما وهذا القول هو المشهور في المذهب وقال بعضهم انه واجب
لايصال الما للبشرة واعترض ح بقوة مدركه ولكن الحق انه وان كان قوي
المدرك الا انه ضعيف في المذهب لان المشهور ما كثر قايله ولو كان مدركه ضعيفا
والضعيف ما قل قايله ولو قوي مدركه   ويجزي ولو بعد صب الما وانفصاله
اي عند ابن ابي زيد خلافا للقابسي في اشتراط المقارنة لصب الما فاذا انغمس
في الما ثم خرج منه فصار الما منفصلا عن جسده ثم دلكه فيكفي الدلك
في هذه الحالة على الاول لا على الثاني المردود عليه بلو في كلام المص واشار المص
بقوله بل يجزي وكذا الى ان قول المص ولو بعد صب الما مبالغة في مقدر والحوج
لذلك الى ان ظ كلام المص غير مستقيم لان ظاهره والدلك واجب هذا اذا
كان مقارنا لصب الما بل ولو بعد الصب خلافا لمن يقول انه بعد الصب ليس
بواجب ونفي الوجوب يجامع الاجزا مع ان المردود عليه يقول بعدم
الاجزا   ما لم يجف الجسد اي والا فلا يجزي الدلك في هذه الحالة
اتفاقا لانه صار مسحا لا غسلا   او ولو دلك بخرقة اشار المص الى ان
قوله او بخرقة عطف على الظرف وهو داخل في حيز المبالغة ورد المص بلو هنا
على من قال لا يدلك بالخرقة لانه ليس من عمل السلف   على المعتمد اي
خلافا لما نقله بهرام عن سحنون من عدم الكفاية بالخرقة مع القدرة باليد
وعليه اقتصر عبق ورد شيخنا ذلك واعتمد الكفاية تبعا لشيخه سيدي
محمد الصغير   واما الخرقة اي سوا كانت خفيفة او كانت كثيفة اذ
لا وجه للتقييد بالخفيفة كما قيد بها ح   فان استنابه مع القدرة على ذلك
لم يجزه اي على ما اعتمده شيخنا تبعا لشيخه الصغير والحاصل ان الخرقة
في مرتبة اليد فيخير بالدلك بايهما واما الدلك بالاستنابة فلا يكون الا عند
عدم القدرة باليد والخرقة هذا ما اعتمده شيخنا تبعا لشيخه وعلى هذا

فاو الاولى في كلام المص للتخيير والثانية للتنويع وقال طفي الحق ان الجرفة
والاستنابة سواء عند تعذر اليد فيتخير بينهما كما انهما سوا في اشتراط تعذر
اليد في كل منهما كما يستفاد ذلك من ابن الحاجب وابن عرفة وح فاو الاولى
في كلام المص للتنويع والثانية للتخيير اهـ بما ذكر اي من اليد والجرفة
والاستنابة ورجح ابن رشد اي قايلا هذا هو الاصوب والابنه
بيسر الدين وذكر ابن القصار ما يدل على ضعف كلام سحنون ولو مندوبا
اي ولا غرابة في احتوا المندوب على سنة كصلاة النافلة اي انه اذا اراد
فعل هذا المندوب سن له فعله كذا ثلاثا هذا التثليث ليس من تمام السنة
على المعتمد كما تقدم في الوضوء بل الاولى سنة والباقي مندوب وذكر بعضهم ان
التثليث من تمام السنة فيهما ورجح ايضا قبل ادخالهما في الانا اي اذا
كان الماء غير جار وكان يسيرا او امكن الافراغ منه والا فلا تتوقف سنية غسلهما
على الاولية وهذا معنى قول الشارح على ما تقدم في الوضوء وقيل المراد بقوله
اولا اي قبل ازالة الاذى ولو بعد ادخالهما في الانا واحتملهما الاول ولذا اقتصر
الشارح عليه وعلى كل من القولين لا يعيد غسلهما في وضوئه الذي بعد غسل
الفرج لحصول السنة غسلهما قبل ادخالهما في الانا، او قبل ازالة الاذى
فلا مقتضي للاعادة بعد حصول السنة قاله طفي وقول الشيخ احمد الزرقاني
انه يعيد غسلهما في الوضوء لا مساعد له الا قوله ثم يتوضا وضوء الصلاة
مع ان هذا محمول على غير غسل اليدين لتقدمه ولا يقال ان مس الذكر قد
نقض غسل اليدين اولا لانه في الحقيقة للغسل وح فلا ينتقض غسلهما
بمس الفرج تنبيه علم من كلام المص ان الحكم بالسنية متوقف على
الاولية بالمعنى المذكور على الخلاف فيه وان كان غسلهما بعد ذلك
واجب لوجوب تعميم الجسد بالما، والحال ان النية باقية بها عند ازالة
الاذى او نسيها فغسل اليدين السنة لم تصادف نية رفع الحدث
فلا بد من اعادة غسلهما بعد ذلك فان نوى رفع الحدث عند غسلهما
اولا فلا يغسلهما بعد ذلك وحصلت السنة بتقدمهما وقال البساطي
ظاهره مرفوع الحد اي لاجل وضعها على يديه لاقتضائه ان الصماخ
يغسل وليس كذلك بل يمسح واعلم ان فعل المضمضة والاستنشاق
والاستنثار

والاستنثار ومسح صماخ الاذنين من سنن الغسل انما هو حيث لم يفعل
قبله الوضوء المستحب فان فعله قبله كانت هذه الاشيا من سنن الوضوء
لا الغسل كما يفيده كلام الشيخ احمد الزرقاني ولكن الحق ان هذا الوضوء
الذي ياتي به وضوء صورة وفي المعنى قطعة من الغسل وح فهو مع اضافة
السنن لكل منهما عند اتيانه بالوضوء وعند عدم الاتيان به تكون مضافة
للغسل واما ما يمسح راس الاصبع خارجا فهو من الظاهر اهـ علم منه
ان السنة في الغسل مغايرة للسنة في الوضوء لان السنة في الوضوء مسح
ظاهرها وباطنها وصماخها والسنة هنا مسح الثقب الذي هو الصماخ
واما ما زاد على ذلك فيجب غسله بعد غسل يديه اشار الشارح بهذا
الى ان هذه الاثنية البعدية اضافية واما الاولية بغسل اليدين قبل
ادخالهما في الانا، او قبل ازالة الاذى وفيما بعده احقيقي بازالة
الاذى اي ولا يكون مسه للفرج لازالة الاذى ناقضا لغسل يديه اولا
لكونه على الحقيقة كما تقدم وينوي رفع الجنابة عند غسل فرجه اي على
جهة الاولوية فلو نوى رفع الجنابة عند غسل يديه قبل غسل فرجه او بعده
اجزأ مع ارتكابه خلاف الاولى حتى لا يحتاج الخ اي لاجل ان لا يحتاج
الخ وقوله فيكون الخ الاوضح ان يقول فيكون وضوءه بعد ازالة الاذى
صحيحا كاملا فان لم ينو عند غسل ذكره اي بل نوى بعد غسله
فلا بد الخ اي والا بطل غسله لو غسل الفرج بغير نية فلو كان اي قبل
صب الماء على ذكره ودلكه مر على اعضاء وضوئه ثم صب الما على ذكره ودلكه
انتقض وضوءه فان اراد الصلاة اي بعد فراغ ذلك الغسل الذي انتقض
فيه وضوءه ثم يندب بدا اي يندب بعد ازالة الاذى بدا باعضا وضوئه
اي مع اعادة غسل اليدين لكونه على الوجه فلا فلا وجه لاعادتهما كما
مر وباقي في ذلك الوضوء بالمضمضة والاستنشاق ومسح صماخ الاذنين
لعدم فعلها قبل وتعد هذه السنن من سنن الوضوء لا الغسل على ما قاله
الشيخ احمد وتقدم ما فيه بنية رفع الجنابة اي ملتبسا بنية رفع
الجنابة اي اذا لم يكن نوى رفعها عند غسل فرجه والا فلا وجه لاعادتها
وقوله بنية رفع الجنابة اي او الوضوء او رفع الحدث الاصغر فيه

الجنابة على اعضا الوضوء غير متعينة قال ابن عرفة عن اللخمي وان نوى بغسلها
الوضوء اجزاه ويدل له قول المص فيما ياتي وغسل الوضوء عن غسل محله
ويجوز التاخير يعني انه خلاف الاولى اذ الاولى تقديم غسلهما قبل
تمام غسله كما قبل قال بن وهو خلاف الراجح والراجح ندب تاخير غسل
الرجلين بعد فراغ الغسل لانه قد جاء التصريح بتاخير غسلهما في الاحاديث
كحديث ميمونة ووقع في بعض الاحاديث الاطلاق والمطلق يحمل على المقيد
اهـ مرة تبع المص في هذا ما ذكره عياض عن بعض شيوخه من انه
لا فضيلة في تكراره بل هو مكروه واقتصر عليه في التوضيح ايضا قال طفي
ويرد عليهم ما ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري بانه قد ورد من طرق
صحيحة اخرجه النسائي والبيهقي من رواية ابي سلمة عن عائشة انها
وصفت غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنابة وفيه ثم تمضمض
ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم افاض الماء على
راسه ثلاثا اهـ فقد علمت ان معتمد المص مردود وفي الجزولي ان التكرار
هو الذي عول عليه ابو محمد صالح واعتمده انظر بن ان يبدا بغسل
يديه اي بداءة حقيقية بغسل الاذى اي عن جسده ناويا بنية الوضوء
الجنابة اي ان كان لم ينو رفعها عند ازالة الاذى عن فرجه والا فلا وجه
لاعادة ذلك وتقدم ان نية رفع الجنابة عند غسل اعضاء الوضوء غير
متعينة بلاها اي بل بل سيله الى ان ينتهي الى الكعب الا ما ذكره
من ان اليمين كله باعلاه واسفله يقدم على اليسار باعلاه واسفله هو
الذي اختاره الشيخ احمد الزرقاني وزروق وفي ح ظهور النصوص
يقتضي ان الاعلا يمينا منه ويسارا يقدم على الاسفل يمينا منه ويسارا
لان اليمين باعلاه واسفله يقدم على اليسار باعلاه واسفله بل هذا
صريح عبارة ابن جماعة وبه قرر ابن عاشر ونصه ازدحم الاعلى والاسفل
في التقديم فتعارض اعلى الجهة اليسرى واسفل الجهة اليمنى في التقديم
والذي نص عليه بعضهم تقديم الاعلا مطلقا مع تقديم الجهة اليمنى منه
ثم الاسفل مع تقديم الجهة اليمنى ايضا اهـ وحاصله انه بعد ان يغسل
الراس يغسل اعلى الشق الايمن للركبتين ظهرا وبطنا وجنبا ثم يغسل
اعلى

اعلى الايسر كذلك ثم اسفل الشق الايمن ثم اسفل الايسر وكلام المص محتمل
لكل من الطريقتين فان جعلنا الضمير في اعلاه لجانب المغتسل وفي ميامنه
للمغتسل والمعنى يستحب تقديم اعلى كل جانب على اسفله وتقديم ميامن
المغتسل على مياسره كان موافقا لطريقة الزرقاني وان جعل الضمير في اعلاه
للمغتسل وفي ميامنه على كل من الاعلى والاسفل والمعنى يستحب تقديم اعلى
المغتسل على اسفله وتقديم ميامن كل من الاعلى والاسفل على مياسره كان
موافقا لطريقة ح وقد اعتمدها شيخنا تبعا لشيخه الصغير ثم يغسل
الجانب الايسر كذلك اي الى ان ينتهي لمنكب وهذا من تتمة الصفة التي
اختارها المص حتى لا يحتاج اي بعد غسل الشقين فان شك فيه كذلك
اي في غسله الظهر والبطن مع الشقين او لا وقلة ما اي وندب تقليل
الماء الذي يجعله على كل عضو ولا يحد الماء الذي يغتسل به بصاع فيندب
لعوده الواي فيندب له غسل الفرج عند عوده لجماع والحاصل ان من
جامع ولم يغتسل يندب له ان يغسل فرجه اذا اراد العود للجماع مرة اخرى
او غيرها خص بعضهم الندب بما اذا اراد العود لموطوءته الاولى واما اذا اراد
العود لغيرها فان غسل فرجه واجبا لئلا يدخل فيها نجاسة الغير كذا قيل
وفيه ان غاية ما يلزم عليه التلطخ بالنجاسة وهو مكروه على المعتمد ولو بالنسبة
للغير اذا رضي به ولذا كان المعتمد ما مشى عليه المص من الاطلاق لنوم اي
عند نوم فليست اللام للتعليل اي لاجل نومه على طهارة بعد احداث
قولين في علة الندب وقيل انما ندب الوضوء للجنب لاجل النشاط للغسل وهذا
الثاني هو المناسب لقول المص لا تيمم اذ من قال انه لاجل الطهارة يقول انه
يتيمم لان التيمم طهارة وقول عج ان قوله لا تيمم مفرع على القولين
غير صواب وحكى ابن بشير الخلاف ان الجنب مامور بالوضوء قبل النوم
وهل الامر بذلك واجب او ندب في المذهب قولان وقد ورد عنه
صلى الله عليه وسلم انه امر الجنب بالوضوء واختلف في علة الامر فقيل النشاط
للغسل وعلى هذا لو فقد الماء الكافي لم يؤمر بالتيمم وقيل ليبيت على طهارة
لانه النوم موت اصغر فشرعت فيه الطهارة الصغرى كما شرعت في الموت الاكبر
الطهارة الكبرى فعلى هذا ان فقد الماء تيمم اهـ ومثله في كلام اللخمي وابن شاس

ونص ابن الحاجب وفي تيمم العاجز قولان بنا على انه للنشاط او لتحصيل
الطهارة اهـ عند عدم الماء اي الكافي بان لم يكن عنده ما اصلا
او عنده ما لكنه لا يكفي وضوءه ولم يبطل اي بحيث يطالب بوضوء اخر الا
بجماع اي حقيقة او حكما فيشمل خروج المني بلذة معتادة من غير جماع وعلم
من هذا ان المراد بابطاله المطالبة بالغسل فانه يبطل بكل ناقض
اي كما قاله الابي ويوسف بن عمر ونصه وان نام الرجل على طهارة وضاجع
زوجته وباشرها بجسده فلا ينتقض وضوءه الا اذا قصد بذلك اللذة
وقال عياض ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده والمعتمد
الاول ولو بعد الاضطجاع اي بعد اذا حصل ذلك الناقض قبل الاضطجاع
باتفاق بل ولو حصل بعد الاضطجاع على الارجح والمراد ببطلانه مطالبته
بوضوء اخر بدله اي ممنوعات الحدث الاصغر اشار المص الى ان موانع
جمع مانع بمعنى ممنوع كذا فقه بمعنى محذوف حركة لسان اي واولى اذا
كان يسمع نفسه فالمص نص على المتوهم والمحترز عنه القراة بالقلب فلا اثم فيها
اذ لا تعد قراة شرعا ولا عرفا وقد نقل البرزلي عن ابي عمران الاجماع على جوازها
وتردد فيها في التوضيح ومراده اي بما هو كالاية اليسير الذي شان
ان يتعوذ به اي ولا حد فيه اي فيشمل اية الكرسي والاخلاص والمعوذتين
بل ظاهر كلامهم ان له قراة قل اوحي وقوله الذي شان ان يتعوذ به فيه ميل
لما في ح عن الذخيرة من انه لا يجوز للجنب قراة نحو كذبت قوم لوط المرسلين
واية الدين للتعوذ لانه لا يتعوذ به وبه صرح وغيره ونوقش بان القران كله
حصن وشفا وقد صرح ابن مرزوق بانه يتعوذ بالقران وان لم يكن فيه لفظ
التعوذ ولا معناه ونحوه من ارادة الفتح على امام وقف في الفاتحة
فيفتح عليه وجوبا فيما يظهر وهكذا الفتح عليه في سورة سنة اولا وهو
الظاهر كرقيا قال بعض الشيوخ انه من جملة الرقا ما يقال عند ركوب الدابة مما
يدفع عنها مشقة الحمل لان ما يحصل به من جملة ما يقصد بالرقية او
استدلال على حكم اي فقهي او غيره ولو مسجد بيت اي ولو مقصودا بالصحة
الجمعة فيه على الراجح ولو مجتازا ردا بلو على ما قاله بعض اهل المذهب
وفاقا لزيد بن اسلم لا باس ان يمر الجنب في المسجد اذا كان عابر سبيل
واجاز

واجاز ابن مسلمة دخول الجنب المسجد مطلقا سواء مكث فيه او كان
مجتازا وليس لحائض صحيح وفوق لتيمم اي لا للمكث ولا للمرور
ولا للصلاة ولو لتحصيل فضل الجماعة واجاز الامام احمد للجنب دخول
المسجد بالتيمم مطلقا سواء دخل مارا او للمكث ولو كان حاضرا صحيحا
فيريد الدخول او الخروج لاجل الغسل اي فانه يجوز له دخوله بالتيمم
والخروج منه به بقي ما اذا كان نائما في المسجد واحتلم فيه فهل يتيمم لخروجه
وهو ما حكاه في النوادر اولا وهو الاقوى كما في ح في باب التيمم لما فيه من
طول المكث والاسراع بالخروج اولى او يضطر للمبيت به اي او للاقامة
فيه نهارا فيجوز له المكث بالتيمم كما في ح تنبيه في منع دخول المسجد
وان اذن فيه مسلم اي خلافا للشافعية حيث قالوا ان اذن له مسلم
في الدخول جاز دخوله والا فلا وخلافا للحنفية حيث قالوا بجواز دخوله
المسجد مطلقا اذن له مسلم ام لا ما لم تدع ضرورة لدخوله كما اذا لم
يوجد نجار او بنا غيره او وجد مسلم غيره ولكن كان هو اتقن للصنعة قاله
ح وجد مسلم غيره مماثله في اتقان الصنعة لكن كانت اجرة المسلم ازيد من اجرة
الكافر فان كانت الزيادة يسيرة لم يكن هذا من الضرورة والا كان منها على
الظ كذا اقرر شيخنا ذكر علامة اي التي يعرف بها وفايدة التنبيه عليه
انه لو انتبه فوجد بفمه رايحة كرايحة الطلع او العجين علم انه مني لا مذي
ولا بول في اعتدال مزاج اي في حال اعتدال المزاج احتراز عما اذا
كان مريضا لاختلاف مزاجه فان منيه يتغير وتختلف رايحته والمراد باعتدال
المزاج استواء الطبايع الاربعة وعدم غلبة واحد منها على الباقي وهي
الصفراء والدم والسوداء والبلغم قيل او بمعنى الواو اي وفي الكلام
حذف مضاف اي وقرب رايحة طلع وعجين وقيل يختلف بينهما اي
بين رايحة الطلع ورايحة العجين فتارة تكون رايحته كرايحة الطلع وتارة
تكون رايحته كرايحة العجين قاله ح فاو في كلام المص على حالها للتنويع
اشبهت رايحة البيض المشوي اي رايحة البيض ويخرج رقيقا اصفر
اي ويخرج من غير تدفق بل يسيل كما في بعض الشراح ورايحته كرايحة طلع
الانثى من النخل كما قيل وتجزي غسل الجنابة عن الوضوء ظاهره

وان كان خلاف الاولى وان الاولى للمغتسل ان يتوضا بعد غسله لانه
اكثر ما يستعمل العلما هذه العبارة اعني تجزي في الاجزا المجرد عن الكمال
وفيه نظر فقد قال ابن عبد السلام لا خلاف في المذهب فيما علمت انه لا فضل
في الوضو بعد الغسل واجيب بان مراد المص الاجزا بالنظر للاولية اي انه
يجزيه ذلك اذا ترك الوضو ابتدا وان كان خلاف الاولى وليس المراد انه يتوضا
بعد الغسل فان ترك ذلك الوضو اجزاه الغسل عنه مع ارتكابه خلاف الاولى
كما فهم المعترض وتجزي غسل الجنابة اي سوا كانت تلك الجنابة من
جماع او خروج مني او من نزول دم حيض او كانت نائبة عن نفاس واما لو
كان الغسل غير واجب ولا يجزي عن الوضو ولا بد من الوضو اذا اراد الصلاة
فاذا انغمس في ما مثلا اي والحال انه لم يحصل منه وضو وكذا اذا افاض
الما على جسده ابتدا وذلك بنية رفع الاكبر ولم يحصل الاصغر جاز له ان يصلي
به ونقل ابن بشير والغسل يجزي عن الوضو فلو اغتسل ولم يبدا بالوضو
ولا ختم به لاجزاه غسله عن الوضو لاشتماله عليه هذا ان لم يحدث بعد غسل
شي من اعضا الوضو بان لم يحدث اصلا او احدث قبل غسل شي من اعضا
الوضو واما ان احدث بعد ان غسلها شيا منها فان احدث بعد تمام وضوئه
وغسله فهذا محدث يلزمه ان يجدد وضوه بنية اتفاقا وان احدث في اثنا
غسله فهذا ان لم يرجع فيغسل ما غسل من اعضا وضوئه قبل حدثه فانه
لا تجزيه صلاته وهل يفتقر هنا في غسل ما تقدم من اعضا وضوئه لنية
او تجزيه نية الغسل عن ذلك فيه قولان للمتاخرين فقال ابن ابي زيد
يفتقر الى نية وقال ابو الحسن القابسي لا يفتقر الى نية وهذا الخلاف مبني
على الخلاف في انه هل يرتفع الحدث عن كل عضو بانفراده او لا يرتفع عن كل
عضو الا بكمال الطهارة وهذا ان مر على اعضا الوضو الخ اي بان لم يحصل
منه حدث اصلا او حصل قبل غسل شي من اعضا الوضو فان حصل
اي الناقض بعد ان غسل اعضا الوضو كلها او بعضها والحال انه لم يتمم
غسله فلا يصلي به اي بذلك الغسل فلا بد من اعادة الاعضا
اي باتفاق ابن ابي زيد والقابسي وقوله بنية اي عند ابن ابي زيد
واما القابسي فيعود بنية الغسل تجزيه وان تبين عدم جنابته دل قوله
وان

وان تبين على انه كان حين الغسل معتقدا تلبسه بالجنابة فنوى الغسل
وهو كذلك فان تحقق عدم الجنابة واغتسل ونوى رفع الاكبر بدلا عن
الاصغر الذي لزمه فانه لا يجزيه لتلاعبه وتجزي غسل الوضو عن غسل
محله هذه المسئلة عكس المتقدمة لان المتقدمة اجزا فيها غسل الجنابة عن
غسل الوضو وهذه اجزا فيها غسل الوضو عن بعض غسل الجنابة وقوله
غسل الوضو الاضافة فيه حقيقية اي وتجزي غسل العضو المغسول
في الوضو واطلاق الوضو على غسل اعضايه في الطهارة الكبرى مجاز
لانه صورة وضو وهو في الحقيقة جزء من الغسل الاكبر بان نوى
عند غسل اعضايه اوليه كانت نيته هذه قبل الغسل او بعده كما لو غسل غير
اعضا الوضو بنية الاكبر ثم غسل بعد ذلك اعضا الوضو بنية الاصغر وصلى
به اي وجاز له ان يصلي بذلك الغسل عن مسح اي الوضو وان
بمسح الوضو اي وهو الراس وتجزي ان كان فرضا المسح اي كما قال
ابن عبد السلام واعتمده شيخنا خلافا لبعض اشياخ ابن عبد السلام القايل
بعدم الاجزا ولا بد من اعادة مسحه في الغسل اي من الجنابة اي
من غسلها وقوله ثم غسله اي ثم بعد فراغ غسله غسلت في وضو اخر
مسح عليها في غسلها اي الجنابة لانه المتوهم اي لان نيابة غسل الوضو
عن غسل الجنابة في عضو صحيح يتوهم فيه عدم ذلك اكثر مما يتوهم عدم ذلك
في عضو مريض والشان ان المبالغ عليه ما كان متوهما

فصل

رخص الخ رخص الرخصة في اللغة السهولة وشرعا حكم شرعي سهل
انتقل اليه من حكم شرعي صعب لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي فالحكم الصعب
هنا وجوب غسل الرجلين او حرمة المسح والسهل جواز المسح والعذر
هو مشقة النزع واللبس والسبب للحكم الاصلي كون المحل قابلا للغسل
وممكنه احترازا عما اذا سقط جوازا اي على المشهور كما قال ابن عرفة
ومقابله ثلاثة اقوال الوجوب والندب وعدم الجواز ومعنى الوجوب انه
ان اتفق كونه لابسا له وجب عليه المسح عليه لا انه يجب عليه ان يلبسه
ويمسح عليه قاله في التوضيح اذ الافضل الغسل قال الفاكهاني في شرح
اختلف العلما هل المسح على الخفين افضل ام غسل الرجلين ومذهب

الجمهور ان غسل الرجلين افضل لانه الاصل نقله عج في حاشية الرسالة
لرجل وامراة مراده لذكر وانثى فيشمل المطلق وغيره   وكره
مستحاضة اي سواء لبسته بعد تطهرها وقبل سيلان الدم عليها او لبسته
والدم سائل عليها وفصل بعض الحنفية فقال ان لبسته بعد تطهرها وقبل ان
يسيل من الاستحاضة شيء مسحت كما يمسح غيرها وان لبسته والدم سائل
مسحت ما دام الوقت باقيا علي قول او يوم وليلة علي قول حكاه صاحب
الطراز وانما بالغ علي المستحاضة لئلا يتوهم انه لا يجوز لها ان تجمع بين الرخصتين
وذلك لان طلب الصلاة منها مع وجود الدم الذي من شانه ان يمنع الصلاة
لو كان حيضا رخصة فلو اجزنا لها المسح علي الخفين وهو رخصة لاجتمع
لها الرخصتان فيتوهم عدم جواز المسح فبالغ المص عليها لدفع ذلك التوهم
لا ان هنا الحال لا مفهوم له بل يرخص لها في المسح ولو كان دم الاستحاضة
ياتيها اكثر الزمان وان كان ينتقض وضوءها فتامل   متعلق بمسح اي
لا يرخص لغيرهما والمعنى لان الترخيص والتجويز الواقع من الشارع لم يكن
في الحضر والسفر معا بل في احدهما والظاهر الحضر نعم يصح تعلقه برخص علي
معنى رخص الشارع في حضر الفاعل وسفره   مسح جورب الخ وما ذكره المص
من جواز المسح علي الخف في الحضر والسفر رواية ابن وهب والاخوين
عن مالك وروى ابن القاسم عنه لا يمسح الحاضرون وروى عنه ايضا لا يمسح
الحاضرون ولا المسافرون قال ابن مرزوق والمذهب الاول وهو قاله
في الموطا   جلد ظاهره وباطنه اي جعل جلد علي ظاهره وعلي باطنه
ما فوق القدم اي من داخله   كما ياتي في قوله بلا حائل اي
ومما كان بهذه المثابة كان المسح عليه فوق الحائل الذي علي الجلد
ولو كان الخف علي خف في الرجلين او في احدهما اي وكذا لو كان الخف
ملبوسا علي لفائف علي الرجلين او علي احدهما   مع خف اي مصاحب
له تكون احدهما فوق الاخر   اما في فور اي بان يلبسهما معا في فور
الطهارة   او بعد طول اي او يلبس الاعلي بعد مضي زمن طويل
من لبس الاسفل وقوله قبل انتقاضها اي الطهارة التي لبس بعدها الاسفل
وقوله او بعد انتقاضها اي او لبس الاعلي بعد انتقاض الطهارة
التي

التي لبس بعدها الاسفل   والمسح علي الاسفل اي وبعد المسح علي الاسفل
في طهارة اخرى متاخرة عن الطهارة التي لبس فيها الاسفل كمن توضا للصبح
مثلا وغسل رجليه ولبس الخف الاسفل ثم توضا للظهر ومسح علي ذلك الخف
ولبس الاعلي مع بقاء تلك الطهارة التي مسح فيها علي الاسفل فانه يمسح علي
الاعلي بعد انتقاضها فان لبس الاعلي بعد انتقاض الطهارة التي لبس فيها
الاسفل وقبل مسحه علي الاسفل لم يمسح علي الاعلي بل ينزعه ويقتصر علي
مسح الاسفل او ينزعهما وياتي بطهارة كاملة   بلا حائل علي اعلى الخف
اي واما الحائل علي اعلى القدم فلا يضر كما لو كان علي قدميه لفائف ولبس الخف
فوقها كما تقدم   كطين اي او شمع او صوف نابت في الجلد   لانه يخل بعموم
المسح اي لان شان الطرق ان لا يخلو عنه   لا ان كان الحائل اسفل
اي هذا المحترز قوله علي اعلى الخف   وانما يندب ازالته اي ازالة الحائل
اذا كان باسفله والحاصل ان ازالة الطين الذي باعلي الخف
واجبة واما ازالته اذا كانت باسفله فمندوبة فقد افترق حكم الطين
الذي في اعلي الخف من الطين الذي في اسفله بالوجوب والندب وهذا
هو المذهب   الا المهماز اي في اعلى الخف   اي للراكب الجائز [illegible]
الى ان محل كون الحيلولة بالمهماز لا تمنع المسح مقيد بقيود ثلاثة ان يكون
مسافرا وشانه ركوب الدواب وان يكون المهماز غير نقد فان كان حاضرا
او مسافرا وليس شانه ركوب الدواب او كان المهماز من ذهب او فضة فلا
يصح المسح والمراد بالمهماز حديدة مربعة تستر بعض الخف ينخس بها
الدابة وليس المراد به الشوكة لان محل الشروط المذكورة الاول   ونفي
الوجوب الخ اي ونفي الحد الواجب لا ينافي ثبوت الحد المندوب
بشرط جلد طاهر قال بن هذان الشرطان غير محتاج اليهما اما الاول
فلان الخف لا يكون الا من جلد والجورب قد تقدم اشتراطه فيه وقد
يجاب بان لفظ جلد هنا انما ذكره توطئة لما بعده واما الثاني فقد
اعترض طفي بانه يوخذ من فصل ازالة النجاسة ولا يذكر هنا الا ما هو
خاص بالباب وبان ذكره هنا يوهم بطلان المسح عليه اذا كان غير
طاهر عمدا او سهوا او عجزا كما ان الشروط كذلك وليس كذلك الا انه

اذا كان غير طاهر به حكم ان الة النجاسة من التفريق بين العمد والسهو
والعجز والخلاف في الوجوب والسنية اهـ   لا جلد اي ولو دبغ الا
ان يكون على القول بطهارته   لا ما الصق اي ولا ما نسج كذلك على الظ
قصر للرخصة على الوارد   وستر محل الفرض بدا انه اي ولو بمعونة زر
لا ما نقص عنه اي ولا ما كان واسعا ينزل عن محل الفرض لان نزوله عن محل
الفرض يصيره غير ساتر لمحل الفرض وح فلا يصح المسح عليه خلافا لعبق
قالدين   وامكن تتابع المشي فيه اي عادة لذي المروأة والا فلا يمسح عليه
ذو المروأة ولا غيرهم   باقي مفهومه اي في قوله فلا يمسح واسع لا يستقر
القدم فيه   بطهارة ماء اي انه لا يمسح عليه الا اذا لبسه بعد طهارة مائية
وهي تشمل الوضوء والغسل كما في الطراز قائلا وزعم بعض المتاخرين انه
لا يمسح عليه اذا لبسه بعد طهارة الغسل وهذا غفلة انظر ح   لا غير متطهر
اي لان لبسه غير متطهر او لبسه على طهارة ترابية   عن ما اذا ابتدا
برجليه اي بغسلهما او رجلا اي او غسل رجلا   ومعنى عطف على حسا
واولى خوف شك او عقرب الخ التي في ذلك ح قال بن فيه نظر لنقل
ابن فرحون عن ابن رشد انه لا يمسح لابسهما لخوف عقارب واقره وجزم به
الشيخ سالم والحاصل انه اذا لبسه خوف عقرب فقال ح يمسح لان هذا
ليس ترفها اذ هذا اولى من لبسه لاتقاء حر او برد ونحوهما وقال السنهوري
لا يمسح ونقله ابن فرحون عن ابن رشد   بلا ترفه اي واما اذا لبسه للترفه
كلبسه لمنع برغوث او لمشقة الغسل او لابقاء حناء مثلا لغير دواء فلا يمسح
عليه   والمعتمد ان العاصي بالسفر يمسح كالابق والعاق وقاطع الطريق
مع حصول اصل الاباحة والاذن للمباحة اي فرارا من تعلق حرفي
جر متحدي المعنى بعامل واحد والمعنى رخص مسح خف ترخيصا مصاحبا
لاشتراط جلد اي لاشتراط الشارع ذلك بسبب طهارة او رخص مسح خف
بسبب اشتراط جلد مع طهارة الخ   في محل الحال اي وهي متعلقة بمحذوف
ويحتمل ان بطهارة بمعنى على اي واما باشتراط فهي متعلقة برخص
او يمسح على انها للسببية   ولم يرتبها اي الخمسة التي ذكرها وقوله
على ترتيب محترزاتها اي الشروط المذكورة اولا   فلا يمسح واسع الخ لكنه
عن

عن الضيق في حاشية شيخنا على حفني نقلا عن شيخه الشيخ الصغير انه متى ما امكن
لبسه مسح لكنه خالف ذلك في حاشية عبق فذكر انه لا يمسح عليه حيث كان
لا يمكن تتابع المشي فيه وهو الظ   ولا يمسح بخرق قدر ثلث القدم حاصل
فقه المسئلة ان الخف المقطع لا يمسح عليه اذا انقطع منه ثلث القدم سواء كان
القطع منفتحا او كان ملتصقا فان كان القطع اقل من ثلث القدم مسح ان كان
ملتصقا او كان منفتحا صغيرا لا ان كان كبيرا وما ذكره المص من تحديد الخرق المانع
للمسح بثلث القدم فاكثر سواء كان منفتحا او ملتصقا هو ما لابن بشير
وحده في المدونة بجل القدم وعبر عنه ابن الحاجب بالمنصوص وحده العراقيون
بما يتعذر معه مداومة المشي لذوي المروة وعول ابن عسكر في عمدته على
القولين الاخيرين انظر بن والظ اعتبار تلفيقه من متعدد   فلا يمسح
اي لان هذا من باب الشك في الشرط وهو مضر   بل دونه اي بل يمسح بخرق
دون الثلث اي على ما لابن بشير في تحديده الخرق المانع من المسح وعلى مخرق
خرقه دون جل القدم على ما للمدونة وعلى الخرق الذي لا يتعذر فيه مداومة
المشي لذوي المروة على ما للعراقيين   وعدمه اي وعند عدم المشي وقوله
كالشق تمثيل للملتصق   كمنفتح صغر تشبيه بقوله بل دونه وهو موافق لكلام
ابن رشد في البيان وظاهره ان المنفتح الصغير لا يمنع المسح ولو تعدد وقد تقدم
عن شب ان الظ اعتبار التلفيق واذا تعدد المنفتح الصغير وكان بحيث لو ضم
بعضها لبعض كان كثيرا بحيث يصل بلل اليد منه للرجل فانه يمنع من المسح
ولا يمسح من غسل رجليه ايلولا واشار المص الى ان قوله او غسل رجليه
صلة لموصوف محذوف عطف على واسع   او معتقد الكمال اي او غسلهما
معتقد الكمال والحال انه ترك عضوا ولمعة   فلبسهما ثانيا باعتبار فردتي
الخف ولو نوى كان اخصر لان الخف اسم للفردتين معا   بفعل بقية الاعضا
اي فيما اذا نكس وقوله او بفعل العضو او اللمعة اي المنسيين فيما اذا غسل
الرجلين معتقد الكمال   ثم يلبسه اي المخلوع وهو صادق بكونه واحدا
او متعددا   والمعتمد الاطلاق اي مع الحرمة وقوله قياسا على الماء المغصوب
اي فانه يجزئ الوضوء به مع الحرمة للتصرف في ملك الغير بغير اذنه
والثاني اي وهو القول بعدم اجزاء المسح على المغصوب   لمحرم قصد

المسح اي لقصد المسح المجرد من قصد السنة وعن خوف الضرر اما لو لبسه لقصد
السنة او لخوف من حر او برد او شوك او عقارب فانه يمسح عليه   ولا
لخوف ضرر عطف علي قوله من غير قصد اي ومن غير خوف ضرر وقوله او
لمشقة اي او لمشقة الغسل عطف علي قوله لمجرد المسح   اوليَنام ظاهره
انه مغاير لقوله لمجرد المسح وليس كذلك وذلك انه اذا لبسه ليَنام فيه فان كان
اذا قام نزعه وغسل رجليه فهذا ليس الكلام فيه وان كان لبسه خوفا من شي
يوذيه فهذا يباح له المسح وان كان لبسه واذا قام مسحه فهذا لبس لمجرد
المسح واجيب بانه عطف علي محذوف اي او لحنا او لينام فيه او انه من
عطف الخاص علي العام علي قول من جوزه باو   ولفظ الام لا يعجبني اي المسح
لمن لبسه لمجرد المسح او لينام فيه او لحنا   فاختصرها ابو سعيد علي الكراهة
اي فاختصرها ابو سعيد معبرا بالكراهة تفسيرا لقولها لا يعجبني اذا علمت هذا
فقول المص وفيها يكره اي في المدونة يعني مختصرها لا الام   وابقاها
بعضهم علي ظاهرها اي من احتمال المنع والكراهة   وكره غسله اي ولو كان
مخالفا كما يجوز معه المسح   ليلا يفسده اي الغسل   ان نوي به اي بالغسل
ولو مع نية الخ اي هذا اذا نوي به رفع الحدث فقط بل ولو نوي ذلك مع
نية ازالة الوسخ لا استحبابه نية الوضوء   لا ان نوي اي بغسله ازالة وسخ
فقط فانه لا يجزيه كما انه لا يصلي بالخف اذا مسح عليه وهو ناو انه اذا حضرت
الصلاة نزعه وغسل رجليه واما اذا نوي حين مسحه انه ينزعه بعد الصلاة
فانه لا يضر كما في ح   وكره تكراره اي المسح اي فليس الضمير عايدا علي
الخف ليلا ينافي قوله وخف ولو علي خف وقوله وكره تكراره اي في وقت
واحد لا في اوقات فلا ينافي قوله وندب نزعه كل جمعة ومحل كراهة التكرار
اذا كان بماء جديد والا فلا كراهة   لم يجد للعضو اي للرجل الذي حصل
الجفاف في مسحها ولكن مسحها من غير تجديد به   اي انتهي حكمه اي وليس
المراد ان المسح بطل نفسه والا لزم بطلان ما فعل من الصلاة ولا قايل
بذلك والمراد حكمه صحة الصلاة به   بغسل وجب ظاهره انه لا يبطل الا
بالغسل الواجب بالفعل وانه لا يبطل بمجرد حصول موجبه من جماع او خروج
مني او حيض او نفاس وليس كذلك واجيب بان في كلام المص حذف
مضاف

مضاف اي بموجب غسل وجب ولو قال المص وبطل بموجب غسل كان اولي
وليترتب عليه بطلانه بما ذكره انه لا يمسح لوضوء النوم وهو جنب   فد ر تلب
القدم اي علي ما لابن بشير او قد رجل القدم علي ما في المدونة او المراد بالكثير
ما يتعذر معه مد او منه المشي كالتواقيق   فانه يبادر الي نزعه ويغسل
رجليه اي لان الخرق الكثير بمجرده يبطل المسح لا الطهارة فان لم يبادر وتراخي
نسيانا او عجزا بني وغسل رجليه مطلقا وان كان عمدا بني ما لم يطل فان طال
ابتدا الوضوء   قطعه اي وبادر الي نزعه ويغسل رجليه ويبتدي الصلاة
من اولها   ويبطل المسح اي الطهارة بنزع اكثر رجل لساق خفه فاذا وصل
حل القدم لساق الخف فانه يبادر الي نزعه ويغسل رجليه ولا يعيد الوضوء ما لم ها
يتراخي عمدا او يطول وقوله لع اذا نزع اكثر الرجل لساق الخف فانه يبادر لرد
ويمسح بالفور غير ظاهر اذ بمجرد نزع اكثر الرجل حتم الغسل وبطل المسح انظر طفي
وهو اي ساق الخف ما ستر ساق الرجل وقوله ما فوق الكعبين بيان لساق
الرجل   واولي كل القدم اي واولي اذا صار كل القدم في الساق   كما هو نص
المدونة يحتمل ان المدونة قالت ويبطل المسح بنزع كل القدم لساق الخف
قال الجلاب والاكثر كالكل قال ح والاظهر انه مقابل للمدونة وقال ح ان تفسير
لها اي يبين المراد منها ان تقول ومثل الكل الاكثر   ولا يبطله الا نزع كل القدم اي
لانه هو الذي نصت عليه المدونة وكذلك ابن عرفة وهذا بنا علي ما قال ح من
ان كلام الجلاب مقابل للمدونة   خلافا لمن قال اي وهو ابن الجلاب كما علمت
لا العقب عطف علي اكثر رجل كما اشار له الش لا علي رجل لانه يصير المعني
ونزع اكثر رجل لساق خفه لا اكثر العقب فيقتضي انه اذا نزع العقب
لساق الخف فانه يبطل وليس كذلك وان كان يمكن ان يقال انه مفهوم موافقة
في غير افعال القلوب هذا سبق قلم والصواب اسقاطه وذلك لان
توالي التشديد ممنوع لما فيه من الثقل مطلقا حتي في افعال القلوب كما قاله
بن   في الاولي اي ما اذا نزع الخفين بعد المسح عليهما   وكذا
الثالثة اي وهي ما اذا نزع احد الخفين المنفردين بعد مسحهما
بل ينزع الخف الاوكد النفريع بالفا وكذا الثالثة   ليلا يجمع الخ علة
لمحذوف اي ولا يغسل الرجل الذي نزع الخف منها ويمسح

الا خف لا الخ ومسح الاسفلين عطف على قوله غسل الرجلين في الاولى
وقوله في الثانية وهي ما اذا نزع الاعليين مسحهما فيبني بنية اي
فاذا لم يبادر للاسفل يبني بنية ان نسي مطلقا اي طال او لم يطل اي انه
يبني على ما قبل الرجلين ويغسلهما بنية مطلقا وان عجز اي ويبني
على ما قبل الرجلين ان عجز ما لم يطل وكذا ان كان عامدا الخ وان
نزع رجلا قال بن يصح فرضه فيمن كان على طهارة واراد نزعهما ليغسل
رجليه ويصح فرضه فيمن كان على غير طهارة واراد نزعهما ليتوضأ ويغسل
رجليه اهـ فلم يقدر عليها اي لا بنفسه ولا بغيره كما قال شيخنا
وضاق الوقت الذي هو فيه من اختياري او ضروري هذا هو الاظهر
كما في عبق وشب وفي ح فمع الوقت على المختار اعطا لسائر
الاعضا اي اعضا الوضوء وقوله حكم ما تحت الخف اي وهي التي تعذر
نزعها فلما تعذر نزعها صارت متعذرة الغسل وحيث صارت متعذرة
الغسل صارت الاعضا كلها كانها متعذرة الغسل فلذا قيل انه يتيمم
وتعذر بعض الاعضاء اي وهي الرجل التي تعذر نزع خفها وهذا توضيح
لما قبله فيجمع بين مسح وغسل انظر لو قلنا بالقول الثاني واحتاج
لطهارة اخرى قبل نقض الطهارة الاولى هل يلبس المنزوعة ويمسح عليها
او كيف الحال والظاهر الاول ما تحت الحائل اي وهو الخف الذي تعذر
نزعه والجبيرة مسح كالجبيرة اي فيمسح على ما عسر نزعه ويغسل
الرجل الاخرى التي نزع خفها فيجمع بين الغسل والمسح كالجبيرة
والاظهر اعتبار القيمة بحال الخف اي فان كانت قيمته في ذاته قليلة مزق
ولو كانت كثيرة بالنسبة للابس وان كانت قيمته في ذاته كثيرة فلا يمزق
وان كانت قليلة بالنسبة للابس وقيل ان قيمة الخف تعتبر بالنسبة
لحال اللابس لا لاجل غسلها اي لاجل غسل الجمعة واعلم انه
يطالب بنزعه كل من يخاطب بالجمعة ولو ندبا كما قاله الجيزي ثم ظاهر
التعليل قصر الندب على من اراد الغسل بالفعل ويحتمل ندب نزعه مطلقا
اذ لا اقل من ان يكون وضوءه للجمعة عاريا عن الرخصة قاله زروق
فان قلت لم يسن نزعه كل جمعة لمن يسن له غسلها لان الوسيلة
تعطى

تعطى حكم المقصد قلت سنة الغسل لمن لم يكن لابسا خفا والا كان مندوبا
كذا قال بعض لكن هذا يتوقف على نقل انه سنة شيخنا والاقرب حمل الندب
في كلام المص على مطلق الطلب وكذا يندب نزعه كل اسبوع اي
مراعاة للامام احمد لانها ان حضرت اي لصلاة الجمعة اعني
ان لم ينزعه يوم الجمعة الخ اي واما لو نزعه يوم الجمعة فلا مطالبة بنزعه
تمام الاسبوع من لبسه ووضع يمناه اي وتجديد الماء لكل رجل
كما في مختصر الواضحة انظر بن او اليسرى فوقها واليمنى تحتها اي
ويمرهما للكعبين وقوله تأويلات الاول لابن شبلون والثاني لابن ابي زيد
والارجح منهما الثاني كما في ح وغيره اي ندب الجمع بينهما فدا خرج هذا
التقرير وعزاه لبهرام في صغيره وصدر بان مسح كل من الاعلى والاسفل
واجب وان مسح في كلام المص فعل ماض واستظهره واستدل له بقول المدونة
لا يجوز مسح اعلاه دون اسفله ولا اسفله دون اعلاه الا انه لو مسح
اعلاه وصلى فاحب الي ان يعيد في الوقت لان عروة ابن الزبير كان
لا يمسح بطونهما وبطلت ان ترك اعلاه والظاهر ان اجناب الخف كاعلاه
كما قال شيخنا وقوله ان ترك اعلاه اي عمدا او نسيانا او جهلا او عجزا ثم
له البنا في النسيان مطلقا وفي العمد والعجز والجهل اذا لم يطل فان طال
ابتدا الوضوء من اوله ففي الوقت المختار يعيدها اي الصلاة ويعيد
الوضوء ايضا ان كان ترك الاسفل عمدا او عجزا او جهلا وطال فان
لم يطل مسح الاسفل فقط وكذا ان كانت سهوا طال اولا فصل
في التيمم او خوف على نفس او مال الخ اي كما لو كان الماء موجودا
في محله وقادرا على استعماله لكنه خاف في طلبه هلاك نفسه من السباع
او اللصوص او اخذ اللصوص لماله او خاف باستعماله خروج الوقت الذي
هو فيه وهو لغة القصد اي يقال تيممت فلانا اذا قصدته
ومنه ومن امكم لرغبة فيكم ظفر ومن تكونوا ناصريه ينتصر
والمراد بالتراب اي الذي ينبت له الطهارة يتيمم ذو مرض
اي اذن له فيه اعم من كونه على جهة الوجوب او غيره او صحا اي
وهو الصحيح الذي خاف باستعماله حدوث مرض فهو بسببه خوفه

المذكور في حكم غير القادر على استعماله والجنازة المتعينة عليه عطف على قوله لفرض غير الجمعة اي لا لفرض غير الجمعة والا الجنازة المتعينة عليه فلا يصلي به النفل اي ولا فرض الجمعة الا تبعا اي للفرض الذي تيمم له وقوله يتيمم ذو مرض يحتمل اي عاجز عن استعمال الماء لخوف تاخير برئه او زيادة مرضه وح فليس منه المبطون المنطلق البطن القادر على استعمال الماء لان هذا يتوضا وما خرج منه غير ناقض كما تقدم في السلس وفاقا لح خلافا لمن قال انه يتيمم انظر ب بسببه اي بسبب المرض خوف حدوث المرض لا يبيح ضمه لسفر لانه راجع لمرض ايضا لان من كان مرضه من معصية يتيمم للفرض والنفل اتفاقا والفرق بينه وبين من كان عاصيا بسفره ان الاول لما حصل له المرض بالفعل صار لا يمكنه ازالته بخلاف الثاني فانه قادر على الرجوع من السفر واذا علمت ان المسافر يجوز له التيمم تعلم انه لا يلزمه استصحاب الماء معه في السفر للطهارة كما في ح وغيره كسفر الحج مثال للفرض والمندوب لان الحج تارة يكون فرضا وتارة يكون مندوبا وخرج المحرم اي خرج سفر المحرم والمكروه فلا يجوز القدوم على التيمم فيهما كالعاق اي كسفر العاق وسفر الآبق وهو اي ما ذكره المص من تقييد السفر بالاباحة ضعيف يتيمم اي يجوز له التيمم حتى للنوافل كما في ح ولو عاصيا بسفره ويتيمم حاضر صح لجنازة اي بناء على ان صلاة الجنازة فرض كفاية اما على انها سنة كفاية فلا يتيمم لها ولو لم يوجد غيره لانها تصير سنة عين اصالة وقد قال المص لا لسنة وح فمنذ لم يتيمم صلاة فان وجد ما بعد ذلك صلى على القبر قالة لم تعين لم يجد ما اي واما لو كان الماء موجودا وخاف ذلك الحاضر الصحيح بالاشتغال بالوضوء فوات الصلاة على الجنازة فالمشهور انه لا يتيمم لها وقيل يتيمم لها وقال ابن وهب ان صحبها على طهارة وانتقضت يتيمم والا فلا انظر ح او يتيمم من مريض او مسافر ما ذكره من ان وجود مريض او مسافر يتيمم فان تعينها هو ما ذهب اليه عج ومن تبعه وفي نقل ح وطفى خلافه وانه لا ينفي تعينها واذا انعقد الحاضر ونصحت لهم جميعا بالتيمم واما من لحق الصلاة في اثنائها فيجري على الخلاف في خوف

فرضا

فرض الكفاية لتعينه بالشروع فيه وعدمه قاله في المج بناء على انها بدل من الظهر وهو ضعيف فعدم اجزاء تيمم للجمعة مشهور مبني على ضعيف اي واما على انها فرض يومها فيتيمم لها وهذا ضعيف مبني على مشهور قال بن والذي يدل عليه نقل المواق وح وغيرهما ان محل الخلاف اذا خشي باستعمال الماء فوات الجمعة مع وجود الماء فالمتنه انه يتركها ويصلي الظهر بوضوء وقيل يتيمم ويدركها واما لو كان فرضه التيمم لفقد الماء وكان بحيث اذا ترك الجمعة صلى الظهر بالتيمم فانه يصلي الجمعة بالتيمم ولا يدعها وهو ظ نقل ح عن ابن يونس اه ولفرض غير جمعة اي اذا كان ذلك الفرض غير معاد لفضل الجماعة والا فلا يتيمم له لانه كالنفل على الاظهر كما في ح ولا يعيد الحاضر الصحيح ما صلاه بالتيمم اي وهو فرض غير الجمعة والجنازة الذي تعينت عليه واولى المريض والمسافر اي فلا يعيد ان ما صلياه بالتيمم وهو الفرض مطلقا والجنازة مطلقا والنافلة اي يحرم الاعادة في الوقت وغيره ما ذكره من حرمة الاعادة نحوها في عبق واعترضه شيخنا بانه ليس في النقل تصريح بالحرمة وفي بن لا معنى للحرمة هنا اذ الذي في المدونة وغيرها انه لا اعادة عليه في وقت ولا غيره اي لا يطالب بذلك ومقابله لابن عبد الحكم وابن حبيب يعيد ابدا انظر التوضيح اه وعلى الاول فالظ ان الاعادة مكروهة مراعاة للقول الثاني تامل وجنازة لم تتعين عليه بناء على سنيتها اي واما على القول بوجوبها فيتيمم لها هذا ظاهره وليس كذلك بل متى كانت غير متعينة فلا يتيمم لها سواء قلنا انها فرض كفاية او سنة كفاية واما ان تعينت تيمم لها على القول بانها فرض كفاية لا على القول بانها سنة والحاصل انه على القول بالسنية لا يتيمم لها مطلقا تعينت ام لا وعلى القول بالوجوب يتيمم لها ان تعينت والا فلا فقول المص لم تتعين عليه لا مفهوم له ان عدموا اي الثلاثة وهم المريض والمسافر والحاضر الصحيح ماء كافيا اي مع قدرتهم على استعماله لو وجدوه وقوله ان عدموا اي جزما او شكا او ظنا او وهما كما يفيده كلام المص الاتي

قال عج وقوله وخافوا ايه المسافر والصحيح وجمع باعتبار الافراد وقوله
اوزيادته اي لو خاف المريض باستعماله زيادته او تاخر برا فالضمير
الاول عايد علي ثلاثة والثاني علي اثنين والثالث علي واحد كذا قرر
عج وطفي وهذا التقرير مبني علي ان قوله اوزيادته عطف علي
قوله مرضا وسياتي للشارح خلافه وانه معمول لمحذوف وانه من باب عطف
الجمل وهو احسن ويصح عود الضمير في خافوا للثلاثة ايضا كما لو ولكما
قال الشارح اما عوده للمسافر والصحيح فظاهر واما عوده للمريض فالمراد انه
خاف حدوث مرض اخر غير الحاصل عنده كافيا اي لاعضا الوضوء
الواجبة وهي الفرايض بالنسبة للوضوء ولجميع بدنه بالنسبة لغسل الجنابة
ولو كفي وضوءه او غير مباح اي ولو وجد واما لكنه غير مباح
ككونه بيد نزله بفتح النون كما قاله شيخنا او خبر عارف الخ عطف علي سبب
اي واستند في خوفه الي خبر عارف بالطب ولو كافرا عند عدم المسلم
العارف به كما قال شيخنا لعدم القدرة الخ علة ليتيمم الثلاثة اذا خافوا
باستعمال الماء مرضا مع كونه موجودا والجملة اي وهي قوله او خاف
مريض زيادته وقوله معطوفة علي الجملة اي وهي قوله او خافوا باستعماله
مرضا وليس معطوفا اي وليس قوله اوزيادته معطوفا علي مرضا
وذلك لان ضمير خافوا عايد علي الثلاثة والمسافر والحاضر الصحيح هو
لا يخافون زيادة المرض اذ لا مرض عندهم والمراد بالخوف اي بخوف
المرض وخوف زيادته وخوف تاخير البرء او خاف مريد الصلاة
الذي معه الماء اي ويقدر علي استعماله سواء كان حاضرا صحيحا او
مريضا او مسافرا عطش محترم مثل العطش ضرورة العجن والطبخ
قالوا فان امكن الجمع بعضا الوطر بماء الوضوء فعل قاله في الج
من ادمي معصوم اي بالنسبة له وان كان غير معصوم بالنسبة
لغيره وقوله او دابة اي مملوكة له او لغيره وهذا بيان للمحترم وخرج
بالمحترم غيره كالكلب الغير الماذون باتخاذه والخنزير فلا يتيمم
ويدفع الماء لهما بل يجعل قتلهما فان عجز عنه سقاهما وتيمم ومثلهما
الجاني اذا ثبت عند الحاكم جنايته وحكم بقتله قصاصا فلا يدفع الماء

اليه ويتيمم صاحبه بل يجعل بقتله فان عجز عنه دفع الماء له ولا يعذب
بالعطش وليس كالمرتد الكفار فانهم جوزوه بقطع الماء عنهم ليستسلموا او
عنهم ليهلكوا بالعطش والدب والقرد من قبيل المحترم وان كان في القرد
قول بحرمة اكله فان كان في الرفقة زان محصن او مستحق للقصاص
منه لغير قتله فان وجد صاحب الماء حاكما سلمه اليه والا اعطاه الماء
ويتيمم كما يدل عليه الخ وذلك لانه عطف علي معمول خافوا فيقتضي تسلط
الخوف عليه والخوف عم لما يستقبل ان خاف هلاك المعصوم او شدة
المرض اي تيقن ذلك او ظنه ان خاف مرضا خفيفا اي ان تيقنه او
ظنه لا مجرد جهد الخ اي لا ان خاف علي المعصوم باستعماله الماء وتركه
حصول الجهد والمشقة له فلا يجوز التيمم كان شكا او توهم الموت اي
موت المعصوم الذي معه واما لو تلبس اي المعصوم الذي معه
بالعطش الخ ما ذكره الشارح من التفصيل بين كون المعصوم الذي معه
تارة يتلبس بالعطش بالفعل وتارة يخاف حصوله له في المستقبل وانه
ان تلبس به فالمراد بالخوف ما يشمل الشك والظن والوهم والجزم وان
لم يتلبس به فيراد بالخوف الجزم والظن فقط تبع فيه عج وهو ما في
التوضيح وابن فرحون وابن ناجي ومنازعة في ذلك قائلا المراد
بالخوف الجزم والظن فقط في حال التلبس كغيره فيها نظر كما ذكره بن
عن المناوي وان الصواب ما ذكره عج من التفصيل واعلم
انه اذا تلبس بالعطش فلا يحتاج في خوفه الي الاستناد الي سبب
او قول حكيم بخلاف ما اذا لم يتلبس به فلا بد من ذلك كما قاله عج
او بطلبه تلف مال حاصله ان الانسان اذا كان مسافرا وكان
له قدرة علي استعمال الماء ونزل في مكان او كان حاضرا في مكان وكان
يعلم او يظن انه اذا طلب الماء في ذلك المكان يتلف ما معه من المال
سواء كان له او لغيره فان كان يعلم او يظن ان الماء موجود في ذلك
المكان فانه يتيمم ان كان المال الذي يخاف تلفه له بال وان كان
يشك في وجود الماء في ذلك المكان او يتوهم وجوده فيه تيمم مطلقا
كان المال كثيرا او قليلا او خاف القادر المراد بالخوف الاعتقاد

او الظن كما علمت   من حاضر او مسافر بيان للقادر على استعماله
وهو ما للزمه على ما زاد الخ سابق ان الحق ان الذي يلزمه
بذله هي ثمن الماء قيمة الماء في ذلك المحل من غير زيادة   سوا كان
اي المال الذي خاف بطلب الماء تلفه   وهذا اي اشتراط كون
المال الذي خشي تلفه بسبب طلبه الماء باد وقوله ان تحقق وجود
الماء اي في ذلك المكان الذي هو فيه   او خاف بطلبه اي او خاف
القادر على استعماله سوا كان حاضرا او مسافرا بطلبه الخ وشرط ذلك
من لا يقدر على استعمال الماء باردا او خاف بتسخينه خروج الوقت كما قال
شيخنا   في هذين الفرعين وهما قوله او بطلبه تلف مال او خروج
وقت   يرجع لعدم الماء اي فيكون التيمم في هذه الفروع الاربعة
لوجود الامر الاول من الامور الاربعة المشار لها بقول الشم سابقا
ثم اشار الى شروط جواز التيمم وانه احد امور اربعة الخ   وكذا
ان احتاج للماء للعجين او الطبخ اي فانه يتيمم ويبقي الماء للعجين او
الطبخ وهذا ما لم يمكن الجمع كما مر فان امكن الجمع بقضا الوطر بما الوضو
فعل   او لعدم الة مباحة اي لوجود الالة المحرمة كاناء او سلسلة او
من ذهب او فضة يخرج به الماء من البير بمنزلة العدم كذا قال الشم تبعا
لعبق قال بن وفيه نظر بل الظاهر انه يستعملها ولا يتيمم لان الضرورات
تبيح المحظورات الا ترى انه ان لم يجد ما يستر به عورته الا ثوب حرير
فانه يجب سترها به كذا قرره المناوي وغيره اه وقد يقوى ما قاله
عبق بان الطهارة المائية لها بدل وهو التيمم فلا يسوغ له ارتكاب
المحظور وهو استعمال الالة المحرمة لوجود البدل وهو التيمم بخلاف
ستر العورة فانه لا بدل له فلذا جاز له استعمال الثوب الحرير فتامل
وهو لا ينافي قولنا اذا خاف خروج الوقت اي لانه ليس
المراد به انه لا يصلي بالتيمم حتى يضيق الوقت ويخاف خروجه
حتى يحصل التنافي وانما المراد انه ان كان يخاف انه لا يدخل عليه
من يناوله الماء في الوقت او خاف انه لا يجد الة في الوقت وخاف
خروجه فانه يتيمم ولو كان هذا الخوف في اول الوقت فان كان ايسا
ففي

ففي اول الاختيار الوقت الى اخر الاقسام الاربعة   وفاقا للح اي
وتفهيما كلام المص بما اذا خاف عادم الالة والمناول خروج الوقت
وفاقا للح واما غيره من الشراح فقد اطلقوا انه يتيمم عادم المناول والالة
ولم يقيده بخوف خروج الوقت فعليه اذا تيقن او غلب على ظنه وجود
المناول او الالة في الوقت جاز له التيمم ولو في اول الوقت غاية
الامر انه يستحب له التاخير واما على كلام ح فينهى عن التقديم والذي
للح هو ما يقتضيه كلام ابن عرفة والتلقين بن   باستعماله اي
في الاعضاء الاربعة القرانية بالنسبة للوضوء وفي جميع الجسد
بالنسبة للغسل وهذا القول هو الذي رواه الابهري واختاره التونسي
وصوبه ابن يونس وشهره ابن الحاجب وقاله اللخمي وعياض من
المدونة   او بيستعمله اي الماء ولو خرج الوقت اي وهو الذي حكى
عبد الحق عن بعض الشيوخ الاتفاق عليه فلا اقل من ان يكون مشهورا
فلذا قال المص خلاف   قبل الاحرام اي بعد التيمم وقبل الاحرام
وقد تنازع الظرف بقاه وخروجه وحاصله انه اذا تبين قبل الاحرام
ان الوقت باق او انه قد خرج فلا بد من الوضوء وان تبين بعد ما تيمم ودخل
الصلاة ان الوقت باق او انه قد خرج فانه لا يقطع لانه دخلها بوجه
جائز ولا اعادة عليه واولى اذا تبين ذلك بعد الفراغ منها او لم يتبين له
شي   وجاز جنازة اي ولو تعددت   بنا على انها سنة اي بنا على
القول بان صلاة الجنازة سنة واما على القول بانها فرض فلا تفعل بتيمم
الفرض ولا النفل تبعا بقيت اصلا والقول بانها سنة ضعيف فيكون
جواز فعل الجنازة بتيمم الفرض تبعا مشهورا مبنيا على ضعيف
وسنة عطفه وما بعده بالواو ولا با واشارة الى انه يجوز ان يفعل
بتيمم الفرض او النفل جميع المذكورات واولى بعضها بعد البعض او
البعد   ولو مع حاضر صحيح اي هذا اذا كان من مسافر او مريض بل
ولو من حاضر صحيح وجعله الحاضر الصحيح كغيره هو الذي صرح به ابن
مرزوق كما في بن   او نفلا اي او بتيمم لنفل واولى لسنة استقلالا
تقدمت هذه الامور على الفرض او النفل الذي تيمم له قصدهما

او تاخرت عنه وظاهره ان التقدم على المذكورات بتيمم الفرض قبله او بعده
جائز لكن لا يصح الفرض الا اذا تاخرت عنه والذي جزم به ح ان التقدم
على فعل هذه المذكورات بتيمم الفرض فقط لا يجوز ولذا حمل قول المص
ان تاخرت على ظاهره من كونه شرطا في الجواز لا في مقدر كما قال الشـ
تبعا لعج   ان تاخرت عنه اي فاذا تاخرت هذه الاشيا عن الفرض
المنوي له التيمم كان كل من الفرض وتلك الاشيا صحيحا وان تقدم
النفل سوا كان صلاة او طوافا على الفرض صح ما تقدم من النفل دون
الفرض ولابد من اعادة التيمم له ولو كان صحيحا ففهمت من هذا
قصر المفهوم على النفل واما تقدم مس مصحف وقراة لا تخل بالموالاة
على الفرض فلا تمنع من صحته كما في الح وان كان ظ الشـ كغيره التعميم
في المفهوم   وشرط صحة الفرض المنوي له التيمم الخ اي بخلاف النفل
المنوي له التيمم فانه لا يشترط في صحته تاخر النفل ولا غيره من المذكورات
عنه بل هو صحيح سوا تقدم على المذكورات او تاخر عنها   شرط في مقدر
اي وهو قول الشـ وشرط صحة الفرض المنوي له التيمم   لا دليل عليه
في قوله جازت يدل عليه لان الجواز يستلزم الصحة فعندنا حكمان
مصرح باحدهما والاخر ضمني وهو صحة الفرض فقوله ان تاخرت شرط
في الحكم الضمني وفيه نظر اذ الجواز لا يستلزم صحة الفرض الا لو كان
الجواز متعلقا بالفرض نفسه وهنا ليس كذلك اذ الجواز متعلق بفعل
هذه الاشيا بتيمم الفرض والنفل والصحة متعلقة بذات الفرض تنبيه
لا يشترط نية هذه عند التيمم الفرض او النفل كما افاده ح وانظر لو تيمم
للفرض او النفل واخرج بعض هذه الاشيا فهل له ان يفعل بذلك التيمم ما اخرجه
جريا على اخراج بعض المستباح في نية الوضو وهو ما استظهره شيخنا في
حاشية خش او لا يفعل ذلك المخرج لضعف التيمم واستظهره في حاشيته على
عبق وانظر اذا تيمم لواحد من مس المصحف او الجنازة او القراة او الطواف
هل له ان يفعل به باقيها والنفل اولى والظ الاول كما قال عج   وشرط
اتصاله اي اتصال ما ذكر بالفرض اذا فعل بعده   والنفل ببعضها اي
المذكورات   لا ان طال اي لا ان فصل بعضها من بعض او فصلت
من

من الفرض او النفل وطال الفصل   ومنه اي من يسير الفصل المغتفر
الفصل باية الكرسي الخ   وان لا يكثر اي ذلك النفل المفعول بتيمم
الفرض او النفل وذلك كالزيادة على التراويح مع الشفع والوتر واما
التراويح والشفع والوتر فيجوز فعلها بتيمم العشا لعدم كثرتها جدا
بالعرف كذا افاده الشـ   لا فرض اخر اي لا يجوز فرض ولو كان منذورا
بتيمم فرض اخر   ولو قصدا رد بلو على من قال بصحة الفرضين بتيمم واحد
اذا قصدهما معا بالتيمم وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان التيمم لا يرفع
الحدث بل يبيح العبادة او يرفعه   وبطل الفرض الثاني خاصة اي وحينئذ
فتجب اعادته مطلقا   ولو مشتركة رد بلو على ما قاله اصبغ اذا صلى
فرضين مشتركين كظهرين بتيمم فانه يعيد ثانية المشتركتين في الوقت واما
ثانية غيرها فيعيدها ابدا او تصح الاولى على كل حال   اي بتيمم مستحب
اي فالمتصف بالاستحباب نفس التيمم سوا كان ما يفعل به عبادة كالتيمم لقرا ه
القران ظاهرا ولزيارة الاوليا او لا كالتيمم للدخول على السلطان او لدخول
السوق بخلاف قوله سابقا بتيمم فرض او نفل فان المتصف بالاستحباب
ما يفعل بالتيمم واما التيمم نفسه فهو واجب لتوقف صحة العبادة عليه وبجعل
اللام متعلقة يندفع ما في كلام المص من التعارض بين ما هنا وما مر من قوله
بتيمم فرض او نفل   واجاب بعضهم بجواب اخر من ان مراد المص بالمستحب
هنا ما لا يتوقف على طهارة كقراة القران ظاهرا او زيارة الاوليا ومراده بالنفل
فيما مر ما يتوقف على طهارة كالصلاة   فان فرق اي بين افعاله او بينه
وبين ما فعل له ولو ناسيا بطل اي اتفاقا للاتفاق على وجوب الموالاة هنا
لضعف التيمم   وهذا اي ما ذكر من الموالاة احد فرائض التيمم اي الاربعة
وهي النية والموالاة والضربة الاولى وهي استعمال الصعيد وتعميم وجهه
ويديه لكوعيه بالمسح   ولزم قبول هبة ما او لي الصفقة فاذا كان
عادما للما في حضر او سفر ووهب له او تصدق عليه انسان بما يكفي طهارته
لزمه قبوله حيث تحقق عدم المنة او ظن عدمها او شك فيها واما لو تحقق
المنة او ظنها فلا يلزمه القبول كما قاله الشـ ان قلت   كما يلزمه قبول
هبة الما يلزمه ايضا استيهابه اي طلب هبته فكان على المص ذكره قلت

قد ذكره المص بعد ذلك في قوله كرفقة قليلة الخ او للثمن اي او الضمير
للثمن ويصح عطفه اي عطف قرض على ثمن اي وعلى هذا فالضمير
في قرضه للثمن لا لهما وذلك لانه يلزمه قرضه وقبول قرض مطلقا
كان غنيا ببلده ام لا هذا ويصح عطفه ايضا على هبة سواء جعل
الضمير لهما او للثمن اي لزمه قبول قرض الماء وقبول قرض ثمنه اذا كان
مليا ببلده والحاصل ان الاوجه خمسة لانه اما مرفوع عطفا
على مولانه والضمير اما للثمن او لهما اي لزم قرض الماء او قرض ثمنه
اذا كان مليا ببلده واما مجرور عطفا على هبة والضمير اما لهما او
للثمن اي لزم قبول قرض الماء وان لم يظن الوفا لكونه غير ملي او قبول
قرض الثمن ان ظن وفا الثمن فهذه اربعة واما بالجر عطفا على ثمن
والضمير للثمن لا غير اي لا يلزم قبول قرض الثمن ويقيد بما اذا كان
معدما ببلده وحاصلها انه يلزمه اقتراض الماء ويلزم قبول قرضه
وان لم يظن الوفا ويلزمه اقتراض الثمن وقبول قرضه اذا كان يرجوا
وفاه والا فلا يلزمه ذلك هذا اذا كان باخذه نقدا اي هذا
اذا كان باخذه بالثمن المعتاد في ذلك المحل نقدا بذمته اي دينا
في ذمته ان كان مليا ببلده مثلا اي او لم يكن مليا ببلده لكن له
قدرة على الوفا في محل به ولو درهما اي ولو زاد على الثمن المعتاد
في ذلك المحل درهما وقال عبد الحق يشتريه اي يلزمه شراؤه وان
زيد عليه في الثمن المعتاد مثل ثلثه فان زيد عليه اكثر من الثلث لا يلزمه
الشرا قال اللخمي محل الخلاف اذا كان الثمن له بال اما لو كان بمحل لا بال
لثمن ما يتوضا به جدا كما لو كان ثمنه فلسا فانه يلزمه شراؤه ولو زيد عليه
في الثمن مثل ثلثيه اتفاقا وهو محتاج له اي لذلك الثمن المعتاد
لاجل انفاقه في سفره ولزم طلبه لكل صلاة اي اذا انتقل من محل طلبه
للصلاة الاولى الى محل اخر او بقي في محل طلبه اولا ولكن ظن او تحقق
حدوث ما او شك في حدوثه واما لو بقي في محل طلبه اولا ولم يظن
او يشك في حدوثها فلا يلزمه الطلب لانه قد تحقق فيما بعد الطلب
الاول عدمه كما في بن نقلا عن ح ان توهم الوجود اي كما انه

لا يلزمه

لا يلزمه الطلب اذا تحقق عدمه والحاصل انه لا يلزمه الطلب الا
في ثلاث حالات اذا تحقق وجوده في المكان الذي هو فيه او ظن وجوده
فيه او شك في وجوده فيه وعدم وجوده فيه ولا يلزمه الطلب في حالتين
اذا توهم وجوده او تحقق عدمه خلافا لما في حالة التوهم وعلى هذا يحمل
المص لانه اذا كان التوهم قبل الطلب الكائن واما لو تحقق وطلبه فلم يجده
ثم توهمه بعد ذلك فلا يلزمه طلبه اتفاقا كذا اقره شيخنا لا تحقق عدمه
المراد بالتحقق الاعتقاد الجازم لا التحقق في نفس الامر وهو
على اقل من ميلين اي والطلب الذي لا يشق بالفعل الطلب الذي على
اقل من ميلين فاذا ظن ان الماء في محل على اقل من ميلين لزمه طلبه كما
اذا كان على ميلين اي كما اذا كان الماء الذي ظنه على ميلين فلا يلزمه
الطلب ولو لم يشق لانه مظنة للمشقة اي كما يلزمه الطلب اي للماء
اي من رفقة بان يطلب منهم حسبه له والمراد بالرفقة الجماعة المصطحبون
في السفر نزولا وارتحالا مع الارتفاق والانتفاع كاربعة وخمسة قال
شيخنا الظاهر ان ما زاد على الخمسة للعشرة من القليلة وما زاد على العشرة فهو
من الكثيرة فيلحق بالاربعين كانت حوله اي بان كانت بيناديه او قريبة
منه وكونه اولا اي او لم تكن حوله ولا قريبة منه لكن بحيث لا يشق عليه الطلب
منهم لكونهم بينهم وبينه اقل من ميلين او حوله من كثيرة اي او كانت
الجماعة القليلة عكسه حوله حال كونها من جماعة كثيرة فانه يلزمه الطلب من
تلك القليلة ولا يلزمه الطلب من الكثيرة لانه يشق عليه ذلك في المسئلتين
اي مسئلة الطلب من الجماعة القليلة ومسئلة الطلب ممن حوله من الجماعة
الكثيرة ونية استباحة الصلاة اي او مس المصحف او غيره مما الطهارة
شرط فيه قاله البدر او استباحة ما منعه الحدث اي واما لو نوى رفع
الحدث كان تيممه باطلا لانه لا يرفع الحدث وتعيين الصلاة اي تعيين
نوعها لا شخصها بدليل البيان بقوله من فرض او نفل فان نوى الصلاة
اي من غير تعرض لفرض ولا لنفل وكذا اذا نوى الصلاة الشاملة للفرض والنفل
معا كما قال بن لان ذكرها يتيمه بعده اي بعد ذلك التيمم واذا
نوى مطلق الصلاة الصالحة للفرض والنفل الاولى ان يقول اذا نوى مطلق

الصلاة اما الفرض واما النفل بدليل التعليل الذي ذكره واما الصالحة للفرض
والنفل وهو مثل الشاملة لهما وقد علمت انظر به   يحتاج لنية تخصه
اي تخصصها حقيقيا وهنا ليس كذلك بل احتمالا والحاصل ان الصور
ثلاث ان نوي الصلاة او مطلق الصلاة من غير تعرض لفرض ولا نفل او قصد
الصلاة الشاملة للفرض والنفل معا صح ما عليه من الفرض بذلك التيمم وله
ان يصلي به النفل ايض وان نوي مطلق الصلاة اما فرضا او نفلا صلي به
النفل دون الفرض   وتكون عند الضربة الاولي اي كما هو ظ كلام صاحب
اللمع وصرح به غيره وقال زروق انها تكون عند مسح الوجه واستظهره
ابن الناجي كما في حاشية شيخنا علي خش فيما يتعلق بالوضوء وفي بن القول
بانها عند الضربة الاولي غير صواب لان الضربة الاولي انما هي وسيلة كاخذ
الماء للوجه في الوضوء ومسح الوجه اول واجب مقصود واما قول ابن عاشر
فروضه مسحك وجها واليدين للكوع والنية اولي الضربتين
فليس قوله اولي الضربتين ظرفا للنية بل عطف علي ما قبله بحذف العاطف
كما قاله شارحه وصرحا قال زروق من انه ينوي عند مسح الوجه بلا خلاف
هو النقل اه كلامه وقال في المج الوجه القول الاول اذ يبعد ان يضع
الانسان يده على حجر مثلا من غير نية تيمم بل بقصد الاتكاء او بمجرد اللمس مثلا
ثم يرفعها فيبدو اله بعد الرفع ان يمسح بها وجهه ويديه بنية التيمم فيقال صح
تيممه وفرق بينه وبين الوضوء فان الواجب في الوضوء الغسل كما قال تعالي
فاغسلوا وجوهكم ولا مدخل لنقل الماء في الغسل وقال في التيمم فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فاوجب قصد الصعيد قبل المسح
على الاظهر لا يقال يلزم عليه ان الضربة الاولي التي هي من جملة فرائض التيمم
قد خلت عن نية لانا نقول انها بمنزلة نقل الماء للاعضاء في الوضوء وهو لا يحتاج
لنية وقال بعضهم ان اخر النية لمسح الوجه كان التيمم باطلا لخلو الضربة الاولي
التي هي فرض عن نية فبطل التيمم ببطلان بعضه   وندب نية الحدث
الاصغر اي اذا نوي استباحة الصلاة او نوي استباحة ما منعه الحدث واما لو
نوي فرض التيمم فلا تندب نية الاصغر   فان ترك نيته ولو نسيانا لم يجزه
هذا هو نص المدونة كما في المواق وفي سماع ابي زيد يجزيه اذا تركها نسيانا اه
قوله واما

واما اذا نوي فرض التيمم فيجزي يعلم من هنا وعما مر ان نية فرض التيمم تجزي
عن نية كل من الاصغر والاكبر   ولو تكررت الطهارة الترابية اي لمن عليه
فوائت وهو جنب واراد قضاها فانه يلزمه ان ينوي الاكبر في تيممه لكل
صلاة بناء على ان التيمم لا يرفع الحدث فبفراغه من كل صلاة يعود جنبا وقيل
لا يلزمه نية الاكبر الا عند التيمم الاول بناء على ان التيمم يرفع الحدث وهذا القول
هو المردود عليه بلو   على المشهور اي وهو قول مالك وعامة اصحابه
وقيل انه يرفع الحدث   اذ كيف الاباحة تجامع المنع الذي هو الحدث والحال ان
الاباحة والمنع نقيضان   فمن قال انه لا يرفع الحاصله ان من قال انه لا يرفع
الحدث ليس مراده انه لا يرفعه رفعا مطلقا اي في حال الصلاة وبعدها بل مراده
انه لا يرفعه رفعا مقيدا بالكون بعد الصلاة فلا ينافي انه يرفعه ما دام في الصلاة
ومن قال انه يرفعه مراده رفعا مقيدا بالفراغ من الصلاة لا مطلقا وهذا الذي
قاله القرافي وان كان صحيحا بحسب ظاهره لكنه يا باه بناء الاصحاب على هذا
الخلاف جواز وطي الحايض بالتيمم وعدم جوازه وجواز المسح على الخف
اذا لبسه بعده وعدم جوازه وعدم الوضوء اذا وجد ما بعده واعادة الوضوء
وامامة المتيمم للمتوضي من غير كراهة او معها وصحة وقوعه قبل الوقت وعدم
صحته وصلاة فرضين به وعدم ذلك فهذا يؤذن بان الخلاف حقيقي لا لفظي
كما قال القرافي فالحق ما قاله ابن العربي من ان الخلاف حقيقي ويجاب عما
اورده القرافي بما قاله ابن دقيق العيد من ان المراد بالحدث هنا اي في قولهم التيمم لا يرفع
الحدث الوصف الحكمي المقدر قيامه بالاعضاء قيام الاوصاف الحسية لا المنع فالتيمم
رافع للمنع ولذا حصلت الاباحة وليس رافعا للوصف الحكمي ولا تلازم بين الوصف
الحكمي والمنع على الصواب فلا يلزم من رفع احدهما رفع الاخر ولا من ثبوت
احدهما ثبوت الاخر لما تقدم عند قوله انما يرفع الحدث بالمطلق وانما صحت
الصلاة عند عدم ارتفاع الوصف لان التيمم رخصة وهو مبيح مع قيام السبب
المانع وهو الوصف لولا العذر انظر بن   وتدخل فيه اي في الاول
الاول بيديه اي لا يجب ان يشملها الكوعين   على الراجح اي وهو قول ابن
شعبان في الزاهي ونقله اللخمي وابن بشير وقال ابو محمد لم ار القول بلزوم
تخليل الاصابع في التيمم لغير ابن شعبان وذلك لان التخليل لا يناسب المسح

المبني على التخفيف وهو اي الظاهر المفهوم من طهر معنى الطيب في الاية
وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا كتراب اي ولو كان تراب
ديار ثمود على المعتمد خلافا لابن العربي القايل بعدم جواز التيمم عليه كما حكاه
عنه القرطبي وصحح خلافه واجمع العلما على جواز التيمم على تراب مقبرة الكفار
اذا كان نظيفا طاهرا كما في ح ومن التراب الطفل بدليل انه اذا وضع في الما
يذوب وح فيجوز التيمم عليه ولو نقل خلافا لمن قال لا يتيمم عليه لانه طعام تاكله
النسا وخلافا لمن قال لا يتيمم عليه اذا صار كالعقاقير في ايدي الناس
فيجعل مبالغة فيما تضمنه قوله كتراب من الجواز اي ويكون ردا لابي علي ابن
بكير القايل لا يجوز التيمم على التراب اذا نقل في النقل اي فيجوز التيمم
عليه مع النقل حتى تحجر اي حتى صارت صورته كصورة الحجر الذي
هو من اجزا الارض فيصح التيمم عليه لذلك اذا لم يجد غيره الخ اي واما
مع وجود غيره مما يصح التيمم عليه فلا يصح التيمم على ذلك الطين نعم اذا
طاهره كمصنف وفيه ان هذا انما يستقيم كيف يقال بصحته على الثلج ولو
مع وجود غيره والحال انه ليس من اجزا الارض وبصحته على الخضخاض ان لم توجد
غيره مع انه من اجزا الارض فمقتضى القواعد العكس والجواب ان مراد المص
بقوله اذا لم يجد غيره اي واما ان وجد غيره فينبغي له ان لا يتيمم عليه لئلا يلوث
ثيابه وان كان تيممه عليه صحيحا فليس كلام المص على ظاهره وح فالخضخاض
كالثلج في صحة التيمم على كل وجد غيره او لا كذا قرر شيخنا وجمع في المختصر
اي في مختصر ابن عبد الحكم بينهما فقال يخفف يديه في حال وضعهما عليه
ثم يجففهما بعد رفعهما عنه في الهوى قليلا اه وكل منهما مستحب خوفا من
تشويه الوجه لا واجب كثير ذهب الا مثال المنتفي غير نقد وجوهر
هذا التفصيل ان المعدن الذي لم يتصف بشيء من تلك الاوصاف لم يباين اجزا
الارض فساغ التيمم عليه وما اتصف بشيء من تلك الصفات باين اجزا
الارض فلم يجز التيمم عليه حتى صار في ايدي الناس فهو لا اي يباع
بالمال فخرج بذلك عن كونه من اجزا الارض فالذهب والجوهر خرجا بسبب
كونهما في غاية الشرف ثم ان ظ المص عدم تيمم على معدن النقد والجوهر
ولو ضاق الوقت ولم يجد سواه وهو ما يفيده ابن يونس والمازري
وذكر

وذكر اللخمي وسند انه يتيمم عليهما بمعدنهما ح ورجح سند الاول ورجح ح
الثاني فاذا كان الشخص في ارض كلها نقد وكان عادما للما ولم يجد ما يتيمم عليه
سقطت عنه الصلاة على الاول لانه من افراد قول المص الاتي وتسقط صلاة
وقضاوها بعدم ما وصعيد ولا تسقط على الثاني ويتيمم على الثاني ويتيمم
على النقد الموجود وملح اي معدني لا ان كان مصنوعا مطلقا من نبات
او تراب كما هو ظ تمثيل المص به لمعدن وهذا اظهر الاقوال الاربعة التي حكاها
فيه ابن عرفة وهي جواز التيمم به مطلقا ولو مصنوعا نظرا للصورة وعدم
جواز التيمم عليه مطلقا والجواز ان كان معدنيا لا مصنوعا والجواز ان كان
بارضه وضاق الوقت واما ما في عبق من جواز التيمم عليه ان كان مصنوعا من
تراب او كان اصله ما وجمد ومنع التيمم عليه ان كان مصنوعا من نبات كحلفا
فهو استظهار من عند نفسه قاله شيخنا ورخام وقيل ان الرخام لا يجوز
التيمم عليه لانه من المعادن النفيسة المتمولة الغالية الثمن واستظهره
بعضهم والخلاف في الرخام المستخرج من الارض ولو دخلته صنعة النشر واما
ما دخلته صنعة الطبخ فلا يجوز التيمم عليه قولا واحدا فيجوز التيمم
عليها بموضعها اي لا ان نقلت وصارت في ايدي الناس متمولة كالعقاقير فلا يجوز
التيمم عليها وكذا الصحيح على الراجح اي خلافا لمن قال ان الصحيح
يكره له ذلك والجواز خاص بالمريض حايط لبن اي التيمم على حايط لبن
كثير نفته لطاهر ونجس وذلك بان لا يخلط بشي اصلا او يخلط بنجس او
طاهر قليل وهو ما دون الثلث والا لم يتيمم عليه اي والا بان كان الطوب
محروقا او مخلوطا بنجس او طاهر كثير وهو الثلث لم يتيمم عليه فعلمت ان ما دون
الثلث مغتفر والثلث فما فوقه معتبر في كل من الخلط الطاهر والنجس كذا قال
بعضهم وقال بعضهم ان كان الخلط نجسا ضر الثلث لا ما دونه وان كان الخلط
طاهرا فلا يضر الا اذا كان غالبا لا ان تساويا ولو لم يجد غيره وضاق
الوقت اي خلافا للخمي حيث قال اذا لم يجد غيره وضاق الوقت تيمم عليه والا فلا
قال بن وكلام ح يقتضي ان الراجح ما قاله اللخمي واصله للابهري وابن
القصار وابو علا في الخفيف وقاله سند والقرافي وعبد الحق وابن رشد
في المقدمات وقال اللقاني والشبيبي هو الارجح والاظهر الا ان كلامه وكذلك

اعتمده ابن عاطي وشيخنا في حاشية خش وعبق بعد التكفين اي الادراج
في الكفن اذا غسلت وقوله او تيمما اي وبعد تيممها الحاصل بعد التكفين
اذا لم تغسل والتيمم اي لعدم الماء اي الجازم الاعلم من كلام ابن
الآيس له افراد ستة والمتردد له افراد اربعة وانه يلحق به في الحكم ثلاثة فالجملة
سبعة والراجي له افراد اربعة فالجملة سبعة عشر (و لخوفه اي والجازم
او الغالب على ظنه عدم لحوق الماء قبل خروج الوقت مع علمه بوجوده امامه
اول المختار الخ فان تيمم الآيس اول الوقت وصلى ثم وجد ما في الوقت بعد
صلاته فلا اعادة عليه مطلقا سواء وجد ما ايس منه او غيره كما هو مقتضى
نقل ح والمواق ونص المدونة وقال ابن يونس ان وجد ما ايس منه اعاد
لخطاه وان وجد غيره فلا اعادة وضعفه ابن عرفة حيث حكاه بقيل بعد
ان ذكرها تقدم انظر بن ومتردد اي شك المتردد في يتيمم وسط الوقت
مريض عدم مناولا اي اوائله وخائف لص او سبع اي على الماء واصل هذه
العبارة للطراز وظاهره ولو ايسا او راجيا يعني ان قول الطراز ان
المريض الذي عدم مناولا او الة والخائف من لص او سبع على المال والمسجون
يندب لهم التيمم وسط الوقت ظاهره سواء كانوا ايسين او مترددين او
راجين لكنه خلاف ما تقدم للشارح عند قول المصنف كعدم مناول او الة من جريان
التفصيل وما قدمه هو الموافق لقول ابن عرفة وعدم الة رفعه كعدمه
يجعل عدم الة الماء كعدم الماء في التفصيل ومثله عدم المناول على الظاهر وحمل
كلام الطراز على المترددين وح فيتوافقان انظر بن ويتيمم اخره
ندبا هذا هو المعتمد خلافا لمن قال بالوجوب كما ذكره في التوضيح وقد دخل
في قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا اي فكان مقتضى الامر وجوب التيمم
اول الوقت لكنه اخر نظرا لرجائه فجعل له حالة وسطى ان قلت جعل
التاخير مندوبا يخالف قول المصنف واعاد المقصر اي المخالف في الوقت فان
ظاهره الوجوب قلت المندوب قد تعاد الصلاة لاجله في الوقت الا ترى
ان الصغيرة تؤمر ندبا بالستر الواجب على الحرة فان تركت ذلك اعادة في
الوقت على ان الاعادة هنا مراعاة لمن يقول بوجوب تاخير الراجي
وقلنا كالمعارض اي ولم نقل انه معارض له حقيقة لجواز ان يكون الخ
كذا

كي
عدد
١٢

كذا في التوضيح قال ح ويمكن ان يقال امره بالتاخير مراعاة للخلاف لقوة القول
بالامتداد فلا يلزم ان يكون هذا الفرع مبنيا على مقابل المشهور وتكون هذه
الصورة كالمستثناة من قولهم الراجي يؤخر لاخر المختار فيقال الا في المغرب
ونحوه ظاهر المدونة لمن تاملها اهـ انه لو كان اي عادم الماء شرع في سننه
وهي ثلاثة على ما قال المصنف واربعة على ما قال غيره والمسح من الكوعين
للمرفقين قد صرح ابن رشد في المقدمات بترجيح القول بسنية ذلك المسح
واقتصر عليه عياض في قواعده وغيره فسقط اعتراض البساطي القائل ان
المسح للمرفقين واجب فكيف يجعله المصنف سنة مع ان النقل وجوبه وتجديد
ضربة المراد بالضرب الوضع الخفيف لا حقيقته وهو الامساس بعنف وح ففي
كلام المصنف تجوز حيث اطلق اسم الملزوم واراد اللازم لانه يلزم من الضرب الوضع
والامساس وقال ليديه ردا على القائل انه يمسح بالثانية الوجه ايضا مع اليدين
وعلى المصنف يمسح بالضربة الثانية اليدين فقط لا يقال كيف يمسح الواجب اعني
اليدين للكوعين بما هو سنة لانا نقول ان الواجب باق من الضربة الاولى مضاف
اليه الضربة الثانية بدليل انه لو تركها وفعل الوجه واليدين معا بالضربة الاولى
اجزاه ونفض ما تعلق بهما اي باليدين من الغبار يعني لوجهه ويديه صح
تيممه على الاظهر كذا ذكره المصنف في التوضيح عن ابن عبد السلام قال وفيه
نظر لان تيممه لم يحصل للاعضاء بل للممسوح وشرع النفض الخفيف خشية ان
يضره شيء من الغبار في عينيه اهـ وهو ظاهر اي لانه بمثابة التيمم على الحجر
وارتضى هذا العلامة النفراوي في شرح الرسالة وشيخنا في مجموعه فيندفع
البحث من بطلان التيمم بنفخه وندب تسمية اي بان يقول بسم الله
الرحمن الرحيم على الاظهر او بسم الله فقط على ما مر من الخلاف في الوضوء ولا
يستحب ان يكون في موضع طاهر كالوضوء لفقد العلة المتقدمة في الوضوء
وهي التطاير وبظ يمناه الباء بمعنى من الابتدائية وفي الكلام حذف مضاف
اي من مقدم ظ يمناه واما الباء في قوله بيسراه فهي للآلة بان يجعل ظهر يده
اليمنى في باطن اليد الذي في حاشية شيخنا نقلا من خط بعض شيوخه بان
يجعل اصابعه فقط دون باطن كفه على ظ يمناه ثم في عوده على باطن الذراع
يمسح بباطن الكف اهـ ثم خلل اصابعه اي ثم بعد مسح اليدين يخلل اصابعه

فلا يخلل كل يد بعد مسحها كالامر في الوضو وتقدم ان التخليل يكون ببطن اصبع
او اكثر لا بجنبه لانه لم يمسح صعيد وح فلا يتاتى ان يحصل من تخليل واحدة تخليل
الاخرى وبطل التيمم اي سواكان ذلك التيمم لحدث اصغر او اكبر ويصير
ممنوعا من العبادة بعد ان كانت مباحة له من حدث او غيره اي وهو
السبب والردة والشك في الحدث او في السبب واعلم ان التيمم يبطل بكل
ما ابطل الوضو ولو كان ذلك التيمم لحدث اكبر فنواقض الوضوء وان
كانت لا تبطل الغسل لكنها تبطل التيمم الواقع بدلا عنه ويعود جنبا على
المشهور من انه لا يرفع الحدث وثمرته انه ينوي التيمم بعد ذلك من الحدث الاكبر
ولو قلنا انه لا يعود جنبا ينوي التيمم من الحدث الاصغر وثمرته ايضا انه اذا عاد
جنبا لا يقرا القران ظاهرا وان قلنا لا يعود جنبا يقراه ظاهرا وبطل بوجود
الما قبل الصلاة اي بنا على المشهور من ان التيمم لا يرفع الحدث اما على انه يرفعه
فلا يبطل بوجود الما قبل الصلاة ان اتسع الوقت اي الذي هو فيه ضروريا
او اختياريا هذا هو المتعين واما قول عبق لا يبطل تيممه في الضروري فلا قايل
به سواه انظر بن تنبيه لو تيمم ثم وجد ما ورا[ى] ما نعا عليه من سبع
ونحوه فان ابصر الما اولا ثم ابصر المانع بعد ذلك بطل تيممه لاحتمال تفريطه واما
السبع انما جا بعد تيممه واما لو راى المانع قبل روية الما او راهما معا لم يبطل
تيممه لا ان وجده اي او قدر على استعماله بعد الدخول فيها فلا يبطل
تيممه بل يجب استمراره فيها ولا تستحب له الاعادة حيث كان غير مقصر وسوا
كان ايسا من وجود الما او كان مترددا في وجوده او لحوقه او كان راجيا فلا
يقطع واحد منهم كما هو ظاهر النقل خلافا لما قاله سند من قطع الراجي ولعله مبني
على القول بان تاخير الراجي لاخر الوقت واجب لا مندوب وقد علمت انه ضعيف
قرره شيخنا لا ان تذكره بعدها اي فلا تبطل ويعيد في الوقت فقط
وقوله كما ياتي اي في قوله وناس ذكر بعدها ويعيد المقصر اي اذا وجد
الما بعد صلاته والمراد بالمقصر من قصر في الطلب المامور به في قوله سابقا
طلبا لا يشق به وقوله في الوقت اي المختار فالعهد الذكري اي في الوقت
المتقدم ذكره في قوله قال الانس اول المختار ان لم يعد اي سوا ترك الاعادة
ناسيا او عامدا وان كانت المسالة مفروضة في المقدمات وابن الحاجب
في

في الناسي لكن الظاهر انها مثله لكما ذكره في التوضيح انظر بن تصريح
بما علم التزاما اي لان كل من طلبت منه الاعادة في الوقت تصح صلاته ان لم يعد
ولا ناصح بذلك للرد على ابن حبيب القايل ان تارك هي الاعادة في الوقت
ولو نسيانا يعيد ابدا وجوبا ولعل وجهه انه صار كالمتغافل امره في وقت
بطلب الاعادة ابدا وجوبا ولعل وجهه انه صار كالمتعمد بالنسيان عذر ليسقط
عنه التفريط فصلها اي بينها بالتمثيل كواجده بقربه حاصله
انه اذا كان في محل وجزم بوجود الما فيه او ظن ذلك او شك في وجود الما فيه
ثم انه طلبه طلبا لا يشق به فلم يجده فتيمم وصلى ثم وجد الما بعد صلاته بقربه بان
وجده بالمحل الذي طلبه فيه طلبا لا يشق فانه يعيده في الوقت اما لو ترك الطلب
وتيمم وصلى ثم وجده فانه يعيده ابدا لبطلان التيمم وكذا ان طلبه ولم يجده
فتيمم ثم وجد الما قبل صلاته فان التيمم يبطل فان صلى به اعاد ابدا او
رحله حاصله انه اذا جزم بوجود الما في رحله او ظن ذلك او شك فيه
فطلبه في رحله فلم يجده فتيمم وصلى ثم وجد الما بعد صلاته في رحله فانه يعيد
في الوقت قال عج وشمل قوله او رحله من نسي الما ومن جهله كما اذا وضعته
زوجته في رحله ولم يعلم بذلك وليس هذا تكرارا مع قوله وناس ذكر بعدها
بالنسبة لصورة النسيان لان هذا فيمن طلب وقصر في الطلب فلم يقف
على عين الموضع الذي وضع فيه وما ياتي لم يحصل منه طلب اصلا
وانما تذكر بعد الفراغ قاله شيخنا في الحاشية فان وجد غيره فلا اعادة
تبع الشر في هذا الكلام عبق قال بن وفيه نظر بل الذي في النص انه يعيد
مطلقا وان وجد غيره واجاب بعضهم بان المراد بقوله فان وجد غيره
اي وجد ما لم يكن موجودا حين الطلب بان طرا بسبب وجود مطر او في
رفقة فهذا لا اعادة فيه اه كلامه اي واما في النص من اعادة من وجد
غيره فالمراد به غير موجود في المحل حين الطلب وان وجد غيره
اي غير الذي كان برحله بان طرا بسبب مجي رفقة او مطر ثلاث صور
وذلك لان الما الذي يجده بعد صلاته بقربه او رحله تارة لا يطلبه
وتارة يطلبه حين تيممه واذا طلبه ولم يجده وتيمم وصلى تارة يجد ما طلبه
وتارة يجد غيره حيث جا من خروج الوقت فتيمم الخ ظاهره ان من صلى

كعادم الماء فيفصل فيه بين الايس وغيره اهـ بن   وكخائف لص وصورته
انسان مسافر نزل بمحل وتحقق ان في موضع كذا من ذلك المحل ماء لكنه
خاف على نفسه من لص او سبع اذا ذهب لذلك الماء وايس من زواله
قبل خروج الوقت فتيمم وصلى ثم تبين له عدم ما خافه وانه لم يكن
على الماء لص ولا سبع فانه يعيد في الوقت واستشكل كون الخائف
مما ذكر مقصرا مع انه لا يجوز التغرير بنفسه واجيب بانه لما تبين عدم
ما خافه وكان خوفه كلا خوف كان عنده تقصير في عدم تثبته
ان تبين عدم ما خافه قال طفي هذا القيد ذكره الباجي واعتمده
عج ومن تبعه ولم يذكره الشهرام ولا المولف في التوضيح ولا ابن عبد السلام
ولذا خالف فيه بعضهم اهـ بن   ومريض عدم مناولا سواء كان لا يتكرر
عليه الداخلون او كانوا يتكررون عليه لانه اذا لم يجد مناولا له اياه انما
نزل الاستعداد لذلك قبل دخول الوقت وهو مندوب اليه على ظاهر المذهب
وذلك لا يمنع فلا اعادة مطلقا اهـ بن   وراج قدم مثله المتردد في
الوجود اذا قدم كما في عبق تبعا لابن فرحون لكنه رده بن بانه غير صحيح
اذ المتردد في وجود الماء لا يعيد مطلقا سواء تيمم في وقته او قدم
كما نص عليه في الشامل والتوضيح وذكره ح ايضا   ولذا اخره عن
القيد اي وهو قوله قدم   ولا يعيد مطلقا اي سواء تيمم في وقته
او قدم ثم وجد الماء بعد الصلاة وقوله على المعتمد قد علمت ان مقابله
ما ذكره عج   يعيد ابدا وذلك لبطلان تيممه بمجرد تذكره فيها
فيعيد في الوقت اي الاختياري   وكمتيمم على مصاب بول اي فانه
يطالب باعادة تلك الصلاة ندبا في الوقت وظاهر اقوال اهل المذهب
واطلاقاتهم انه يطالب بالاعادة في الوقت مطلقا اي سواء وجد
طاهرا غير ما تيمم عليه او لم يجد الا انه اذا لم يجد غيره يكون كعادم
الماء والصعيد لان طهارة الصعيد واجبة والنجس معدوم الطهارة
فلا يطالب حينئذ بالتيمم به فان تيمم به ووجد الطاهر في الوقت اعاد
واما قول عج محل اعادة المتيمم على مصاب بول اذا وجد حال التيمم عليه
طاهرا والا فلا اعادة ففيه نظر كما علمت اهـ طفي   واول بالمشكوك
يحمل

يحمل ان المراد واول كلامها بالمشكوك في اصابة النجاسة اي هل خالطته
نجاسة او لا فلو تحققت الاصابة لاعاد ابدا كما قال الشيخ وعلى هذا
فيكون اشارة لتاويل ابن حبيب واصبغ وعلى هذا التقرير درج البساطي
وتت وابن مرزوق ويحتمل ان المراد بالمشكوك ما لم تظهر فيه عين النجاسة
مع تحقق اصابتها له واما اذا ظهرت فيه عين النجاسة لاعاد ابدا وعلى
هذا فيكون فيه اشارة لتاويل ابي الفرج لكن يبعد ارادة المص لتاويل
ابي الفرج مقابلته المشكوك بالمحقق لانها تقتضي ان المراد الشك في
الاصابة ولذا حمله الشارح كغيره على تاويل ابن حبيب واصبغ وقوله وبالمحقق
الخ هذا التاويل للقاضي عياض   مراعاة الخ هذا من باب مراعاة الخلاف
وليس فيه تقليد مجتهد لمجتهد الذي هو ممنوع   وظاهره انه لا فرق الخ
اي خلافا لقول ابن حبيب واصبغ ان علم باصابة النجاسة لما تيمم عليه
حين التيمم اعاد ابدا وان لم يعلم بذلك حين التيمم بل جهل ذلك او شك
ثم علم بعد التيمم اعاد في الوقت   قبل التيمم متعلق بقوله تحقق
وان المراد بالوقت اي الذي تطلب فيه الاعادة   اي كره على هذا
حمل ابن رشد قول المدونة يمنع وطء المسافر وتقبيله لعدم ما يكفيهما
قال طفي وهو المعتمد واستشكل ما ذكره المص من المنع بجواز السفر في طريق
يتيقن فيه عدم الماء طلبا للمال ورعي المواشي واجيب بالفرق بين تجويز
ترك معقود عليه قبل حصوله والمنع منه بعده والمعقود عليه الذي
هو ذو والترك قبل حصوله هو الطهارة المائية وحاصله ان الطهارة
المائية في المسئلة المعترض بها غير حاصلة بالفعل فلذا اجاز تركها وفي مسئلة
المص حاصلة بالفعل فلذا امتنع تركها   من ذكر وانثى فيمنع الرجل
من تقبيل زوجته والمراة من تقبيل زوجها   وكذا غيره اي وكذا
يمنع يعني يكره غير التقبيل من نواقض الوضوء كاخراج الريح والبول
والغائط واللمس والمس   الا ان يشق عليه اي عدم ذلك الغير
كان يشق عليه اخراج الريح او البول فان شق جاز فاخره ولا كراهة
كذلك اي يمنع ذكرا وانثى وكذا اخراج المني بغير جماع كما سبق فلا
يجوز للزوج الجماع اذا كان طاهرا وعادم الماء ولا يجوز للزوجة

طي

ان تمكن من نفسها   ولو عادما اي والحال ان ذلك المغتسل عادم
للماء بان كان يصلي قبل الجماع بالتيمم   ينشا عن ضرر اي ببدنه او من
خوف العنت وقوله فيجوز الجماع ويجوز لها ان تمكن من نفسها وينتقلا
للتيمم وقول المص الا لطول راجع لجماع مغتسل لا له ولما قبله وهو التقبيل
لانه لا يتصور ضرر بترك التقبيل وايضا الجماع فيه انكسار الشهوة وتسكين
ما عنده بخلاف التقبيل فانه يحرك الشهوة ويهيجها   وان نسي احدا
الخمس اي وان نسي احد الخمس صلوات صلي ثلاثا كل صلاة بتيمم وهذه
المسئلة مستفادة من قوله سابقا لا فرض اخر   وقدم ذو ماء مات و
جنب حي اي فيغسل الميت صاحب الماء ويتيمم الجنب الحي   الا لكان احق
به اي من الميت فيتيمم الميت ويغتسل بالماء صاحبه الجنب الحي   الا
لخوف عطش استثنا منقطع وينبغي ان يكون مطلق الحاجة من عجن وطبخ
مثل العطش كذا في كبير خش   فيقدم الجنب اي في الغسل بذلك الماء
ويتيمم الميت   وضمن قيمته فيؤديها لورثة الميت حالا ان كان مليا
ويتبع بها ذمته ان كان معدما ولا يرد علي هذا قول المص في مسئلة المضطر
الاتية وله الثمن ان وجد اي فان لم يوجد فلا يتبع بشيء لان ما ذكر في
المضطر وهذا احق منه واورد علي قول المص وضمن قيمته بان الماء مثلي
فكان مقتضاه ضمان المثل لا القيمة واجيب بانا لو ضمناه المثل لكان
اما بموضعه وهو غاية الحرج لالزامه بايصال الماء لذلك المحل واما
بموضع التحاكم اي عند الحاكم للبلد فيها قاض حكم وقد لا يكون له قيمة
فيه فاذا تكلفت حالة وسطي لا ضرر فيها علي احد وهي لزوم القيمة بمحل
اخذه   وتسقط صلاة وقضاؤها الخ ظاهره امكن ايماؤه للارض
اولا وانما سقط عنه الاداء والقضاء لان وجود الماء والصعيد شرط في
وجوب ادائها وقد عدم وشرط وجوب القضاء تعلق الاداء بالقاضي
وما ذكره المص قول مالك وقال اصبغ يقضي ولا يؤدي لان القضاء
فرع عن تعلق الاداء ولو لغير القاضي اي ان وجوب القضاء فرع عن
تعلق الخطاب بالاداء ولو لغير القاضي من الناس وانما كان لا يؤدي لان
وجود الماء او الصعيد شرط وجوب وقد عدم وقال اشهب تجب الادا
فقط

فقط نظرا الي ان الشخص مطلوب بما يمكنه والاداء ممكن له وقال ابن القاسم
يجب الاداء والقضاء احتياطا وقال القابسي محل سقوطها اداء وقضاء اذا كان
لا يمكنه الايماء للتيمم كالمحبوس بمكان مبني بالاجر ومفروش به فان
امكنه الايماء كالمربوط ومن فوق شجرة وتحته سبع مثلا فانه يومي للتيمم
الي الارض بوجهه ويديه ويؤديها ولا قضاء عليه   كمصلوب الخ
اي وكراكب سفينة لا يصل للماء   او فوق شجرة اي والحال انه لا يمكنه التيمم
عليها والا تيمم عليها وصلي بالايماء فاندفع ما يقال قد تقدم ان المعتمد جواز
التيمم علي الحشيش او الخشب عند عدم غيره وح فكيف يعد من كان فوق
الشجرة وتحته سبع عادما للصعيد او يقال ان الشيخ بني كلامه هنا علي
ما مر لهم من عدم صحة التيمم علي الخشب   فصـــل في
المسح علي الجبيرة لما كان المسح عليها رخصة في الطهارة المائية
والترابية ناسب تاخير هذا الفصل عنهما   ان خيف المراد بالخوف هنا العلم
والظن وقوله غسل جرح اي في اعضاء الوضوء ان كان محدثا حدثا اصغر
او في جسده ان كان محدثا حدثا اكبر ومثل الجرح كما قال الشيخ المحل المالوم
من رمد او دمل او نحو ذلك   اسم للمحل اي المجروح   وليس مرادا هنا
لان المصدر لا يمسح   اي كالخوف المتقدم في الخ اي فيقال هنا ان
خيف بغسل الجرح مرض او زيادته او تاخر برء ولا يكفي مجرد الخوف بل لا بد
من استناد الي سبب كاخبار طبيب او تجربة او اخبار موافق له في المزاج
مسح اي ذلك الجرح مباشرة   مرة اي وان كان ذلك المحل المجروح
يغسل ثلاثا   ان خاف هلاكا اي بغسله   والا فقد بالي والا بان
خاف بغسله مرضا غير شديد كان المسح مندوبا واما ان خاف بغسله
مجرد المشقة فلا بد من غسله ولا يجوز المسح عليه فمجرد المشقة لا تعتبر
وفسرها ابن فرحون الخ الاولي ما قاله اللقاني في تفسيرها من
انها ما يطيب به الجرح كان دواء او اعوادا او غير ذلك   وتعمها
بالمسح اي واذا مسح علي الجبيرة فانه يعمها بالمسح   علي الرهد اي
او الجرح   ان يضمه اي ان يضع ما ذكر من الدواء والخرقة اي لا يرفع
من علي الجرح او العين بعد المسح عليه حتي يصلي   ثم عصابته هو بكسر

العين لان القاعدة انه اذا صيغ اسم علي وزن فعالة لما يشتمل علي شي
الشيئ كعو العمامة فهو بالكسر كما نقله الشهاب الخفاجي في حواشي البيضاوي
عن الزجاج التي تربط اي وهي التي تربط فوق الجبيرة وكذا
ان تعذر حلها اي وكذا المسح علي العصابة اذا كان يتعذر علي المسح علي
الجبيرة ولكن تعذر حل العصابة المربوطة عليها ولو تعددت العصايب
اي فانه يمسح عليها وهذا مبالغة في قوله ثم عصابته والا لم يجزه
اي والا بان امكنه المسح علي ما تحت فلا يجزه المسح فوق ما قدر عليه
عبد الحق من كثرت عصايبه وامكنه مسح اسفلها لم يجزه علي ما فوقها
اي كمسحه علي فصد اي كما يجوز مسحه علي فصد ثم جبيرته ثم عصابته
فالفصد مثل الجرح في انه اذا لم يستطع غسله بان خاف بغسله مرضا او
زيادته او تاخير برء فانه يمسح عليه وان لم يستطع المسح عليه مسح علي
جبيرته فان لم يستطع مسح علي العصابة ومرارة بالجر عطفا علي
فصد اي كما يجوز المسح علي فصد وعلي مرارة ان لم يستطع غسل ما تحتها
من الظفر ولو من غير مباح اي كمرارة خنزير ونحوه تعذر نزعها ام لا
وعلي قرطاس صدغ اي وكما يجوز المسح علي قرطاس يلصق علي صدغ
لصداع حيث كان لا يستطيع غسل الصدغ وعمامة اي وكما يجوز المسح
علي عمامة خيف بنزعها ضرر الراس اي بان جزم او ظن حدوث مرض فيه
او زيادته او تاخيرا كالقلنسوة اي وهي الطاقية وقوله ان لم
يقدر علي مسح ما هي ملفوفة عليه اي فان قدر علي ذلك تعين نقضها
والمسح علي ما هي ملفوفة عليه وهذا حيث لم يتضرر بنقضها وعودها
والا مسح عليها مطلقا كما قال شيخنا وكمل وجوبا علي العمامة علي المعتمد
حاصله انه اذا كان يمكنه مسح بعض الراس فقط فقيل يمسح عليه
فقط ويقتصر عليه ولا يستحب له التكميل علي العمامة وقيل باستحباب
التكميل عليها والقولان ضعيفان والمعتمد ما قاله المص من وجوب
التكميل عليها فقال بل المعتمد قولان كما علمت وبعضهم اي كالعلامة
خش علي انه معطوف علي جبيرة اي وفيه نظر لانه يفيد ان
المرارة ليست من الجبيرة مع انها منها وما تقدم من المسح اي
من

١١٥

من ترخيص المسح بل وان بغسل سوا كان من حلال او من حرام
لان معصية الزنا قد انقطعت فوقع الغسل المرخص فيه المسح وهو غير
متلبس بالمعصية ولا داخل فيها فلا تقاس علي مسئلة العاصي بسفر فلا
يقصر ولا يفطر نزلة هو بفتح النون كما قال شيخنا والمراد من براسه
ذلك والحال انه جنب او بلا طهر اي بل وان وضعها من غير طهر وان
انتشرت اي هذا اذا كانت العصابة قدر المحل بل وان انتشرت العصابة
وجاوزت محل الالم وقوله للضرورة اي لان انتشارها من ضروريات
الشد ومن لوازمه ثم ذكر شرط المسح اي علي المالوم وغسل ما سواه
ان صح جل جسده حاصل ما ذكره المص من صور اثنتان يغسل فيه
الصحيح ويمسح علي الجريح وثلاث يتيمم فيها فلو غسل الصحيح والالوم
في الجميع اجزا وهو قوله وان غسل اجزا واما لو غسل الصحيح ومسح الجريح
في الصور الثلاث الاخيرة التي يتيمم فيها فانه لا يجزيه ذلك الغسل ولا بد من
التيمم او غسل الجميع كما في عبق وبعضهم الظاهر من قول المص ففرضه التيمم لكن نقل ح
عن ابن ناجي الاجزا قايلا نص عليه المازري وصاحب الذخيرة والمراد
به اي بجسده والمراد اي باعضا الوضوء وقوله اعضا الفرض اي الاعضا
التي غسلها فرض بدليل المقابلة اي مقابلة الجل بالاقل والحال انه
لم يضر غسله اي والحال ان غسل الصحيح في الصورتين لا يضر الجريح
والا ففرضه التيمم اي والا بان ضر غسل الصحيح الجريح والموضوع انه صح
جل جسده او اقل فاذا كانت الجراحات في يديه وكان غسل الصحيح يضر
بيديه لتناول الما بهما تيمم ح تنبيه محل كون فرضه التيمم عند الضرر اذا
كان غسل كل جزء من اجزا الصحيح يضر بالجريح واما اذا كان بعض الصحيح
اذا غسل لا يضر بالجريح وبعضه اذا غسل يضر فانه يمسح ما يضر ويغسل
ما لا يضر ولا يتيمم كما قال شيخنا فاذا كان المرض بجبينيه وكان
غسل باقي وجهه يضر بجبينيه وغسل يديه ورجليه لا يضر بهما فانه يمسح
بقية وجهه ويكمل وضوءه ولا يتيمم اي الفرض له اي وليس المراد
فالفرض عليه بدليل قوله وان غسل اجزا كمن عمت الجراح اي كمن
عمت الجراح جميع جسده وتعذر الغسل فانه يتيمم كان قل جدا

اي كما انه يتيمم اذا قل الصحيح جدا كيد او رجل ولو لم يضر غسل ذلك الصحيح
بالجريح اذ التافه لا حكم له اي فكان الجراحات عمت جميع الجسد ولئن
وان غسله اجزا اي وان تكلف من فرضه الجمع بين المسح والغسل في الاول
او فرضه التيمم فيما عداها وغسل الجميع المالوم وغيره اجزا الاتيانه بالاصل
كصلاة من ابيح له الجلوس قايما وغسل الجرح اي مع الصحيح الذي
لا يضر غسله الجرح وان تعذر مسها هذا مفهوم قول المص فيما سبق
ان خيف غسل جرح وقدر على مسه بدليل قوله مسح والحاصل
ان الجرح اما ان يقدر على مسه اولا فالاول تقدم الكلام عليه والثاني
وهو ما اذا تعذر مسه اما ان يكون في اعضاء الوضوء التيمم او لا يكون
فيها وقد اشار له المص بقوله وان تعذر مسها الخ وان تعذر مسها
اي بكل من الماء والتراب وذلك لانه لا جبيرة عليها لتالمه بها او كانت لا تثبت
لكون الجرح تحت المارن او لا يمكن وضعها لكون الجرح باشفار العين
ومفهوم قوله تعذر مسها بكل من الماء والتراب انه لو تعذر مسها بالماء
خاصة ولو من فوق حايل وامكن مسها بالتراب والفرض انه باعضاء تيممه
فانه يتيمم عليها ولو من فوق حايل لان الطهارة الترابية الكاملة خير
من المائية الناقصة كذا في عبق وخش الوجه واليدين اي للمرفقين
كما قال ح والجزي لان هذا هو المطلوب مسحه في التيمم ولهذا اذا
ترك منه الكوعين الى المرفق فانه اعاد في الوقت والذي اختاره عج
وعبق ان المراد باعضاء التيمم الوجه واليدين للكوعين فلو كان
الجرح في ذراعه وتعذر مسها فانه يتركها ويتيمم على ما قال ح وجرى
في الاربعة الاقوال الاتية في المتن على ما قاله عج واختار شيخنا ما قاله
ح تركها اي لانها كعضو سقط وتوضا وضوءا ناقصا اي بشرطين
الاول ان يكون الوضوء ممكنا اما اذا لم يمكن لفقد الماء او لعدم القدرة
على استعماله فهل تسقط عنه الصلاة او يأتي بتيمم ناقص ولا تسقط
عنه الصلاة وهو ما استظهره ابن فرحون الثاني ان يكون غسل الصحيح
لا يضر بالجريح فان اضر به فانظر هل تسقط عنه الصلاة كعادم الماء
والصعيد او يأتي بتيمم ناقص ولا تسقط عنه الصلاة واستظهره

شيخنا

شيخنا فان كانت اعضاء التيمم كلها مالومة ولا تقدر على مسها لا بماء ولا
بتراب والفرض ان غسل الصحيح يضر بالجريح سقطت الصلاة عنه
كعادم الماء والصعيد والا بان كانت الجراح اي التي تعذر مسها
اكثر او لها يتيمم اي وهو قول عبد الحق وقوله يتيمم لتحصل طهارة ترابية
كاملة اي بخلاف لو توضا كانت طهارته ناقصة لترك الجريح لان الفرض انه
تعذر مسه بالماء ولا جبيرة عليه لتالمه بها او لعدم ثباتها ثانيها يغسل
الخ اي وهو لابن عبد الحكم وصاحب النوادر انما يكون عند عدم
الماء او عدم القدرة على استعماله والماء هنا موجود وقادر على استعماله
بالنسبة لغير الجريح ثالثها اي وهو لابن بشير لان الاقل تابع
للاكثر اي فكان الجسد كله قد عمته الجراح ورابعها هو لبعض شيوخ
عبد الحق وقوله يجمعهما اي التيمم وغسل الصحيح سواء قلت الجراحات
او كثرت ويتيمم للجريح اي لاجله فلو كان تجنبها من الوضوء مرضا
ونحوه فانه يكتفي بالتيمم كما قال ابن فرحون كذا انظر على القول الثاني
ويقدم المائية اي ويقدم الطهارة المائية الناقصة على الطهارة الترابية
والظاهر انه على هذا القول يفعلهما لكل صلاة ولو لم يحصل منه ناقض لا للصلاة
الاولى فقط كما قال عج وذلك لان التيمم لا بد من فعله لكل صلاة وهو هنا
جزء من الطهارة وبمجرد فراغه من الصلاة بطلت الطهارة لبطلان جزئها
فيجب تجديد الهيئة الاجتماعية بتمامها والذي في بن ان الظاهر انه انما
يفعلهما للصلاة الاولى واما غيرها فلا يعيد الا التيمم اذ لا وجه لاعادة
الوضوء حيث لم يحصل ناقض وان نزعها اي الامور الحايلة من جبيرة
وعصابة ومرارة وقرطاس وعمامة بعد المسح عليها وان في قوله وان
نزعها شرطية وجوابها محذوف تقديره ردها ومسح واما قوله قطع
وردها ومسح فهو جواب ان في قوله وان كان السقوط بصلاة
ويحتمل ان قوله قطع جواب للمبالغ عليه وقوله وردها ومسح جواب
ما قبل المبالغة وما بعدها وهذا الاحتمال اولى لان الاصل عدم الحذف
له والا فمفهوم له بل لو نزعها عمدا او نسيانا فالحكم واحد وهو انه
يردها ويمسح عليها ولذا قال الشارح لو دواها مثلا ان لم يكن اي السقوط بصلاة

ومسح اي ما كان مسح عليه اولا من الجبيرة او العصابة او المرارة او
القرطاس او العمامة   ان لم يطل الزمن اي زمن تاخير المسح سوا كان
التاخير عمدا او نسيانا   نسيانا اي لا عمدا فتبطل الطهارة والحاصل
انه ان اخر المسح جرى على حكم الموالاة في الوضوء من كونه يبني بنية
ان اخر ناسيا مطلقا اي طال الزمن او قصر وان اخر عامدا بنى عند
القرب من غير نية وان طال ابتدا طهارته من اولها   كراس في جنابة
اي ورجل في وضوء فاذا كان على واحدة منها جبيرة ومسح على
رجله في الوضوء او على راسه في الغسل ثم صح فانه يغسل الراس او
الرجل   كصماخ اذن اي في وضوء او غسل فاذا كان الصماخ مالوما
فجعل عليه جبيرة مسح عليها في الغسل او الوضوء ثم صح فانه يمسح الصماخ
بعد ذلك اي وكمسح راس في غسل كما لو اغتسل ومسح على الرقبة
ثم قدر على مسح الراس دون غسلها فانه يمسح راسه وكذا لو كان المص
وان صح فغسل الاصل كان اخص واشمل لشموله للاذنين والراس في الغسل
وان صح وهو في صلاة قطع وغسل او مسح   وبنى بنية اي اي
ومسح متوضي ناسيا فورا فان تراخى بنى بنية الخ   واما ان لم ينو الخ
اي واما ان يبرئ الجرح وما في معناه والحالة انه لم يكن على طهارته   والمحل
اي المالوم الذي مسح عليه   وجميع الاعضاء اي اعضاء الوضوء
واندرج المحل اي الذي كان مالوما في ذلك تنبيه ينتهي من قوله وان
نزعها لدوا والخاف بجبيرة لو دارت بان زالت عن محل الجرح مع بقاء العصابة
عليه ليس حكمها كذلك والحكم انه باق على طهارته ولا يطالب بالمسح عليها
ويطلب بردها الاجل الدوا لاجل ان يمسح عليها فان زالت العصابة عن
محل الجرح بطل المسح عليها ولو ردها سريعا هذا هو الصواب واما قول
عبق بطل المسح عليها ان لم يردها سريعا فان ردها سريعا فلا
يعيد المسح فغير صواب كما قاله بن وشيخنا في حاشيتهما

فصل في الحيض

دم كصفرة او كدرة قال
ابن مرزوق يحتمل ان يكون تمثيلا للدم بما هو من افراده الداخلة تحته وح
فيكون من التمثيل بالاخفى نبه به على ان ما فوق الصفرة والكدرة من

الدم

الدم الاحمر الذي هو احرى بالدخول في التعريف ويحتمل ان يكون مسمى الدم عنده
انما هو الاحمر الخالص الحمرة وغيره من الاصفر والاكدر لا يسمى دما فيكو
من تشبيه حقيقة باخرى في عادته والاحتمال الاول هو ظ التهذيب
والجلاب والثاني ظ التلقين والباجي والمقدمات وما ذكره من ان
الصفرة والكدرة حيض هو المشهور ومذهب المدونة سوا راتهما
في زمن الحيض اولا بان راتهما بعد علامة الطهر وقيل ان كانا في ايام
الحيض فحيض والا فلا وهو لابن الماجشون وجعله المازري
والباجي هو المذهب وقيل انهما ليسا بحيض مطلقا حكاه في التوضيح
وعلى الاحتمال الثاني يقال انما نص عليهما بالخلاف فيهما عن الدم المتفق
على كونه حيضا تشبيههما به ولم يعطفهما عليه بحيث يقول دم او صفرة
او كدرة لان ظ العطف المساواة بخلاف التشبيه فانه لا يقوى قوة المشبه
به فانه فع قول الشرح وكان الاولى الخ   تعلوه صفرة اي في كونه تعلوه
صفرة وهو بيان لوجه الشبه   في كدر اي ليس بابيض خالص ولا اسود
خالص بل متوسط بينهما   ليس على الوان الدما المراد بالالوان الانواع
والمراد بالدما الدم الاحمر اي ليس مماثلا لنوع من انواع الدم الاحمر الخالص
الحمرة فللدم الاحمر له نوعان قوي الحمرة وضعيفها وكان الاولى ابدال الدما
بالدم لان الانواع انما هي للمفرد الا ان يقال ان الاضافة بيانية
ولا غير ذلك اي كالعلة والفساد مثل دم الاستحاضة فانه خروجه بسبب
علة وفساد في البدن   ومن هنا اي ومن اجل اشتراط الخروج
بنفسه في الحيض   وان ما خرج بعلاج اي كثرته   لا تبرا به من
العدة اي لا يحصل به براتها وخروجها منها وقوله ولا تحل اي ولا تحل
بسببه للازواج وهذا عطف لازم على ملزوم واما قال المتوجه
الظ انه لا تحل به المعتدة ولم يجزم بعدم حلها لاحتمال ان استعجاله لا يخرجه
عن الحيض كاسهال البطن فانه لا يخرج الخارج عن كونه حدثا   قال
المص اي في توضيحه   على بحثه اي استظهاره   وانما قال على بحثه
الخ هذا الكلام لعج قصد به بيان وجه تقييد المص بقوله على بحثه ولم
يطلق   وقد يقال الخ هذا اعتراض من بعض الاشياخ على عج حيث

الظ في نفسه اي بقطع النظر عن بحث المنوفي في تركهما وقضا وهما وحاصله
انا لا نسلم ان هذا هو الظ لان هذا انشك في المانع وهو لغو وح فالظ
فعلهما لاحتمال كونه غير حيض فلا يفوت الادا في الوقت وقضا الصوم
احتيا طا لاحتمال انه حيض وانما توقف اي المنوفي في تركها الصلاة
والقوع فانما هو فيمن عادتها اي الحيض ثمانية ايام الخ وحاصله
ان كلام ابن كنانة في استعمال الدوا لاجل تعجيل الطهر من الحيض فما
وقع للخ اي على اعتراضه على المنوفي بان توقفه قصور منه واستدلاله
له بما في السماع وبكلام ابن كنانة من ان وجود الدم بدوا يحكم له بحكم
الحيض سهو منه قال بن ونص السماع كما في ح سيل عن امراة تريد
العمرة وتخاف تعجيل الحيض فتشرب شرابا للتاخير الحيض قال ليس ذلك
بصواب وكرهه قال ابن رشد انما كرهه مخافة ان تدخل على نفسها ضررا
بذلك في جسمها اه وفي البيان ايضا قال ابن كنانة تكره ما بلغني ان
يصنعن ما يتعجلن به الطهر من الحيض من شراب او تعالج ابن رشد كرهه
مخافة ان يضر بها قال ح فعلم من كلام ابن رشد انه ليس في ذلك الا الكراهة
خوفا من ضرر جسمها ولو كان ذلك لا يحصل به الطهر بعينه لبينه ابن رشد
خلافا لابن فرحون اهـ فانت ترى السماع المذكور وكلام ابن كنانة
لا يدلان على تاخير الدم عن وقته بدوا او رفعه بعد حصوله
بدوا وفي كل منهما تكون المراة طاهرا خلافا لابن فرحون وليس فيهما
تعرض لمسئلة وجوده بدوا كما زعم عج ولهذا لم يذكر فيها ح الا كلام المنوفي
وكلام شيخه الا كلام بن والحاصل ان المراة اما ان تستعمل الدوا لرفع
الحيض عن وقته المعتاد ففي هذه يحكم لها بالطهر في الوقت المعتاد
الذي كان ياتيها فيه وتاخر عنه وهذه مسئلة السماع واما ان تستعمل
الدوا لاجل تعجيل الطهر من الحيض كما لو كانت عادتها ياتيها الدم ثمانية
ايام فاستعملته بعد اتيانه ثلاثة ايام فانقطع ففي هذه المدة
يحكم لها بالطهر بعد انقطاعه وهذه مسئلة ابن كنانة واما ان تستعمل
الدوا لاجل تعجيل نزول الحيض قبل وقته وهذه مسئلة المنوفي
التي استظهر فيها ان النازل غير حيض وانها طاهر او نفسه

ظاهر

ظاهر ولو كانت تحت العدة وانسه الحزجان وهو كذلك وسيل
النسا في بنت الخمسين اي كا ابن يسالن في المراهقة التي راهقت
البلوغ وقاربته وهي بنت تسع الى ثلاثة عشر فان جزمن او شككن
فهو حيض والا فلا واما من زاد سنها على ذلك الى الخمسين فيقطع
بانه حيض الدفقة هو بالفا والقاف الشي الذي ينزل في زمن
يسير وكلاهما صحيح اي وان كان المعنى مختلفا لان الدفقة
بالفتح اسم من الدفق ما لضم لان الدفقة بالضم معناها الشي النازل
في زمن يسير فمعناها بالفتح معناها النازل مرة واحدة نزل في زمن وأمامه
يسير او كثير واذا نزل الدم او استرسل في زمان متطاول قيل له دفقة
بالفتح لا بالضم والاول اي وهو المضموم اولى لعلم الثاني منه
بطريق الاولى ان قلت بل الاول متعين لان المرة صادقة بانقطاعه
وباستمراره كثيرا وهذا لا يصح ارادته لانه انما يبالغ على المتوهم
قلت الا انها بان قرينة تدل على انقطاع المرة لا استمرارها الذي لا يصح
ارادته ولا حد لاكثره اي باعتبار الخارج فلا يحد برطل او اكثر
وهذا اي عدم تحديده باعتبار الخارج حسبت ذلك يوم دم اي حتى
تكمل الخمسة عشر يوما وما جا بعد ذلك فهو دم علة وفساد فانه نصف
شهر لمبتداه وغيرها اي وح فاذا عاودها الدم قبل نصف الشهر والحال
انها بلغت اكثر حيضها من مبتداة او معتادة فانها تلغي ذلك الدم ولا تترك
العبادة لاجله لانها تغتر بالمرة اي لان العادة تثبت بالحصول مرة
ثلاثة استظهارا اي ولو علمت عقب حيضها انه دم استحاضة بان
ميزت بخلاف المستحاضة كما ياتي فان اعتادت خمسة اي بان اتاها
الدم خمسة ايام اولا مكثت احد عشر اي لاستظهارها على اكثر عادتها
زمنا وهي الثمانية بثلاثة ايام ولا تستظهر على الخمسة التي هي عادتها
الاولى ولو كانت اكثر وقوعا مكثت اربعة عشر اي لاستظهارها
على عادتها الثالثة وهي الاحد عشر بثلاثة ايام لانها اكثر عاداتها زمنا
وهي الخمسة والثمانية والاحد عشر ما لم تجاوزه اي ما لم تجاوز بالايام
الثلاثة نصف شهر اي تزيد عليه فيومان اي تستظهر بهما

ومن اعتادته اي نصف الشهر ثم هي بعد الاستظهار اي ان
استظهرت على اكثر عادتها وقوله او بلوغ نصف الشهر اي اذا لم
تستظهر بان كانت معتادة لنصف الشهر طاهر حقيقة هذا
مذهب المدونة وقيل طاهر حكما وعليه فيمنع وطئها وطلاقها ويجبر
مطلقها علي رجعتها وتصوم وتصلي وتغتسل بعد الخمسة عشر يوما
وتقضي الصوم وجوبا ولا تقضي الصلاة لا وجوبا ولا ندبا لانها
ان كانت طاهرة فقد صلتها وان كانت حايضا لم تخاطب بها
ظنية اي لا قطعية والا ما تا في الحيض من الحامل واكثره لحامل
اي سوا كانت مبتداة او معتادة بعد دخول ثلاثة اشهر الخ وليس
المراد بعد مضي ثلاثة اشهر بدليل قوله ونقل ما قبل الثلاث الا
النصف اي نصف شهر ونحوه خمسة ايام اي فالجملة عشرون
وحاصله ان الحامل اذا حاضت في الشهر الثالث من حملها او في
الرابع او في الخامس منه واستمر الدم نازلا عليها كان اكثر الحيض في حقها
عشرين يوما وما زاد على ذلك فهو دم علة وفساد وفي ستة
الخ حاصله ان الحامل اذا حاضت في الشهر السابع من حملها او الثامن
او التاسع منه واستمر الدم نازلا عليها كان اكثر الحيض في حقها
ثلاثين يوما واما اذا حاضت في الشهر السادس فظاهر المدونة ان حكمها
حكم ما اذا حاضت في الشهر الثالث وخالف في ذلك جميع شيوخ افريقية
ورأوا ان حكم الستة اشهر حكم ما بعدها لا حكم ما قبلها وهذا
هو المعتمد وكلام المص قابل للحمل علي كلام الشيوخ بان يقال وفي دخول
ستة كما قال شارحنا وقابل للحمل على كلام المدونة بان يقال وفي مضي
ستة كما قال عبق وقد علمت ان المعتمد خلاف ظاهرها تمكث
عادتها والاستظهار على التحقيق اي وهو الذي اختاره ابن يونس
وفي التوضيح الذي ينبني علي قول مالك الذي رجع اليه ان
تجلس في الشهر والشهرين قدر ايامها والاستظهار لان الحمل لا يظهر
في شهر ولا في شهرين فهي محمولة على انها حامل حتى يظهر الحمل ولا
يظهر الا في ثلاثة اشهر اه وخلاف التحقيق قول عبق تبعا لعج

او

او كالمعتادة تمكث عادتها لكن بغير استظهار ولا دليل لعج في قول
المدونة ما علمت مالكا قال في الحامل تستظهر بثلاثة لا قديما ولا
حديثا لان كلامها في ظاهرة الحمل وهذه ليست كذلك لقول ابن يونس
انها محمولة علي انها غير حامل انظر بن قولان الاول منهما قول
مالك المرجوع عنه واختاره الابياني وهو مبني انه يلزمها ما يلزم
الحامل لعلمها بالحمل بقرينة كالوحم المعلوم عند النسا لظهور الحمل والثاني
قول مالك المرجوع اليه واختاره ابن يونس وهو مبني علي انه انما
يلزمها ما يلزم الحامل اذا ظهر الحمل وهو انما يظهر في الثالث وما بعده
وبعض الشيوخ رجح القول الاول وفي كلام ابن عرفة ما يشعر بترجيح الثاني
فكل منهما قد رجح ولكن الثاني ارجح وان تقطع طهر اي لمبتداة
او لمعتادة او لحامل وتساويا اي تساوت ايام الطهر وايام الحيض
بان اتاها الدم يوما وانقطع يوما وهكذا او نقصت اي ايام الدم
عن ايام الطهر بان اتاها الدم يوما وانقطع يومين وهكذا لا ايام الطهر
اي فلا تلفقها بل تلغيها الخ فلا تلفق الطهر من تلك الايام التي في اثنا
الحيض بل لا بد من خمسة عشر يوما بعد فراغ ايام الدم وما ذكره من
كونها تلفق ايام الدم وتلغي ايام الحيض وظاهر متفق عليه ان نقصت
ايام الطهر عن ايام الدم وعلى المشهور ان زادت او تساوت خلافا
لمن قال ان ايام الطهر اذا ساوت ايام الحيض او زادت فلا تلغي ولو
كانت دون خمسة عشر يوما بل هي في ايام الطهر طاهر تحقيقا وفي
ايام الحيض حائض تحقيقا بحيض مؤتنف وهكذا مدة عمرها ولا تلفيق
ولا بنا وفائدة التلفيق تظهر في الدم النازل بعد تلفيق عادتها
او خمسة عشر يوما فعلي المعتمد تكون طاهرا والدم النازل دم علة وفساد
وعلي مقابله تكون حيضا ثم هي بعد ذلك اي تلفيقها ايام الدم علي
تفصيلها وتغتسل كلما انقطع عنها في ايام التلفيق لانها لا تدري
هل يعاودها ام لا الا ان تظن انه يعاودها قبل انقضاء وقت
الصلاة التي هي فيه سوا كان ضروريا او اختياريا فلا تومر بالغسل
كذا يتم الشرح في هذا الكلام عبق قال بن وفيه نظر فقد صرح الجزولي والشيخ

يوسف بن عمر والزهري في شرح الرسالة بانه يحرم تاخير الصلاة لرجاء الحيض
واختلفوا هل تسقط عنها اذا اخرتها واتاها الحيض في الوقت وهو الذي
للجزولي وابن عمر او يلزمها القضا وعليه الزهري وذهب اللخمي الى ان
التاخير لرجاء الحيض يكره فقط نقل ذلك ح عنه عند قوله في الصوم وبعطش
بسفر قصد الخ ونقله ايضا المواق وح في موضع اخر لكن الكراهة عند
اللخمي مالم يرد التاخير لخروج الوقت المختار والاحرم وح فيتعين ابقاء
المص على اطلاقه اما على حرمة التاخير فظ واما على الكراهة فيكون قوله
وتغتسل كلما انقطع اي ندبا عند رجاء الحيض ووجوبا في غير ذلك واذا
علمت انها مامورة بالغسل والصلاة كلما انقطع ولو علمت ان الحيض ياتيها
في الوقت ظهر لك ان قول عب بعد قوله فلا تومر بالغسل فان اغتسلت في
هذه الحالة ولم ياتها الدم فلا تفتقر لغسلها اذا كان بنية جازمة وبالصلاة
او لا تعتد بها فيه تردد كلام غير صحيح اه كلام بن وتوطا اي على
المعروف من المذهب خلافا لصاحب الارشاد حيث قال لا يجوز وطوها
والدم المميز انما قدر الموصوف والدم للاحتراز عن المميز من الصفرة
والكدرة فانها لا تخرج بها عن كونها مستحاضة اذ لا اثر لهما كما قال الشيخ احمد
الزرقاني كذا في حاشية شيخنا لتغيره المزاج اي للاكل والشرب والحرارة
والبرودة حيض اي اتفاقا في العبادة وعلى المشهور في العدة خلافا لاشهب
وابن الماجشون القائلين بعدم اعتباره في العدة فان لم تميز فهي مستحاضة
اي باقية على انها طاهر ولو مكثت طول عمرها وتعتد عدة المرتابة بسنة بيضا
وكذا لو ميزت قبل تمام الطهر فهي مستحاضة ولا عبرة لذلك التمييز ولا فائدة
له كما نقله ابو الحسن عن التونسي ولا تستظهر على الاصح اي اذا ثبت ان
الدم المميز بعد طهر تم حيض واستمر ذلك الدم المميز نازلا عليها فانها تمكث اكثر
عادتها فقط وترجع مستحاضة كما كانت قبل التمييز ولا تحتاج لاستظهار لانه
لا فائدة فيه لان الاستظهار في غيرها رجاء ان ينقطع الدم وهذه قد غلب على
الظن استمراره وهذا قول مالك وابن القاسم خلافا لابن الماجشون حيث
قال باستظهارها على اكثر عادتها مالم يستمر الخ اي ان عدم الاستظهار عند
مالك وابن القاسم مقيد بما اذا تغير الدم الذي ميزته بعد ايام عادتها ولم يستمر
على

على حالته واما لو استمر على حالته فانها تستظهر على اكثر عادتها على المعتمد خلافا
لمن قال ان عدم الاستظهار عند مالك وابن القاسم مطلق غير مقيد بما ذكر
وما معها اي من الكدرة والصفرة او قصة لا تكلف في نجاستها كما قال عياض
وغيرها من الفرج ورطوبته عندنا نجس ولقول صاحب التلقين والقرافي وغيرهما
لانها تخرج من السبيلين فهو نجس تقدم ح عند الكلام على انها دم ولا سيما
وهي من انواع الحيض فقد قال ابن حبيب اوله دم واخره قصة اه بن
بل ابلغ اي بل هي ابلغ حتى لمعتادة الجفوف كما عند ابن القاسم فهي عنده ابلغ
مطلقا خلافا لظاهره اي من تقييده الابلغية بمعتادة القصة وحدها
او مع الجفوف واجاب ابو علي المسناوي بان المراد بابلغيتها كونها تنتظر لا انها
تكتفي بها اذا سبقت فان هذا لا يكون في المتن وبين ايضا الجفوف اذا اعتيد
وحده صار مساويا للقصة للاكتفا بالسابق منهما وح صح تقييد الابلغية
بمعتادتها فتامله وحاصل الفقه ان معتادة الجفوف اذا رات القصة اولا
لا تنتظره واذا راته اولا لا تنتظر القصة واما معتادة القصة فقط او مع الجفوف
اذا رات الجفوف اولا ندب لها انتظار القصة لاخر المختار وان رات القصة اولا
فلا تنتظر شيئا بعد ذلك لا تعلم الا بالجفوف اي وح فتنتظره ولو خرج الوقت
ولا تطهر بالقصة لمخالفته لقاعدته اي وهي ابلغية القصة مطلقا لانها
ادل على براءة الرحم وان كان لا يخلو عن اشكال اي لافادته المساواة بين القصة
والجفوف مع انها عنده ابلغ مطلقا كما مر وقد يقال لا لان قوله اذا رات الجفوف طهرت
في نقل المازري لا يفيد مساواة الجفوف للقصة وذلك لان قوله للسائل لما ساله عن
المبتداة اذا رات الجفوف طهرت لا ينافي ان القصة ابلغ اذ معلوم ان الاغلبية
امر اخر ذهب على كونه علامة على الطهر ولم يسال عن القصة للعلم بابلغيتها وعلى
هذا فلا اشكال ولا مخالفة في كلام ابن القاسم كذا قرر الشيخ وتامله نظر طهرها
اي نظر علامة طهرها لتعلم حكم صلاة الليل فاذا رات الدم قد انقطع قبل النوم
كانت صلاة الليل واجبة عليها وكذلك صوم صبيحته ولا يقال يحتمل عود الدم
ليلا لان الاصل استمرار انقطاعه واذا رات الدم باقيا كانت صلاة الليل والصوم
غير واجبين عليها لان الاصل بقاء ما كان ولو شكت اي هل رات علامة الطهر
بعد الفجر وقوله سقطت الصلاة هذا هو النقل وقوله يحتمل الخ تقصير لم

يعني صلاة العشاء اي واما صلاة الصبح فواجبة عليها لطهرها في وقتها
كما يجب عليها في الصوم امساك ذلك اليوم وقضاوه كما يأتي للمص في الصوم
في قوله ومع القضا ان شكت لا ما في الشراح يعني عبق وخش
تبعا للج من انها اي الصلاة الساقطة عنها واجبة قطعا اي لطهرها
في وقتها ويمكن تصحيح ما في الشراح بحمله على ما اذا استيقظت بعد الشمس
وشكت هل طهرت قبل الفجر او بعده وبعد الشمس فتسقط عنها الصبح ح كما
تسقط العشاء انظر بن صحته صلاة وصوم اي كان كل منهما نفلا او
فرضا كان الفرض ادا او قضا وقضا الصوم بامر جديد اي لا بالامر السابق
فاندفع ما يقال ان وجوب القضا فرع عن وجوب الادا فلا يجب القضا
الا على من تعلق به وجوب الادا والحيض مسقط لوجوب الصوم فلم يتعلق
وجوب الادا بالحائض فكيف يجب عليها قضا الصوم وانما وجب قضا الصوم
بامر جديد من الشارع دون الصلاة لخفة مشقته بعدم تكراره بامر
جديد اي بامر متجدد متعلقة بعد الطهر اذ الحيض منع تعلق الخطاب
الاول المكلف به حالة وجوده وطلاقا عطف على صحته كما اشار له الش
اي ومنع الحيض طلاقا اي حرمه فيكون المص استعمل المنع في الصحة بمعنى
الرفع وفي الطلاق بمعنى التحريم فاستعمل اللفظ في حقيقته ومجازه
بمعنى انه يحرم ايقاعه زمنه اي لما في ذلك من تطويل العدة عليها
ان دخل اي واما غير المدخول بها فلا حرمة في طلاقها في الحيض لانه لا عدة
عليها وكانت غير حامل اي واما الحامل فلا حرمة في طلاقها زمنه
لانه وان كان يلزمها العدة لكن لا تطويل عليها فيها لان عدتها بوضع حملها
كله سوا طلقت في الحيض او في غيره ووقع اي الطلاق في زمن
الحيض ولو اوقعه على من تقطع طهرها يوم طهرها هنا مبالغة في قوله
ومنع طلاقا وانما منع الطلاق في يوم طهرها اي لانه يوم حيض حكما
لانه انما حكم عليها بانها مستحاضة ظاهرة الا بعد ايام التلفيق وح فحرمة
الطلاق في زمن الحيض ولو كان ذلك الزمان زمان طهر حكما وبالجملة ما ذكره
الش يتوقف تحقق من حرمة الطلاق اذا اوقعه على من تقطع طهرها يوم
طهرها له وجه فاعتراض بن بانه لا سبيل للحرمة فيه نظر وما ذكره الش

من الجبر

من الجبر على الرجعة فيها احد قولين فقد نقل بن عن ابن يونس عدم الجبر عليها
ونقل عن ابي بكر بن عبد الرحمن وحذاق اصحابه الجبر عليها للتطويل العدة
اه لكن المص مر فيما ياتي على الجبر حيث قال واجبر على الرجعة ولو لمعاودة
الدم وهذا يقتضي انه كالمطلقة في الحيض وح فيحكم بالحرمة فتامل
وبدء عدة قال بعضهم لا فايدة في التنصيص على هذا اصلا لانه لا يمكن فرضه
الا في المطلقة في الحيض وهي تعتد بالاقرا وهي الاطهار والحيض ليس منها فلا
يتوهم بدوها منه حتى ينص على نفيها فيمن تعتد بالاقرا واما المتوفى عنها
زوجها وهي حايض فتحتسب الاربعة اشهر وعشرا من يوم الوفاة ولا يكون
الحيض مانعا من ابتدايها او تحت ازار اي او ما تحت ازار اي ووطي
ما تحت ازار اي وطي المكان الذي شانه ان يشد عليه الازار يعني انه
يحرم الاستمتاع بالعانة لاجال الكلام بالنسبة لما تحت الازار فانه ربما كان مسكوتا
للمقدم فاتي بها لبيان المحكم من ذلك وانه ما بين السرة والركبة ثم ان ظ كلام
الش يقتضي ان ما بين السرة والركبة يحرم الاستمتاع به بالجماع وبغيره
من لمس ومباشرة وهو ما قاله عج ومن تبعه وفي بن الذي لابن عاشر ما نصه
ظ عباراتهم جواز الاستمتاع بما تحت الازار بغير الوطي من لمس ومباشرة ونظر
حتى للفرج وقال ابو علي المسناوي نصوص الايمة تدل على ان المذهب
منع تحت الازار هو الوطي فقط لا التمتع بغيره خلافا لعج ومن تبعه وقال
ابن الجلاب ولا يجوز وطي الحايض في فرجها ولا فيما دون فرجها ومثل
ذلك في عبارة عبد الوهاب وابن رشد وابن عطية وابن عرفة وغيرهم
اذا علمت هذا فقول الش يعني يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة لا يصح
لانه خلاف النقل والعجب من هذا قوله ولو على حايل فالموافق للنقل ان
يقول اي ومنع الحيض وطا ما تحت ازار اه كلام بن لكن ذكر شيخنا ان
ح ذكر في شرح الورقات ان المشهور حرمة الاستمتاع بما تحت الازار
ولو بغير الوطي وح فلا اعتراض على الش فظهر من هذا ان الوطي فيما تحت الازار
سوا كان فرجا او غيره حرام باتفاق وان التمتع بغير الوطي كاللمس والمباشرة
فيما تحت الازار فيه قولان مرجحان بالمنع ولو من فوق حايل وعدمه
ومشهورها المنع كما ذكره ح واما النظر لما تحت الازار ولو الفرج فلا حرمة

فيه ولو التذ بالنظر ويجوز اي الاستمتاع وقوله كالاستمنا بيدها وصدها
اي وكذا علي بطنها بان يستمني بما ذكر من الامور الثلاثة مثلا ويستمر
المنع اي من وطي الفرج ومن وطي ما تحت الازار فالمبالغة راجعة لوطي
الفرج ولما تحت الازار لا لوطي الفرج فقط بحيث يقال اذا انقطع ولم يحصل له
نقا يسوغ له التمتع بما تحت الازار وغير الفرج ولو بعد نقا اي ولو
حصل النقا من الحيض ورد المص بلو علي ابن نافع القايل بجواز وطي الفرج
وما تحت الازار بعد النقا وعلي ابن بكير القايل بالكراهة وتيمم اي خلافا
لابن شعبان القايل اذا تيممت لعذر ابيح بانقطاعه جاز وطيها ولو لم تخف
الضرر لانه وان حلت اي الصلاة به ولا باس اي في جواز الوطي
الا لطول اي لعدم الما او لعدم القدرة علي استعماله ولذا الوطي بعد التيمم ندبا
قد يقال مقتضي النظر ان يكون التيمم واجبا الا ان يقال انه لوحظ قول من
اكتفا بالنقا او يقال المبيح في الحقيقة الطول لعدم اعتبار التيمم هنا في المشهور
بل ولو جنابة اي بل ولو نوت رفع حدث الجنابة التي كانت عليها قبل الحيض
او حصلت لها بعد حصوله فان الحيض يمنع رفع حدث الجنابة على المشهور
خلافا لمن قال ان حدث الجنابة يرتفع وينبني على الخلاف ان الحايض اذا
كانت جنبا واغتسلت حال الحيض من الجنابة ثم انقطع الحيض فلا يجوز لها
القراة قبل الغسل من الحيض ولا فعلي المشهور تمنع من القراة ويجوز
لها القراة علي مقابله فلا تعتكف ولا تطوف لسياهر ودي الذكر
مع قوله ودخول مسجد ومس مصحف اي ما لم تكن معلمة او متعلمة
والا جاز مسها له وكذا بعد انقطاعه اي وكذا الا يمنع القراة بعد
انقطاعه الا ان تكون متلبسة بجنابة قبله فلا يجوز نحاصل
كلامه ان المراة اذا انقطع حيضها جاز لها القراة ان لم تكن جنبا قبل الحيض
فان كانت جنبا قبله فلا يجوز لها القراة وقد تبع الشيخ في ذلك بعض شراح
المذهب وهو ضعيف والمعتمد ما قاله عبد الحق وهو ان الحايض اذا
انقطع حيضها لا تقرا حتى تغتسل جنبا كانت اولا الا ان تخاف النسيان
كما ان المعتمد انه يجوز لها القراة حال استرسال الدم عليها كانت
جنبا ام لا خافت النسيان ام لا كما صدر به ابن رشد في المقدمات وصوبه

واقتصر

واقتصر عليه في التوضيح وابن زهون وغير واحد قال ح وهو الظاهر ونقله
ايض عن ابن عرفة قال الباجي قال اصحابنا تقرا الحايض ولو بعد طهرها
قبل غسلها وظاهره كانت متلبسة بجنابة قبله ام لا انظر ب
لا قبلها على الارجح اي لا قبلها لاجلها كما هو موضوع قول المص للولادة قال
بن النقل في ح عن عياض وغيره يدل علي ان محل الخلاف ما كان قبل
الولادة لاجلها وان لم يكن لاجلها فلا خلاف انه حيض لا نفاس وكلام ح
يفيد ان ارجح القولين انه نفاس لانه عزاه للاكثر وان قدم القول بانه
حيض لا بعد من الستين يوما اي لا بعد من الستين يوما مدة النفاس
اذا استمر الدم نازلا عليها واما علي القول بانه نفاس فان ايامه تضم لما
بعد الولادة وتحسب من الستين يوما وتظهر فايدة الخلاف ايض في المستحاضة
اذا رات هذا الدم الخارج قبل الولادة لاجلها فهل هو نفاس يمنع الصلاة والصوم
او دم استحاضة تصلي معه وتصوم ولو بين توامين اي سوا كان بينهما
شهران او اقل ثم انه علي المشهور من ان الذي بين التوامين نفاس لا حيض
ان كان بينهما اقل من شهرين فاختلف هل تبني لها علي ما مضي لها وتعتبر
الجميع نفاسا واليه ذهب ابو اسحاق التونسي واما ان كان بينهما شهران
فلا خلاف انها تستانف للثاني نفاسا كما اشار له بقوله فان تخللهما فنفاسان
وهذا محصل كلام الش بان لم يكن بين وضعيهما ستة اشهر اي واما لو
كان بين وضعيهما ستة اشهر فاكثر كانا بطنان ان الدم الذي بينهما
حيض اي وح فتمكث اذا استرسل الدم عليها عشرين يوما ونحوها كمن
جاوزت ستة اشهر وراتها الحيض وهي حامل ولا يعد نفاسا الا بعد
نزول الثاني اي وح فتمكث ستين يوما بعد ولادة الثاني اذا استمر الدم نازلا
عليها ولا تستظهر اي اذا بلغتها واستمر الدم نازلا عليها وقد علم مما تقدم
ومن هنا ان اربعة لا تستظهر واحدة منهن وهي المبتداة والحامل
والمستحاضة اذا ميزت الدم بعد طهر تام والنفسا اقل من اكثره اي بان
تخللهما خمسة وخمسون او تسعة وخمسون يوما سوا كانت كلها ايام
دم او كان فيها ايام نقا لكن اقل من خمسة عشر يوما وتبني على الاول
اي وتبني بعد وضع الثاني علي ما مضي منها للاول وهذا قول ابي محمد

كما تقدم   وقيل تستانف الخ قد تقدم ان هذا قول ابي اسحاق التونسي
فعنده تستانف النفسا للتوم الثاني نفاسا مستقلا تخللهما اكثر النفاس او
اقله والحاصل ان الدم الذي بين التوامين قيل انه حيض وعليه فتمكث
اذا استرسل عليها عشرين يوما ونحوها وتطهر والنفاس لهما واحد بعد نزول
الثاني هذا اذا تخللهما اقل من ستين يوما والا كان لكل واحد نفاس مستقل
متصل بولادته وقيل ان لكل واحد نفاس مستقل تخللهما اكثر النفاس او اقله
فعلى لا تضم احد الدمين للاخر وقيل ان تخللهما ستون يوما فنفاسان
وان تخللهما اقل من ستين يوما كان لهما نفاس واحد ويضم الدم الحاصل مع
الثاني لما حصل مع الاول   وهذا اي ومحل هذا الخلاف اذا لم ينقطع الدم
قبل وضع الثاني لنصف شهر بان لم ينقطع اصلا او انقطع اقل من نصف شهر
فتستانف الخ لانه اذا انقطع نصف شهر فالدم الاتي بعدها حيض اي لا نفاس
وح فيكون دم الولد الذي ياتي بعده نفاس مستقل لا من تتمة الاول
وتقطعه اي وتقطع دم النفاس كتقطع الحيض ومقتضاه انها تلفق عادتها
في النفاس حيث كانت لها عادة فيه وليس كذلك اذ المنقول انها تلفق اكثره
سوا كانت لها عادة فيه اقل من اكثره ام لا وتكون بعد تلفيق الكثرة متحاضة
من غير استظهار ومحل التلفيق ما لم يات الدم بعد طهر تام والا كان حيضا
مؤتنفا   فيمنع كما منعه الحيض اي من صحة الصلاة والصوم ومن
وجوبهما ومن الطلاق وسبب العدة ووطى الزوج وما تحت الازار ورفع
حدثها ولو جنابة ودخول المسجد ومس المصحف ما لم تكن معلمة او متعلمة
وتجوز القراة اي قبل انقطاعه ولو كانت جنبا قبل الولادة واما
ان انقطع فانها تمنع من القراة قبل الغسل كانت متلبسة بجنابة قبل
الولادة اولا هذا هو المعتمد   ووجب وضوء بهادي بنا على انه
يعتبر اعتياده الخارج في بعض الاحوال   والاظهر نفيه اي بنا على اعتبار
دوام الاعتياد فقول الشارح لانه ليس بمعتاد اي ليس بدايم الاعتياد
والمعتمد الاول اي وهو انه من جملة الاحداث الناقضة للوضوء

باب الوقت المختار

خبر لمبتدا محذوف كما اشار له الشارح والوقت مبتدا والمختار صفة له وقوله للظهر متعلق بمحذوف
مبتدا

مبتدا ثاني اي ابتداوه للظهر وقوله من زوال الشمس خبر المبتدا الثاني
والثاني وخبره خبر الاول وقوله لاخر القامة حال من الضمير في الخبر
وانما بدا ببيان وقت الظهر لانها اول صلاة صليت في الاسلام وسميت
الظهر بذلك لكونها اول صلاة ظهرت في الاسلام   واعلم ان معرفة
الوقت عند القرافي فرض كفاية يجوز التقليد فيه وعند صاحب المدخل
فرض عين ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على ان المراد انه لا يجوز
للشخص الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت وهذا لا ينافي
جواز التقليد فيه انظر بن   وهو الزمان المقدر للعبادة شرعا جعل
الزمان جنسا في تعريف الوقت يقتضي ان الزمان اعم من الوقت والوقت
اخص منه وهو كذلك لان الزمان مدة حركة الفلك سوا كانت مقدرة
للعبادة شرعا ام لا   المقدر للعبادة شرعا خرج الزمان الذي لم يقدر
للعبادة فلا يقال له وقت قال شيخنا ما افاد التعريف من ان الزمان
المقدر للفعل غير العبادة لا يقال له وقت لا يسلم بل الزمان المحدد لاي
فعل يقال له وقت لذلك الفعل اللهم الا ان يقال مرادهم تعريف الوقت
الشرعي فقول الشارح وهو اي الوقت الشرعي الزمان المقدر الخ وهذا لا ينافي
ان غيره يقال له وقت الا انه عادي تامل   المختار اي الذي وكل ايقاع
الصلاة فيه لاختيار المكلف من حيث عدم الاثم فان شا اوقعها في اوله
او في وسطه او في اخره   ويقابله الضروري اي وهو الذي
لا يجوز تاخير الصلاة اليه الا لارباب الضرورة الاتي ذكرهم   لاخر
القامة اي اي قامة كانت كعود او حايط او انسان   بغير ظل
الزوال اي حالة كون القامة معتبرة بغير ظل الزوال   فلا يحسب اي
ظل الزوال من القامة ان وجد فان لم يوجد اعتبرت القامة خاصة
وان وجد اعتبرت القامة وذلك الظل   وهو يختلف الخ قد جعل
بعضهم لذلك ضابطا بقوله   طزه جبا ابدو حي فالطا اشارة
لاقدام ظل الزوال بطوبة والزاي اشارة لعدد اقدام ظل الزوال
بامشير وهكذا الاخرها   وذلك بمكة مرتين في السنة وبالمدينة
المنورة مرة الخ بيان ذلك ان عرض المدينة اربعة وعشرون درجة

وعرض مكة احد وعشرون درجة وكلاهما شمالي والمراد بالعرض بعد سمت
راس اهل البلد عن دايرة المعدل والميل الاعظم اربعة وعشرون درجة
والمراد به غاية بعد الشمس اذا كانت على منطقة البروج من دايرة المعدل
فاذا كانت الشمس على منطقة البروج في غاية الميل الشمالي كانت سامتة
لراس اهل المدينة فينعدم الظل عندهم ولا تكون الشمس كذلك الا في العام
الا مرة واحدة وذلك اذا كانت الشمس في اخر الجوزة واذا كانت
الشمس على منطقة البروج وكان الميل الشمالي احدى وعشرين درجة
كانت مسامتة لراس اهل مكة فينعدم الظل عندهم في يومين متوازيين يوم
قبل تمام الميل الاعظم الشمالي الواقع في اخر الجوزة وتمام قبل الميل
الاعظم الجنوبي الواقع في اخر برج القوس فان كان العرض اكثر من الميل
الاعظم كما في مصر فان عرضها ثلاثون درجة لم ينعدم الظل اصلا لان الشمس
لم تسامتهم بل دايما في جنوبهم   اخذ الفيء اي الظل الباقي من ظل الشاخص
اي اخر وقت الظهر اي الذي هو اخر القامة الاولى بحيث يصير
ظل كل شيء مثله   بلا اصفرار اي لا صفرار الشمس في الارض واحترز
لا يحسب عنها نقية حتى تغرب   واشتركا ذكر باعتبار الفرضين وقال
ابن حبيب لا اشتراك بينهما فاخر وقت الظهر اخر القامة الاولى واول
وقت العصر اول القامة الثانية قال ابن العربي تالله ما بينهما اشتراك
ولقد زلت فيه اقدام العلما   وهو المشهور عند سند فيه ان سند انما شهر الثاني
لا الاول نعم الاول شهره ابن راشد وابن عطاالله ثم انه على الاول اخر القامة
الاولى بقدر ما يسع العصر الاختياري لا انها اختياري للظهر لان السياق
في الوقت الاختياري كما في شب وغيره خلافا لبعضهم انه ضروري
مقدم للعصر ولا معنى له فان الضروري المقدم خاص بالجمع للاعذار
خلاف في التشهير اي فالاول استظهره ابن رشد وشهره ابن عطاالله
وابن راشد وفي جزم المص به قبل اشعار بانه الراجح عنده والثاني شهره
القاضي سند وابن الحاجب اه بن وحاصله ما ذكره الش ان فايدة
هذا الخلاف بالنسبة للظهر تظهر في الاثم وعدمه عند تاخيرها عن
القامة الاولى لاول الثانية وتظهر بالنسبة للعصر في الصحة وعدمها اذا
قدمها

قدمها في اخر القامة الاولى ومنشا الخلاف قوله عليه الصلاة والسلام في المرة
الاولى اتاني جبريل فصلى بي الظهر حين زالت الشمس ثم صلى بي العصر
حين صار ظل كل شيء مثله وقوله عليه الصلاة والسلام في المرة
الثانية فصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله فاختلف
الاشياخ في معنى قوله في الحديثين فصلى هل معناه شرع فيها او
معناه فرغ منها فان فسر بشرع كانت الظهر داخلة على العصر ومشاركة
لها في اول القامة الثانية وان فسر بفرغ كانت العصر داخلة على الظهر
ومشاركة لها في اخر القامة الاولى واعلم ان هذا الخلاف يجري
نحوه في العشاءين على القول بامتداد وقت المغرب لمغيب الشفق لا على
ما للمص فاذا قيل بالاشتراك وقيل بدخول المغرب على العشا فالاشتراك
بمقدار ثلاث ركعات من اول وقت العشا وان قيل بدخول العشا على
المغرب فبمقدار اربع ركعات   غروب الشمس اي من غروب الشمس اي
من مغيب جميع قرصها الى انها وقت يحملها وشروطها فيه فقوله بعد ر
حال اشارة الى انها الوقت مع غروب جميع القرص وهذا هو الغروب
الشرعي الذي يترتب عليه جواز الدخول في الصلاة وجواز الفطر للصايم
واما الغروب الميقاتي فهو مغيب مركز القرص ويترتب عليه عدد ير
قدر الليل واحكام اخر تذكر في الميقات والغروب الميقاتي قبل الشرعي
بنصف درجة   من طهار في حدث وخبث اي من طهارة حدث
اصغر ان كان غير جنب واكبر ان كان جنبا مائية ان لم يكن من اهل التيمم
وترابية ان كان من اهله فان كان متوضيا اسلا قدر له مقدار الكبرى
وان كان مغتسلا غير متوضي قدر له مقدار الصغرى كما قال
شيخنا وعليه فالوقت يختلف باختلاف الاشخاص هذا ما يفيده
النظر في هذه العبارة لكن الذي يفيده كلام ابن عرفة والابي اعتبار
مقدار الطهارة الكبرى مطلقا كان محدثا حدثا اصغر او اكبر كان فرضه
الوضوء او الغسل او التيمم وعليه فالوقت لا يختلف باختلاف المصلين
قال شيخنا والظاهر ان هذا هو المعول عليه واعلم ان ما ذكر
من اعتبار طهارة الحدث والخبث انما هو باعتبار المعتاد لغالب الناس

فلا يتبين بتطويل موسوس ولا تخفيف مسرع نادر كذا استظهره وستر
عورة اي على الوجه الاكمل لانه المطلوب شرعا تنبيه ما ذكره المص
في وقت المغرب المختار بالنسبة للابتدا لجواز التطويل بعد الدخول فيها
لمغيب الشفق لا بعده وبالنسبة للمقيم واما المسافرون فلا باس ان يمدوا
اي يسيروا بعد الغروب الميل ونحوه ثم ينزلون ويصلون كما في المدونة
وقيد ذلك ابن ... وغيره بما اذا كان المد لنحو من كمنهل والا صلوا اول الوقت
وهذا كله على رواية ابن القاسم عن مالك من ان وقت المغرب ضيق يقدر
بفعلها بعد تحصيل شروطها وروى غيره عن مالك امتداد وقت
المغرب المختار للشفق قال ابن العربي والرجراجي وهو الصحيح من
مذهب مالك ولكن الحق ان القول بالامتداد ضعيف وان كان فيه نوع
قوة والمعتمد ما مشى عليه المص من رواية ابن القاسم من غروب
حمرة الشفق اي من غروب الحمرة التي هي الشفق فالاضافة بيانية
قال الشاعر

اذ كان سكران الشمس قد غربت … في فيه كذبه في وجهه الشفق

وهذا هو المعروف من المذهب وعليه اكثر العلما ابن ناجي ونقل ابن
هارون عن ابن القاسم نحوها لابي حنيفة من ان ابتدا مختار العشا من
غروب البياض وهو يتاخر عن غروب الحمرة لا اعرفه للثلث الاول
اي محسوبا من الغروب وقيل ان اختياري العشا يمتد لطلوع الفجر
وعليه فلا ضروري لها وهو مذهب الشافعية وفي نسخة المنتشر
ضياوه اي في جهة القبلة وفي جهة دبرها حتى يعم الافق وظاهر قوله
المنتشر ضياوه ان الفجر الصادق غير الضوء وليس كذلك بل هو ضوء الشمس
السابق عليها فالاولى ان يحذف ضياوه بان يقول المنتشر في جهة القبلة
وفي دبرها حتى يعم الافق بل يطلب وسط السما الخ اي وهو بياض
دقيق يخرج من الافق ويصعد في كبد السما من غير انتشار بل بحذائه
ظلمة من الجانبين واما الصادق فهو بياض يخرج من الافق ويمتد
لجهة القبلة ولدبرها وينتشر ويصعد للسما منتشرا يشبه ذنب السرحان
هو بكسر السين مشترك بين الذيب والاسد والمراد انه يشبه ذنب
السرحان

السرحان الاسود وذلك لان الفجر الكاذب بياض مختلط بسواد والسرحان
الاسود لانه مظلم وباطن ذنبه ابيض فالبياض فيه مختلط بسواد
ولا يكون اي الفجر الكاذب وينتهي المختار اي مختار الصبح
وقوله للاسفار اي لدخول الاسفار والغاية خارجة وهو الذي
تتميز فيه الوجوه اي بالبصر في محل لا سقف فيه ولا غطا ثم ان ما ذكره المص من
ان مختار الصبح يمتد للاسفار الاعلى هو رواية ابن عبد الحكم وابن القاسم
عن مالك في المدونة قال ابن عبد السلام وهو المشهور وقيل يمتد اختياري
الصبح لطلوع الشمس وعليه فلا ضروري لها وهو رواية ابن وهب في المدونة
والاكثر وعزاه عياض لكافة العلما وائمة الفتوى قال وهو مشهور قول مالك
والحاصل ان كلا من القولين قد شهر لكن ما مشى عليه المص اشهر واقوى
كما قال شيخنا تنبيه ما ذكره المص من ان مبدا المختار للظهر من زوال
الشمس الى هنا كله بالنسبة لغير زمن الدجال واما في زمنه فيقدر للظهر
وغيرها بالنسبة لغير زمانه ثم ان بعض البلاد المشرقية فيها يوم وليلة فيقدر
لكل صلاة كزمن الدجال وفي بعض البلاد الليل من المغرب للعشا فيخرج الوقت
وقت العشا فعند الحنفية تسقط عنهم العشا وعند الشافعية يقدر وقت
باقرب البلاد اليهم ولا نص عندنا ولكن استظهر بعضهم الرجوع في ذلك لمذهب
الشافعي كذا قرر شيخنا وهي اي صلاة الصبح الصلاة الوسطى
المذكورة في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
اي الفضلى اشار بذلك الى ان الوسطى تانيث الاوسط بمعنى المختار
والافضل كما في قوله تعالى وقال اوسطهم ولا غرابة في تفضيل الاقل
على الاكثر اذ الفاعل المختار يفضل ما يشا على ما يشا الا ترى ان فضل
القصر على الاتمام والوتر على الفجر وقيل انها تانيث الاوسط بمعنى
المتوسط بين شيئين لان قبلها ليليتين مشتركتين وبعدها نهاريتين
مشتركتين وهي منفردة بوقت لا يشاركها فيه غيرها من الصلوات
وهو الصحيح من جهة الاحاديث اي فقد قال عليه الصلاة
والسلام في يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملا الله قلوبهم
وقبورهم نارا وكانت تلك الصلاة صلاة العصر وما من صلاة من

الخمس الخ اي فقيل انها الظهر لوقوعها في وسط النهار وقيل انها المغرب لتوسطها
بين ظلام الليل وضوء النهار وقيل انها العشا لتوسطها بين صلاتين لا تقصران
وقيل غير ذلك اي وقيل ان الصلاة الوسطى غير الصلوات الخمس
فقيل انها صلاة عيد الاضحى وقيل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ولعل معنى الوسطى على هذا الفاضلة لا الفضلى التي هي تانيث
الافضل لانها ليست افضل من الفرض وسط الوقت بفتح السين
وسكونها يعني انها اي وليس المراد بالوسط حقيقته وهو النصف
بحيث يكون الموت قطعا في منتصف الوقت لما فيه من القصور
لم يعص اي بترك الصلاة سوا ظن السلامة او لم يظن شيا بان كان خالي
الذهن وسوا كان عازما على الادا او لم يعزم على بل ولو عزم على
تركها وان كان يعصي من حيث العزم لا من حيث الترك الا ان يظن
الموت اي ولو كان الظن غير قوي كما هو ظاهر اطلاق نقل المواق وقيد ح
بما اذا كان قويا صار في حقه مضيقا اي فيجب عليه المبادرة للفعل
وكذا اذا تخلف ظنه اي وكذا يكون عاصيا اذا ظن الموت وتخلف الظن
ولم يمت والحال انه اوقعها في اخر وقتها الاختياري وانما اثم لمخالفته
لمقتضى ظنه لكنها ادا نظرا لما في نفس الامر لا قضا كما قيل نظرا لما اقتضاه
الظن من الضيق ووجوب المبادرة وهذا اي اثم من ظن الموت
ومات قبل ان يودي اذا امكنه الطهارة ومات بعد تمكنه منها ولم يفعل
واعلم ان ظن بقية الموانع كالحيض والنفاس والجنون كظن الموت
بنا على ما قاله شراح الرسالة عند قوله وتغتسل كلما انقطع عنها من حرمة
التاخير لظن الحيض اما على ما قاله اللخمي من كراهة التاخير لظنه فليس
ظن بقية الموانع كظن الموت لكن تقدم ان كلامه مقيد بما اذا لم يخف
بالتاخير خروج المختار والا فيتفق على الحرمة هذا هو التحقيق كما قال ابن
ولا تركن لغيره لا يقال هذا مخالف لما ياتي من ان من علمت بمجي الحيض في
الوقت واخرت الصلاة عامدة وانا ها الحيض في الوقت فان الصلاة
تسقط عنها ولا تقضيها لان عدم القضا لا ينافي الاثم كالجماعة التي
لا تنتظر غيرها اي كاهل الربط الذين لا ينتظرون بعد تحقق
دخوله

دخوله اي لاول جز من الوقت لان ايقاعها اذ ذاك من فعل الخوارج
الذين يعتقدون ان تاخير الصلاة عن اول وقتها حرام ولو ظهر الخ
اي هذا اذا كانت صبحا او عصرا او مغربا او عشا او ظهرا في غير شدة
الحر بل ولو كانت ظهرا في شدة الحر والمراد الخ هذا التفريع
وغير هذا الخ اي وهو قول عج ان الفذ ومن الحق به الافضل لهم تقديمها
مطلقا تقديما حقيقيا فلا ياتون بالنوافل القبلية وانما يطلب بها
الجماعة التي تنتظر غيرها وما ورد في الحديث من تاكد النفل قبل
الظهر والعصر محمول على من ينتظر الجماعة سوا كان اماما او لا واعلم
ان هذا الخلاف الواقع بين ح وعج في كون التقديم في حق الفذ ومن الحق
به نسبيا او حقيقيا انما هو بالنظر للظهر والعصر لانهما اللتان يتنفل قبلهما
دون المغرب لكراهة التنفل قبلها ودون الصبح اذ لا يصلي قبلها الا الفجر
والورد لنائم عنه باتفاق ودون العشا لانه لم يرد شي في خصوص
التنفل قبلها والافضل له اي للفذ تقديمها اي الصلاة في اول الوقت
ثم ان وجدها اي الجماعة اعاد لادراك فضل الجماعة اي فيكون
محصلا للفضيلتين بخلاف ما لو اخر ولم يصل فلم يكن محصلا الا لفضيلة
واحدة وما ذكره من الاعادة اذا وجد الجماعة هو الصواب خلافا
للبساطي في مغنيه حيث قال ويتولد من هذا انه اذا صلى وحده
لا يعيد في جماعة انما هي في الصبح اي واما غيرها ففعلها جماعة
اخر الوقت افضل من فعلها منفردا اوله ان اتسع وقت ذلك الغير
لا ان ضاق كالمغرب وهذا الاعتراض لابن مرزوق وتعقبه بن
بان ابن عرفة نقل ان اختلاف اهل المذهب في ترجيح اول الوقت فذا
على اخره جماعة او بالعكس عام في جميع الصلوات لا في خصوص الصبح
وح فالمص تردد في الاطلاق فلا اعتراض عليه كذا قرر شيخنا ثم ان كلام
المص مقيد بما اذا لم يعرض مرجح التاخير كرجا الما والقصة البيضا و
موجبه كذي نجاسة يرجو ما يزيلها به عن بدنه او ثوبه ومن به مانع
القيام يرجو زواله في الوقت قاله الشيخ سالم بنا على انه لا يومر وي
له وانه اختيار يا يمه للطلوع كما مر والا لوجب اي والا لو قلنا

ان لم يخر وبا من الاسفار للطلوع لوجب فعلها اول الوقت ولا تنتظر
الجماعة التي يرجوها بعد الاسفار والافضل للجماعة اي
التي تنتظر غيرها واما التي لا تنتظر غيرها وهي كالفذ كما مر فيندب لهم
التقديم مطلقا حتى للظهر تقديم غير الظهر اي في اول وقتها تقديما
نسبيا بالنسبة للعصر وتقديما حقيقيا بالنسبة لغيره ثم ان غير الظهر
صادق بالعصر والمغرب والصبح والعشا شتاء وصيفا برمضان او
غيره وهو كذلك خلافا لما ذكره ابن فرحون في الدرر من ندب تاخير
العشا الاخير برمضان عن وقتها المعتاد توسعة على الناس في الفطور
لربع القامة وهو ذراع بان يصير ظل الشخص كذلك زيادة على ظل
الزوال من معنى الابراد اي لاجل معنى هو الابراد فمن للتعليل واضافة
معنى للابراد بيانية لشدة الحر اي لاجل دفع شدة الحر
مطلقا اي في صلاة وفي حق كل مصل سواء كان فذا او جماعة تنتظر
غيرها ولا تنتظر غيرها وبحته اي وبحته تاخيرها وتوخر
للابراد اي لاجل الدخول في وقت البرد قدره اي قدر التاخير
للابراد بخلاف التاخير لانتظار الجماعة فانه قد عين قدره بربع القامة
ان لا يخرجها عن الوقت اي ولو كان بعد مضي ثلاثة ارباع القامة
وافاد ح ان الاولى تاخيرها للابراد لوسط الوقت لانه الذي اخر له
صلى الله عليه وسلم وهذا هو الراجح كما قال شيخنا وكلام ح يرجع لقول
الباجي لا مطلقا لان ندب تاخير العشا قليلا للجماعة مطلقا كما هو
ظاهره واذا علمت ان كلامها في خصوص القبائل والحرس فلا يكون
كلامها معارضا لما مر من ان الجماعة لا يوخرونه الا الظهر فانه محمول
على مساجد غير القبائل والحرس وكلامها محمول على مساجد القبائل
والحرس كما هو نصها وهذا هو الجواب عن المعارضة والقبائل الارباض
اي اهل الارباض اي اطراف المصر اي الاماكن التي حول البلد
خلف السور كالحسينية والناصرية والعطوفية بمصر بضم الرا والبا
اي ويقال ايضا بفتحهما وهو الاشهر وقوله المرابطون اي الذين شانهم
التفرق ثم الراجح التقديم مطلقا اي ثم الراجح ندب تقديم العشا
للجماعة

للجماعة مطلقا حتى لاهل الحرس والارباض وما في المدونة من ندب
تاخيرها لهم ضعيف وان شك في دخول الوقت لم تجز صلته
انه اذا تردد هل دخل وقت الصلاة اولا على حد سوى او ظن دخوله
ظنا غير قوي او ظن عدم الدخول وتوهم الدخول سواء حصل له ما ذكر
قبل الدخول في الصلاة وطرأ ذلك بعد الدخول فيها
فانها لا تجزيه لتردد النية وعدم تيقن براءة الذمة سواء تبين بعد فراغ
الصلاة انها وقعت قبله او وقعت فيه او لم يتبين شي الا ان يكون ظنه
بدخول الوقت قويا فانها تجزي اذا تبين انها وقعت فيه كما ذكره صاحب
الارشاد وهو المعتمد خلافا لمن قال بعدم الاجزا اذا ظن دخوله سواء
كان الظن قويا ام لا ولو تبين انها وقعت فيه واما اذا دخل الصلاة
جازما بدخول وقتها فان تبين بعد فراغها انها وقعت فيه او لم يتبين
شي فالاجزا وان تبين انها وقعت قبله لم تجزه تنبيه قد علمت
ما اذا شك في دخول الوقت واما اذا شك في خروجه فينوي الادا كما قال
عج لان الاصل البقا وقال الشافعي لا ينوي ادا ولا قضا لانه غير مطلوب
مع المبادرة على الفعل حرصا على الوقت فلو نوى الادا لظنه بقا الوقت
ثم تبين خروجه صحت صلاته اتفاقا كما قال ابن عطا الله والظاهر ان عكسه
كذلك كما قاله شيخنا ولو وقع في الصلاة اي هذا اذا حصل الشك قبل
الدخول فيها بل ولو طرا فيها خلافا لمن قال اذا طرا الشك بعد الدخول
فانه لا يضر اذا تبين انه الاحرام حصل بعد دخول الوقت اي
عقب وتلو اي اعلم ان بعد في الاصل ظرف متسع ولما كان يتوهم ان بين
الضروري والاختياري مدة متسعة مع انه ملاصق له دفع الشارح ذلك
بجعل بعد بمعنى التلو والعقب فهي هنا مستعملة في معنى مجازي ثم
ما ذكره المص من ان الضروري عقب المختار في غير ارباب الاعذار
والمسافر واما بالنسبة اليهما فالضروري قد يتقدم على المختار بالنسبة
للمشتركة الثانية سمي بذلك اي سمي ما بعد المختار بالضروري
لاختصاص جواز التاخير اليه بارباب الضرورات اي وان اثم غيرهم وان
كان الجميع للطلوع اي لقبيل الطلوع من دخول مختار الظهر اي

الخاص بها وهو اخر القامة الاولى او بعد مضي اربع ركعات الاشتراك
من القامة الثانية على الخلاف السابق في ان العصر داخلة على الظهر او
الظهر داخلة على العصر ويستمر للغروب في الظهرين هذا يقتضي ان
العصر لا تختص باربع قبل الغروب وهو رواية عيسى واصبغ عن ابن
القاسم ورواية يحيى عنه انها تختص باربع قبل الغروب وهو المعتمد
فلو صليت الظهر قبل الغروب باربع كانت فائتة وقضا وليست حاضرة
ولا ادا على الثاني ويمكن حمل كلام المص عليه بان يقال قوله للغروب باق
على حقيقته بالنظر للعصر ويقدر مضاف بالنظر للظهر اي لقرب الغروب
وما قيل هنا من الخلاف والتقدير يقال ايض وللفجر في العشائين كذا
قرر شيخنا لكن الذي في بن ان المشهور رواية عيسى اعني عدم
الاختصاص كما هو ظ المص وتدرك فيه الصبح بركعة حاصله
انه اذا زال العذر كالنوم والاغما والجنون على ما ياتي وكان الباقي من
ضروري الصبح ما يسع ركعة بسجدتيها فانها تكون مدركة من حيث الادا ويتعلق
به وجوب فعلها وانما خص الصبح بالذكر مع ان الوقت الضروري يدرك بركعة
مطلقا كان للصبح او لغيرها لان غيرها يوخذ من قوله بفضل ركعة عن الاولى
ان كانت متعددة والا فبركعة مع قراة فاتحة اي ان قلنا بوجوبها
في كل ركعة اما على القول بوجوبها في الجل فالمعتبر ركعة ولو من غير
فاتحة ويجب ترك السنن كالسورة اي وكالاعتدال على القول
بسنيته وكذا الاختياري يدرك بركعة اي على المعتمد وهو اولى
من ادراك الضروري بركعة لانه هنا بقية الصلاة تقع في الوقت وان كان
ضروريا بخلافها في الضروري فان بعضها يقع خارج الوقت خلافا
لاشهب اي حيث قال ان الضروري يدرك بالركوع وحده وللمبالغة في الرد
عليه صرح المص بقوله لا اقل وان كان يكفي في الرد قوله بركعة تامل تنبيه
كون الوقت لا يدرك باقل من ركعة لا ينافي ما قدمه من ان الوقت ممتد
للطلوع والغروب والفجر لان وقت الصلاة امر مغاير لادراكها فلا يلزم
من وجوده وجوده قال شيخنا في الثانية اي في الركعة الثانية الحاصلة
خارج الوقت فيها اي في الثانية الحاصلة خارج الوقت وهي
قضا

قضا فعلا الاولى حقيقة وعلى هذا القول لو حاضت في الركعة الثانية او
اغمي عليها فيها وجب القضا ويصح الاقتدا به فيها ونو قضا خلف قضا
ويعم كون الادا احكاما رفع الاثم فقد اورد على كلام ابن قداح وهو ان نية
الامام مخالفة لنية الماموم الذي دخل معه في الركعة الثانية بعد الوقت
لان الامام ناو للادا والماموم ناو للقضا واجيب بان نية الادا تنوب
عن نية القضا وعكسه على ما قاله البرزلي من انه المذهب وظاهره
ولو فعل ذلك عمدا متلاعبا او سهوا الا على ما ياتي في قوله والادا او ضده مما
يفيد خلافه فلذا قال الشيخ والتحقيق الاداء لم تسقط اي بل تقضيها
وهذا قول محمد بن سحنون عن ابيه واستظهره ابن قداح وح وقال الباجي
واللخمي انه اقيس واما ما تقدم من سقوط الصلاة لحصول العذر وقت الادا
فهو قول اصبغ وشهره اللخمي كما في المواق انظر بن بفضل ركعة
اي بركعة فاضلة اي زائدة عن الصلاة الاولى طهرت لثلاث قبل الفجر
الخ اي واما اذا طهرت لثلاث قبل الغروب فقد ادركت الظهرين اتفاقا وكذا
لاربع واما اذا طهرت لاثنين فقد ادركت الثانية من الظهرين اتفاقا وسقطت
الاولى وهذا معنى قول الشارح فيما ياتي واما النهاريتان الخ فعلى المذهب
تدرك العشا وتسقط المغرب وذلك لانا لو قدرنا بالاولى لم يبق للثانية
شيء والوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة فيكون الوقت الباقي الذي يسع ثلاث
ركعات للاخيرة وتسقط الاولى ولاربع اي واذا طهرت لاربع ادركتهما
اتفاقا لانه ان قدر بالاولى فضلت ركعة للثانية وان قدر بالثانية فضلت
ركعتان للاولى ولاثنين اي واذا طهرت لاثنين ادركت الثانية فقط اتفاقا
لانها ان قدرت بالاولى لم يبق للثانية شيء وان قدرت بالثانية لم يبق للاولى
شيء والوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة طهر لاربع قبل الفجر ذكر باعتبار
الشخص واما لو طهرت لاربع فاقل قبل الغروب فقد ادركت ثاني الظهرين اتفاقا
وسقطت الاولى ولخمس ادركتهما اتفاقا وكذا ما زاد على الخمس فعلى الاول
تدركهما اي لانها اذا قدرت بالاولى بقي للثانية ركعة فيكون قد طهرت في وقتهما
كما هو ظاهر وقادم الظ ان هذا التنبيه لبيان ما يدرك به العصر والاتمام كما
شرح به المواق واختاره ابن عاشر والشيخ عبارة ونصه ومعنى كلام المؤلف انه

كما تدرك الصلاتان معا بفضل ركعة عن احداهما والا ادركت الثانية فقط كذلك
يدرك حكم الحضر والسفر بفضل ركعة عن احداهما والا ادركت الثانية فقط فيقصرها
من سافر ويتمها من حضر من سفره فلو سافر لثلاث قبل الغروب صلاهما
سفريتين وان سافر قبل الغروب لاقل من ثلاث فالعصر سفرية والظهر
حضرية ولو قدم لخمس فاكثر صلاهما حضريتين ولما دونها صلى العصر حضرية
والظهر سفرية وبهذا ظهر قول المصنف كحاضر سافر وقادم وما ذكره عج ومن
تبعه من ان قوله كحاضر سافر الخ تمثيل ثم اعترض بان ظاهره لا يصح وصوبه
بما قال الشيخ فهو تكلف اهـ بن   لا اختصاص الوقت بالاخيرة يعني ان
الوقت اذا ضاق فالذي يجب عليه الاخيرة ان قلت هذا يقتضي
ان اخر الوقت تختص به الثانية اتفاقا وهذا خلاف ما ذكره ابن عرفة
وغيره من الخلاف ونص ابن عرفة وفي اختصاص العصر باربع قبل الغروب
عن الظهر وعدمه قولان الاول لسماع يحيى والثاني لسماع عيسى واصبغ
من ابن القاسم قلت لا منافاة لان الاختصاص متفق عليه باعتبار
الوجوب او السقوط لارتفاع العذر او طروه وباعتبار القصر والاتمام ومختلف
فيه باعتبار الاداء وعدمه يعني ان الاولى ان وقعت اخر الوقت هي اداء بناء
على عدم الاختصاص وهو المشهور وقضاء على مقابله اهـ بن   واما
النهاريتان اي سواء كانا حضريتين او سفريتين كان هناك عذر لامرأة
فلا يظهر بالتقدير بالاولى منهما او بالثانية فائدة كما انه لا تظهر فائدة
في الليليتين اذا لم يكن عذر كان الشخص حضرا او سفرا وانما تظهر الفائدة بالتقدير
بالاولى او الثانية من الليليتين اذا كان هناك عذر كحيض سواء كانت المرأة
حضرا او سفرا فالاحوال ثمانية ستة لا يظهر فيها فائدة واثنتان تظهر فيهما
الفائدة   من ادرك الصلاة كلها في الضروري اي واما لو اوقع بعضها
منها ولو ركعة في الاختياري وباقيها في الضروري فلا اثم   الا ان يكون
تأخيرها له اي للضروري   بكفر وان بردة اي فاذا اسلم الكافر الاصلي
او المرتد في الوقت الضروري وصلى تلك الصلاة فيه فلا اثم سواء قلنا
بخطابهم بفروع الشريعة ام لا لان الاسلام يجب ما قبله قاله شيخنا   ولو
كان صلاها قبل اي ولو كان نوى الفرض بحسب زعمه حين صلاها صبيا
فان

فان بلغ في اثنائها بانبات كانها نافلة ثم اعادها فرضا ان اتسع الوقت
والا قطع وابتداها   واغماء وجنون ونوم اي فاذا افاق المغمى عليه او
المجنون او استيقظ النائم في الوقت الضروري وصلوا فيه فلا اثم على واحد
منهم   ان ظن الاستغراق اي لذلك الوقت واما لو ظن عدم الاستغراق
حال له النوم ولا اثم عليه ان حصل استغراق كما يجوز له النوم بعد دخول
الوقت اذا ظن الاستغراق ووكل وكيلا يوقظه قبل خروج الوقت
وغفلة اي ونسيان فاذا نسي ان عليه صلاة ولم يتذكرها الا في وقتها
الضروري فلا اثم عليه في فعلها فيه   كحيض الخ اي فاذا انقطع كل من الحيض
والنفاس في الضروري وصلت فيه فلا اثم عليها   فليس بعذر اي
فاذا سكر بحرام وافاق من سكره في الضروري وصلى فيه فانه يأثم بتأخير
الصلاة اليه وسواء سكر قبل دخول الوقت او بعده وانما اثم بتأخيرها في الضروري
عن الوقت لانه تعاطى السكر فهو داخل عليه   يجب ما قبله اي فهي الحقيقة المانع من
الاثم انما هو الاسلام لا الكفر   يقدر له الطهر اي يقدر له زمن يسع طهره
الذي يحتاجه فان كان محدثا حدثا اصغر قدر له ما يسع الوضوء وان كان
محدثا حدثا اكبر قدر له ما يسع الغسل هذا اذا كان من اهل الطهارة المائية
بان كان الماء موجودا وكان له قدرة على استعماله والا قدر له ما يسع التيمم
ولا يقدر له زمن يسع ازالة النجاسة عن ثوبه او بدنه او مكانه لانها تغتفر
مع ضيق الوقت ولا زمن يسع ستر العورة والاستقبال والاستبراء ان لو
كان محتاجا لذلك كما قال عج ثم ان المراد انه يقدر له زمن يسع الطهر زيادة
على التقدير السابق وهو مدة تسع ركعة بسجدتيها وفائدة ذلك التقدير
ترتب وجوب تلك الصلاة التي زال العذر في ضروريها وعدم اسقاطها فان
كان الباقي من الوقت يسع ركعة بعد تحصيل الطهر لم تسقط والا سقطت
لا اصغر واكبر اي لحدث اصغر ولحدث اكبر ان كان من اهله اي من اهل
الطهر بالماء بان كان الماء موجودا وكان له قدرة على استعماله   ممن زال
عذره اي في الوقت الضروري   المسقط للصلاة اي كالحيض والنفاس
والاغماء والجنون واحترز بذلك عن العذر الذي لا يسقطها كالنائم والساهي
لا يقدر له الطهر بل متى تنبه الساهي او استيقظ النائم وجبت عليه كما سوا

كان الباقي يسع ركعة مع فعل ما يحتاج له من الطهر اولا بل ولو خرج الوقت
ولم يبق منه شيء   بل انه اسم لما يسع ركعة اي من الضرورة   وصلى
بعد الوقت اي الذي اسم بقرب اخره   وكذا يفهم للثالثة رابعة اي ولا
يكون متنفلا بالاربع مكروها لانه غير مدخول عليه كما انه لا يحرم عليه التنفل
في هذا الوقت اعني وقت الغروب لانه غير مدخول عليه   ركع اولم يركع
اي الا انه ان تبين له ذلك قبل ان يركع قطع صلاته وان تبين له ذلك
بعد ان ركع ركعة ضم اليها اخرى ندبا وخرج عن شفع هنا اذا تبين له
ادراك الاخيرة بعد خروج وقتها واما ان تبين له ان المدرك الاخيرة
قبل خروج وقتها وعلم انه ان كمل ما هو فيه متنفلا خرج الوقت وجب القطع
وصلى الثانية   والحاصل انه اذا ظن ادراكهما الخ سكت الشيخ عن عكس
الصورة وهو ما اذا ظن ادراك العصر فقط فلما فرغ منها بقيت بقية من الوقت
والحكم انه يصلي الظهر لتبين ادراكه واختلف هل يعيد العصر اولا يعيدها
والظاهر وهو الذي في العتبية عدم الاعادة كما في التوضيح اهـ بن واما لو
شك هل يدرك واحدة منهما او يدركهما اولا يدرك شيئا منهما فلا يصلي
وبعد ذلك ان تبين بعد ان الوقت كان يسع خمس ركعات صلاهما معا قضاء
وان تبين بعد ان الوقت كان يسع اقل من ذلك قضى الاخيرة فقط وان
ظن ادراك واحدة وشك في الاخرى فيخاطب بالثانية فاذا فعلها وبان له
انه مطالب بالاولى فعلها ايضا ولا اثم عليه حيث اوقعها بعد خروج وقتها
لانه معذور قاله شيخنا   وان تطهر من ظن ادراكهما اي من ذلك عند ظنه
ادراكهما   فاحدث اي عمدا او غلبة او نسيانا وقوله قبل الصلاة اي التي
ظن ادراكها   او تبين عدم طهورية الماء بان تبين ان الماء الذي توضأ به
مضاف او نجس   فظن ادراك الصلاة بطهارة اخرى الخ هذا القيد
اصله للتوضيح وتعقبه ابن عاشر بان المراد من هذه المسئلة ان الطهر الذي
تقدم تقديره لا يشترط بقاؤه حتى تصلي به الصلاة ولا كونه صحيحا في
نفسه بل من حصل الطهر ثم انتقض او تبين فساده وقد بقي من وقت الصلاة
ركعة فقد تقرر وجوبها وهذا هو المطلوب واما انه يتيمم اذا افاق
الوقت وتغتسل اذا ظنت اتساعه فهذا امر زائد وقد يجاب بانه وان
كان

كان امرا زائدا لكن احتيج اليه لاجل حكم القضاء كما ابن الحاجب بقوله فالقضاء
اذ لا يتصور نفيه الا بالقيد المذكور اذ لو تمحضت او ظننت عدم ادراك ركعة
بطهارة اخرى لوجب عليها ان تتيمم على الراجح فتقع الصلاة اداء فتأمل
اهـ بن   فالقضاء في الاولى عند ابن القاسم اي اعتبارا بالتقدير الاول
ولا عبرة بما يستغرق الوقت من الطهارة الثانية   خلافا لابن القاسم
في الثانية اي حيث قال بسقوط القضاء فيها لانه يقدر له طهر ثان
ولغيره في الاولى اي وخلافا لغير ابن القاسم وهو المازري في الاولى
حيث قال بسقوط القضاء لانه يقدر له طهر ثان   فالقضاء عند ابن
القاسم اي اعتبارا بالتقدير الاول ولا عبرة بما استغرق الوقت من النوائب
وقوله فالقضاء اي المدرك لو لم يحصل ما ذكر   بطهرها لخمس او اربع هذا
نشر على ترتيب اللف فالحائض تدرك الظهرين اذا طهرت وكان الباقي من
الوقت ما يسع خمس ركعات وتدرك العشائين بطهرها لاربع وتدرك
الثانية من الظهرين والعشائين اذا طهرت لثلاث او اثنتين او واحدة
كذلك يسقطان الخ فاذا حاضت والباقي يسع خمس ركعات فاكثر سقط
الظهران وسقط العشاءان ان حاضت والباقي للفجر اربع ركعات وان
حاضت وكان الباقي من الوقت يسع ثلاث ركعات او اثنتين او واحدة
سقطت الثانية من الظهرين ومن العشائين وتقررت الاولى في ذمتها
فتقضيها بعد طهرها   ولا يقدر الطهر في جانب السقوط بل متى حاضت
وكان الباقي من الوقت يسع ركعة او ركعتين او ثلاثا ولو بدون تقدير
طهر سقطت الاخيرة وان حاضت والباقي من الوقت يسع خمس ركعات ولو
بدون تقدير طهر سقطتا معا   على المعتمد اي خلافا لما قاله اللخمي
واختاره عج من انه يقدر الطهر في جانب السقوط كجانب الادراك
فاذا حاضت قبل المغرب بخمس ان لم تقدر الطهر ولثلاث ان قدر فعلى ما قاله
اللخمي تسقط عنها الثانية فقط وعلى المعتمد يسقط عنها الظهران معا وما
قاله اللخمي ضعيف وان عبر عنه عج بانه المذهب فقد تعقبه طفي قائلا
انما نقل في التوضيح اعتبار الطهر في جانب السقوط قال انما عزاه لغير اللخمي
وكذا ابن زرقون ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة

فكيف يكون المذهب ما اختاره اللخمي فقط وقد قال عياض للخمي اختيارات
خرج بكثير منها عن المذهب اهـ بخلاف في جانب الادراك اي بخلاف
الطهر في جانب الاداء والكافانه يقدر اتفاقا فاذا طهرت والباقي من الوقت شيء
قليل فان كان ذلك الباقي من الوقت يسع الطهر وركعة او ركعتين او
ثلاثة وجبت الاخيرة وان كان يسع الطهر وخمس ركعات وجبتا معا
فلا يسقطان الصلاة اي ولو استغرق النوم او النسيان جميع الوقت
وكل منهما مامور اي من جهة الشارع لكن الولي مامور بالامر بها والصبي
مامور بفعلها وهذا اي كون الصبي مامورا من جهة الشارع بفعلها بناء على ان
الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء وعلى هذا فالصبي مكلف بالمندوبات
والمكروهات والبلوغ انما هو شرط في التكليف بالواجبات والمحرمات وهذا
هو المعتمد عندنا ويترتب على تكليفه بالمندوبات انه يثاب على الصلاة
واما على القول بان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء يكون الولي
مامورا من جهة الشارع فهو دون الصبي فانه مامور من جهة الولي لاجل
تدريبه ونح فلا يكون مكلفا بالمندوبات ولا ثواب عليها والثواب عليها
لابويه قيل على السوا وقيل ثلثاه للام وثلثه للاب   اي عند الدخول
فيها اي وهو من الاثغار اي نبات الاسنان لا نباتها   بلا ضرب متعلق
بامر   ضربا مولما اي ولا يحد بعدد بل ذلك اسواط بل يختلف باختلاف حال
الصبيان   غير مبرح هو الذي لا يكسر عظما ولا يشين جارحة
ان ظن افادته شرط في ضربه على تركها اذا دخل في العشر سنين   وتندب
التفرقة بينهما اي حين الدخول في العشر   ان لا ينام الخ فلا يشترط
في حصول التفرقة ان يكون لكل واحد فراش على حدة بل المدار على كل واحد
عليه ثوب سواء كان له فراش على حدة او لا فلو كان احدهما عليه ثوب والاخر
عريانا والحال انهما على فرش واحد فلا يكفي ذلك في حصول ندب التفرقة
وقيل ان ذلك يكفي   فالمكروه التلاصق اي تلاصقهما بعورتيهما من
غير حائل بينهما وهذا يقتضي انه لو كان على احدهما ثوب دون
الاخر كان كافيا في حصول التفرقة وهذا يخالف ما قبله ولو قال الشارح وقيل
ان كان على احدهما ثوب دون الاخر كان كافيا في حصول ندب التفرقة
فالمكروه

فالمكروه التلاصق كان اولى والمخاطب بما ذكر من الكراهة وليه وهو ايضا على
المعتمد من خطابهم بالمكروهات ومحل الكراهة ما لم يقصد احدهما اللذة
بالملاصقة والا وجب على الولي منعه منها كما يجب عليه منعه من الملامسة
ومن كل ما هو معصية في حق البالغ كشرب الخمر قاله ابو علي المسناوي
وغيره فما في خش وعبق من كراهة تلاصقهما ولو مع قصد اللذة او
وجودها فيه نظر بل التلاصق في هذه الحالة حرام انظر بن   ومنع نفل
اعلم ان منع النفل في الاوقات الثلاثة التي ذكرها اذا كان النفل
مدخولا عليه والا فلا منع كما اذا شرع في صلاة العصر عند الغروب مثلا او في
صلاة الصبح عند الخطبة فبعد ان عقد منها ركعة تذكر انه كان قد صلاها
فانه يشفعها ولا حرمة لان هذا النفل غير مدخول عليه   فشمل الجنازة
والنفل المنذور اي وقضاء النفل المفسد وسجود السهو البعدي لامر لا يزيد
على كونه سنة   وخطبة جمعة اي واما خطبة غيرها فلا يحرم النفل فيها
بل يكره فقط كما استظهره عج   لانه اي النفل يشغل عن سماعها الواجب
اي عن استماعها الواجب والمراد به السكوت فلو تذكر بعد ونه كلام حتى لم
يسمع ما قال الامام لم ياثم   بل من ابتداء الخ اي بل يمنع النفل من ابتداء
خروجه من الخلوة   وحال جلوسه عليه اي اذا كان الجلوس في الوقت
المعتاد لصعوده عليه فلو صعد وجلس عليه قبل الوقت المعتاد فانما يعتبر
الوقت المعتاد اذا جاء فيما يظهر قاله شيخنا   كما سينبه عليه في الجمعة من
انه يحرم بفعل الامام النفل ويحرم بكلامه الكلام   وتذكر فائتة اي وعند
تذكر فائتة   ولو لداخل مسجد اي فلا يطالب بتحية المسجد خلافا
للخمي حيث قال لا باس بالنفل لداخل المسجد بعد غروب الشمس الى ان
تقام الصلاة وكذلك بعد الفجر الى ان تقام الصلاة   وكره بعد اداء
فرض عصر اي واما النفل بعد دخول وقت العصر وقبل ادائه فلا
باس به بل هو مندوب كما ياتي   الى ان ترتفع قيد رمح هذا راجع
لقوله وكره بعد فجر وحاصله انه يمتد كراهة النفل بعد الفجر الى
ان يظهر حاجب الشمس فيحرم النفل الى ان يتكامل ظهور قرصها فتعود
الكراهة الى ان ترتفع الشمس قيد رمح وبهذا التقرير اندفع الاعتراض

بدخول وقت المنع في عموم وقت الكراهة ولم ينبه المص على ذلك لقرب
العهد بوقت المنع فلا يغفل عنه   والى ان تصلي المغرب هذا راجع
لقوله وكره بعد فرض عصر وحاصله انه تمتد كراهة النفل بعده اي فرض
العصر الى غروب طرف الشمس فتحرم الى استتار جميعها فتعود الكراهة الى ان
تصلي المغرب وبهذا التقرير اندفع الاعتراض بدخول وقت المنع في عموم
وقت الكراهة   الا ركعتي الفجر اي هذا استثنى من قوله وكره بعد فجر
قبل الفرض اي فلا باس بايقاعهما قبل صلاة الفرض فان صلى الفرض فات
الورد والشفع والوتر واخر الفجر لحل النافلة واما لو تذكر الورد في اثناء الفجر
قطعه وان تذكره بعد صلاته فانه يصليه ويعيد الفجر اذ لا يفوت الورد والشفع
والوتر الا بصلاة الفرض هذا هو المعتمد   لنائم عنه اي لكن جواز الورد
قبل الفرض لنائم عنه   ولم يخف فوات جماعة اي ولم يخف بفعله بعد الفجر
فوات جماعة الصبح والا اخره لفرضه لان صلاة الجماعة اهم من النافلة انظر
بن   بهذه القيود الاربعة اي وهي ان يكون من عادته تاخيره لاخر
الليل وان يكون نام عنه في تلك الليلة غلبة وان لا يخف بفعله بعد الفجر
فوات الجماعة في الصبح وان لا يخف وقوع الصبح في الاسفار   والا
جنازة وسجود تلاوة بعد استثناهن وقتي الكراهة اي من مجموع قوله
وكره بعد فجر وفرض عصر   الا فيهما فيكرهان على المعتمد فلو صلى على
الجنازة في وقت الكراهة فانها لا تعاد بحال بخلاف ما لو صلى عليها في وقت
المنع فقال ابن القاسم انها تعاد ما لم يدفن اي ما لم يوضع في القبر وان لم يسو
عليها التراب وقال اشهب لا تعاد وان لم تدفن وهذا اي عدم الخوف عليها
لو اخرت لوقت الجواز اما عند الخوف عليها فيصلى عليها باتفاق ولا اعادة
دفنت اولا وما قاله اشهب اختاره في الطراز وقال انه ابين من قول
ابن القاسم   وقطع محرم بنافلة بوقت نهي اي لانه لا يتقرب الى الله
بمنهي عنه اي وسواء احرم بها جاهلا او عامدا او ناسيا وهذا التعميم في
غير الداخل والامام يخطب يوم الجمعة فانه ان احرم بالنافلة جهلا او نسيانا
لا يقطع مراعاة لمذهب الشافعي من ان الاولى للداخل ان يركع ولو كان
الامام يخطب واما لو دخل الخطيب عليه وهو جالس فاحرم عمدا او سهوا او

جهلا

جهلا او دخل المسجد والامام يخطب فاحرم عمدا فانه يقطع وسواء في الكل عقد
ركعة اولا   ولا قضاء عليه اي لانه مغلوب على القطع   مشعر بانعقاده
اي لان النهي عن الصلاة في الاوقات المذكورة ليس لذات الوقت اي ليس
لكون الوقت لا يقبل العبادة كالنهي عن صوم الليل لان الاوقات المذكورة
قابلة للصلاة ولا لمانع يمنع من انعقادها كالنهي عن الصوم والصلاة
زمن الحيض بل النهي عن الصلاة في تلك الاوقات لامر خارج عن ذات
العبادة وهو كون الساجد في اوقات الطلوع والغروب يشبه الساجد
للشيطان والاشتغال عن سماع الخطبة وح فلا يمنع من انعقادها كالصلاة ٥
في الدار المغصوبة فان النهي عنها لامر خارج عن ذات العبادة وهو شغل ملك
الغير بغير اذنه فلا يقتضي الفساد وقد يقال ان النهي هنا وان كان لامر
خارج عن ذات العبادة لكنه ملازم للوقت فكان النهي لذات الوقت فلذا
استظهر العلامة يحيى الشاوي وشيخنا البطلان وعدم الانعقاد نظير ما قيل
في صوم يوم العيد فان النهي عنه ليس لذات الوقت ولا لمانع من العبادة بل
لامر خارج ملازم للوقت وهو الاعراض عن ضيافة الله ومع ذلك فان صوم يوم
العيد باطل وغير منعقد فتامل   ما لم تدفن اي ما لم توضع في القبر وان لم
يسو عليها التراب فان دفنت فلا تعاد وهذا قول ابن القاسم وقال اشهب
لا اعادة مطلقا واختاره في الطراز   وجازت بمربض بقر او غنم اي من
غير فرش يصلى عليه والمربض بفتح الباء وكسرها محل بروكها اي بروكها
حين القيلولة والمبيت وكما يسمى محل بروك الغنم حين القيلولة والمبيت
مربضا يسمى ايضا مراحا بضم الميم وفتحها   ولو بلا حائل اي هذا اذا
جعل بينه وبينها حائل بل ولو بلا حائل يجعله بينه وبينها بان يصلي
على ارضها من غير ان يفرش شيئا يصلي عليه   ولو على القبر اي هذا
اذا صلى بين القبور بل ولو صلى فوق القبر ان قلت سياتي ان
القبر حبس لا يمشى عليه احد ولا ينبش والصلاة تستلزم المشي قلت
يحمل كلامه على ما اذا كان القبر غير مسنم والطريق دونه فانه يجوز المشي
عليه ح   منبوشة او لا اي ان المقبرة اذا نبشت صار التراب الذي نزل
عليه الدم والقيح من الموتى ظاهرا على وجه الارض فيكون قد صلى

علي تراب نجس فكيف يحكم بجواز الصلاة وحاصل الجواب انه سيالحق
في كلام المص تقييد الجواز بالامن من النجاسة بان يعتقد او يظن طهارة المحل
الذي يصلي عليه والمقبرة اذا نبشت يمكن ان يعتقد او يظن طهارة ما صلي عليه
وانه من غير المنبوش او ان الدم والصديد النازل من الموتي لم يعم التراب ا ه او
يقال ان جواز الصلاة في المقبرة المنبوشة مبني علي ما قاله مالك من
ترجيح الاصل وهو الطهارة علي الغالب وهو النجاسة عند تعارضهما
فتامل خلافا لمن قال بعدم الجواز في مقبرتهم الذي في المواق ترجيح
هذا القول فانظره اه وفي تاليه اي المجزرة والمجزرة موضع
طرح الزبل اي والحال انه لم يصل علي الزبل بل في محل لا زبل فيه من غير ان
يفرش شيا طاهرا يصلي عليه كقارعة الطريق اي وجانبه فالمص انما نص علي المتوهم
موضع الجزر اي والحال انه لم يصل علي الدم بل في محل من المجزرة لا دم
فيه من غير ان يفرش شيا طاهرا يصلي عليه كموضع منها اي كان يصلي
في موضع من هذه الامور الاربعة المقبرة والمزبلة والمجزرة والمجزرة منقطع
عن النجاسة اي بعيد عنها ان امنت من النجس اي بان تحقق او ظن
طهارة الموضع الذي صلي فيه منها وقوله هذه الاربعة التي بعد الكاف انما
جعل القيد راجعا لما بعدها لان ما قبلها وهو مربض البقر والغنم دائما
مأمون من النجاسة لان بولها ورجيعها طاهران وح فلا معني لرجوع القيد
له وقد يقال ان بولها ورجيعها وان كان طاهرا لكن فيها نجس فالاولي
جعل الشرط راجعا لما بعد الكاف ولما قبلها وان كان ذلك خلاف قاعدة المص
الاغلبية والا تؤمن اي بان شك في نجاسة المحل الذي صلي فيه منها
والحاصل ان هذه الامور الاربعة ان امنت من النجس بان جزم
او ظن طهارتها كانت الصلاة فيها جائزة ولا اعادة اصلا وان تحققت نجاستها
او ظنت فلا تجوز الصلاة فيها واذا صلي اعاد ابدا وان شك في نجاستها
وطهارتها اعاد في الوقت علي الراجح بنا علي ترجيح الاصل علي الغالب
وهو قول مالك وقال ابن حبيب يعيد ابدا ان كان عامدا او جاهلا
ترجيحا للغالب علي الاصل فقول المص علي الاحسن اي خلافا لابن حبيب
القائل بالاعادة ابدا كما علمت وهذا في غير محجة الطريق اذا صلي فيها
نضيق

لضيق المسجد فان الصلاة فيها ح جائزة ولا اعادة مع الشك في الطهارة
وعدمها كما في كبير خش يعني متعبد الكفار اي سوا كان كنيسة او
بيعة او بيت نار بدارسة مطلقا اي سوا اضطر للنزول فيها او نزلها
اختيارا سوا صلي علي فرشها او فرش شيا طاهرا وصلي عليه فهذه اربع
صور في الدارسة لا اعادة فيها وذكر انه بعد ذلك في العامرة اربع
صور ثلاثة لا اعادة فيها والرابعة فيها الاعادة علي الراجح وحاصلها
انها اذا كانت عامرة واضطر لنزوله بها فلا اعادة سوا صلي علي فراشها
او فرش شيا طاهرا وصلي عليه او طاع بنزوله فيها وصلي علي فراش
طاهر واما ان نزلها اختيارا وصلي علي ارضها او علي فراشها فانه يعيد في
الوقت علي الراجح فجملة الصور ثمانية وهذه الصور الثمانية من جهة اعادة
الصلاة التي صليت فيها وعدم اعادتها واما من جهة كراهة الصلاة فيها
وعدمها فالاحوال اربعة الكراهة ان دخلها مختارا كانت عامرة او دارسة
وان دخلها مضطرا فلا كراهة عامرة كانت او دارسة وما ادعاه عج من
ان الظ من كلام ابن رشد كراهة الصلاة فيها اذا دخلها مضطرا فهو
ممنوع اذ لم يذكره لك احد عن ابن رشد وكيف يقول ابن رشد بالكراهة
مع الاضطرار ويكون ذلك ظاهرا من كلامه والمضطر يغتفر له ما هو اعظم
من هذا كيف وما لك قال في المدونة بالجواز فهذا في غاية البعد
انظر بن والا اعاد بوقت علي الارجح اي وهو قول مالك في سماع
اشهب بنا علي ترجيح الاصل علي الغالب وحمل ابن رشد المدونة عليه
لتكون الاعادة في هذا الباب علي نمط واحد وقال ابن سحنون ايض وقال
ابن حبيب يعيد ابدا وهو مبني علي ترجيح الغالب وهو النجاسة علي
الاصل وقيل لا اعادة ايض اي وهو ظ المذهب كما في ح بنا ايضا
علي ترجيح الاصل وهو الطهارة علي الغالب موضع بروكها اي
واما موضع مبيتها وقيلولتها فليس بمعطن فلا تكره الصلاة فيه ان امن
من النجس وهو فيها او صلي علي فراش طاهر وهذا هو الذي في ح
واقتصر عليه فيفيد اعتماده وفي شب ولا خصوصية لمعطنها بل كذلك
محل مبيتها وقيلولتها وح فالمراد بالمعطن محل بروكها مطلقا فقد عمد

كلام ابن الكاتب وهو الثاني اي وهو الشرب الثاني وقوله وهو الاول
اي وهو الشرب الاول وفي الاعادة الخ اي واذا وقع ونزل وصلي
في معطن الابل ففيه كيفية الاعادة قولان مطلقا اي سوا كان عامدا
او جاهلا او ناسيا اي اخره الامام او نايبه اي او جماعة المسلمين
اذا كانوا في سفر لانهم يقومون مقام الامام او نايبهم ان محل تاخيره وقتله
ان كان ما او صعيد والا فلا يتعرض له لسقوطها عنه ويضرب على
الراجح وهو قول اصبغ وقال مالك لا يضرب وما في المتن نحوه في نت
ونعقبه طفي بان خلاف مالك واصبغ انما هو في الجاحد في زمن استتابته
هل يخوف بالضرب ثم يضرب وهو قول اصبغ او يخوف به فقط ولا يضرب
وهو قول مالك وكذا النقل في ابن عرفة وغيره واما التارك لها كسلا
فاتفقوا على انه يضرب ولم يذكر احد انه لا يضرب وانما ذكروا ضربه
ولاربع في العشا اي بحضر فالذي الصواب انه يوخر لبقا خمس في العشاين
بحضر اعتبارا بكونها الوقت اذا فات اختص بالاخيرة وح فالتقدير بها وقد
يقال الاوجه ما قاله الشارح وقد تقدم ان الراجح التقدير بالاولى
ولا وجه للعدول عنه مع انه انسب بصون الدما وانما عدل عنه في
السفر لتقدير بثلاث مراعاة لصون الدما ولثلاث بسفر اي في
الظهرين والعشا اي لان التقدير هنا بالاخيرة صونا للدما كما اختاره
البدر القرافي خلافا للعبق حيث قال يوخر في العشاين لاربع
حضرا وسفرا ونعتبر الركعة مجردة عن فاتحة وطمانينة واعتدال
اي صونا للدما لانا لو اعتبرناها بالفعل ان كان بحضر الاولى
ان كان من اهلها بان كان الما موجودا وقدر على استعماله فان لم يكن
من اهلها قدر له الطهارة الترابية هذا وذكر شيخنا في الحاشية ان
بعض الاشياخ رجح انه لا يقدر له طهارة اصلا صونا للدما كما هو ظ المص
قال وهو الظ فان لم يطلب بسعة وقتها اي وانما طلب بضيقه
فان لم يبق من الوقت ما يسع ركعة مع الطهر لم يقتل وكذا ان طلب
بسعته طلبا غير منكر ثم ضاق الوقت لم يقتل وقتل بالسيف
اي على الكيفية الشرعية بمعنى ضرب الرقبة به لا انه ينخس به حتى
يموت

يموت صونا للدما لعله يرجع كما قال بعضهم حدا او رد عليه بانه لو
كان قتله حدا لسقط برجوعه للصلاة قبل اقامته عليه الا ترى لحد الحرابة
فانه يسقط بتوبته ورجوعه قبل اقامته لكن القتل هنا لا يسقط برجوعه
للصلاة لانه يقتل ولو قال انا افعل وح فهو ليس حد واجيب
بان بعض الحدود يسقط بالتوبة والرجوع عن سببه كحد المحارب وبعضها
لا يسقط بالرجوع عن السبب كحد السرقة وكما هنا فانه يقتل ولو رجع عن
سببه وهو الترك وقال انا افعل فقول المعترض لو كان القتل هنا حدا
لسقط برجوعه فيه نظر لمنع الملازمة خلافا لابن حبيب اي القايل انه
يقتل كفرا لان ترك الصلاة عنده مكفر ولو قال اي بعد الحكم بقتله انا
افعل والمبالغة راجعة لقوله وقتل لا لقوله اخر ولا لقوله حدا لان الذي
يتوهم على هذين انما هو اذا قال انا لا افعل اي اخر ولو قال لا افعل وقتل
حد الاكفرا ولو قال لا افعل حيث لم يكن جاحدا ولم يفعل اي حتى خرج
الوقت والا تركه اي والا بان قال انا افعل وفعل تركه ولم يقتل ويعيه
من صلى مكرها كما قرر شيخنا والظ كما قال غيره انه يدين خلافا لقول ابن
حبيب بعدم القتل الخ اي لان القتل عنده كفر افيندفع بادنى دافع
وكره اي الصلاة عليه للفاضل ردعا لغيره واما صلاة غير الفاضل
عليه فهي اما واجبة او سنة على الخلاف فيها ولا يطمس قبره اي لا يخفى
اي يكره ذلك فيما يظهر لا فايتة هو بالنصب عطف على محذوف و
صفة لموصوف اي حاضرا لا فايتة او على فرضا بتاويلهم بحاضرا
لم يطلب بها في سعة وقتها اي والا ادي الى انه لا يقتل احد لانه يوخر
الى ان يبقى مقدار ركعة ثم يتطهر فيفوت الوقت فنقول لا يقتل
بالفايتة الاولى على المقول اي لان المعتمد القول بعدم القتل بالامتناع
من فعل الفايتة المازري واجيب بان مراد المص بالقول للمازري
اي متى صرحت بالقول كان للمازري وليس المراد انه اللزم كلما كان
للمازري يعبر عنه بالقول كذا اجيب ولكن هذا الجواب لا يتم لانه قال
بعد واشير بصحح او استحسن الى ان شيخا غير الذين قدمتهم فالاولى
في الجواب ان يقال ان عدم القتل بالفايتة معتمد عند المازري وغيره

فالمص اشار لاعتماد عبد الحق المازري فقط بنسبة حكم من قال
لا اصلي من قال لا اتوضا او لا اغتسل من الجنابة فيؤخر اذا طلب بالفعل
طلبا متكررا في سعة الوقت الي ان يصير الباقي من الوقت ما يسع الوضوء
والفعل مع الركعة ويقتل بخلاف من قال لا اغتسل النجاسة او لا استر
عورتي خلافا لعبق في شرح العزية للخلاف في ذلك وقد نص ابن
عرفة علي ان ترك الصوم كسلا وجحدا كالصلاة اي فتاركه جحدا
كافر وتاركه كسلا يؤخر لقبيل الفجر بقدر ما يوقع فيه النية فان لم يفعل
قتل وتارك الحج لا يتعرض له ولو علي القول بوجوبه علي الفور لانه منوط
بالاستطاعة ورب عذر في الباطن لا اطلاع لنا عليه وفي قيدين وتارك
الزكاة توخذ منه كرها وان بقتال فان قتل احدا اقتص منه وان
مات هو كان هدرا ولا يقصد قتله ويكفي نية المكره بالكسر الجاحد
لوجوبها اي جملة بان قال انها غير واجبة وقوله او ركوعها او
سجودها عطف علي ضمير وجوبها اي او جحد وجوب ركوعها او
وجوب سجودها مع اقراره بوجوبها بان قال الصلاة واجبة لكن
الركوع او السجود او القيام ليس بواجب فيها كافر قيده ابن عرفة
وغيره بما اذا كان غير حديث عهد بالاسلام فان تاب اي فالا مرتد
كجاحد كل معلوم من الدين بالضرورة اي فانه يكون مرتدا اتفاقا
سواء كان الدال عليه الكتاب او السنة او الاجماع وذلك كالعبادات
الخمس واما من جحد امرا من الدين وكان غير ضروري كاستحقاق بنت
الابن السدس مع بنت الصلب ففي كفره قولان الراجح عدم الكفر كان
من انكر امرا ضروريا وليس من الدين فانه لا يكون كافرا اذا انكر
وجود بغداد

فصل في الأذان

الاعلام بدخول الخ يوخذ من هذا انه لا يقال اذن العصر وانما يقال
اذن به قاله البدر سن اي كفاية وقوله الاذان اي الاعلام بدخول
وقت الصلاة بالالفاظ المشروعة اي فعله اي الاذان بمعنى
الالفاظ المشروعة فالمراد بفعلها الاتيان بها او بعضها اي او كان
بعضها فوق بعض او تقسم المسجد اهله وان كان لا يجوز قسمه ابتداء
لارتفاع

لارتفاع مكلمهم عنه بالتحبيس لا لمنفرد عطف علي قول المص لجماعة طلبت
غيرها بل يكره لهم اي للمنفرد والجماعة التي لم تطلب غيرها ان كانوا
بحضر اي ببلاد من الارض فلا يشترط سفر القصر وخرجت الجنازة اي
اي فيكره الاذان لها ولو تعينت ولو علي القول بفرضيتها وكان عليه
ان يزيد اختياري الاذان اي وكان عليه ان يزيد ايم لا يختشي به خروجه
اذ لو خشي خروج الوقت بالاذان لم يوذن لها لانه يحرم فان شك فالظاهر
الكراهة ولو كانت الحكمة من حيث نفي الاثم فلا ينافي ان كلا من الصلاة
المقدمة والموخرة قد فعلت في وقتها الضروري المقدم او الموخر لتدخل
الصلاة المجموعة اي فانه يوذن لها عند فعلها قد سن كالعصر في عرفة
او اوقت كالمغرب في المزدلفة خلافا لمن قال بوجوبه لها فهو ابن عبد
الحكم قال ان الاذان الثاني فعلا الذي هو اول في المشروعية واجب
وفي الشامل خلاف ابن عبد الحكم في الاذانين معا وليس كذلك والظاهر ان
الوجوب عند ابن عبد الحكم غير شرطي كما في الحج وسن اي كلام المص
الاذان الاول والثاني اي فان كلاهما سنة كذا في عبق قال بن والحكم
علي الاول في الفعل بالسنية غير ظ لانه لم يكن في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم وانما احدث بعده سيدنا عثمان وهو اول في الفعل ثاني في المشروعية
والظاهر انه مستحب فقط اه قال شيخنا وقد يقال لما فعله عثمان بحضرة
الصحابة واقروه عليه كان مجمعا عليه اجماعا سكوتيا فالقول بسنيته
له وجه ويجب في المصر كفاية اي فاذا حصل في البلد في اي مكان
فقد حصل فرض الكفاية ويطالبون بعد ذلك بسنية فعله في كل مسجد
واذا حصل في البلد في مسجد فقط سقط الفرض والسنة وما ذكره الشارح
من وجوبه في المصر هو ما جزم به ابن عرفة وحمله المذهب خلافا لظاهر المص
وابن الحاجب من ان الاذان سنة مطلقا وانه لا يجب في المصر قال [illegible]
ولم يحك ابن عرفة في وجوبه في المصر خلافا وجعل محل الخلاف في
في مساجد الجماعات ونحوه ليظهر انظر بن يقاتل اهل البلد علي
تركه اي لانه من اعظم شعائر الاسلام بمعنى الالفاظ اي لا بمعنى
الاعلام كما تقدم له بضم فتح اي لا بفتح فسكون المعدول عنه

اثنتين اثنتين لئلا يتحقق زيادة كل جملة عن اثنتين وان كل جملة تقال
اربع مرات لان مثنى معناه اثنان اثنان كذا في عبق وحش ورد ذلك
بانه لا يلزم ما قالوا الا لو كان الضمير راجعا للاذان باعتبار كل جملة
اي وجمل الاذان مثنى اي مثناة لا انها اثنان بعد اثنين والا كان
التكبير مربعا وكذا كل جملة وهذا غير متعين لجواز جعل الضمير راجعا
له باعتبار جمله وكلماته قرح فيصح ضبط قوله مثنى بفتح فسكون والمعنى
وكلمات الاذان مثنى اي اثنين بعد اثنين كالمنقول جا الرجال مثنى
اي اثنين بعد اثنين تنبيه يعتبر في كلمات الاذان الترتيب
فان نكس شيئا منه ابتدا وقال المازري في شرح التلقين انه يعيد المنكس
فقط ولو الصلاة خير من النوم مبتدا وخبر والجملة محكية قصد
لفظها في محل نصب خبر لكان المحذوفة اي ولو كان اللفظ الذي
يثني هذا اللفظ وهو الصلاة خير من النوم الكاينة في الصبح
خاصة اي قبل التكبير الاخير ويقولها المؤذن سوا اذن لجماعة او اذن
وحده خلافا لمن قال بتركها راسا لمنفرد بمحل منعزل عن الناس لعدم
امكان من يسمعها من مضطجع لينشط للصلاة كما هو اصل وضعها ورده
سند بان الاذان امر متبع الاثر بقول حي على الصلاة وان كان
وحده وجعل الصلاة خير من النوم في اذان الصبح بامره عليه الصلاة
والسلام كما في الاستذكار وغيره ففي شرح البخاري للعيني روى
الطبراني بسنده عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يوذنه
بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال
النبي صلى الله عليه وسلم هذا يا بلال اجعله في اذانك اذا اذنت للصبح
اهـ واما قول عمر للمؤذن حين جاه يعلمه بالصلاة فوجده نايما فقال
الصلاة خير من النوم اجعلها في نداء الصبح فهو انكار على المؤذن ان
يستعمل شيئا من الفاظ الاذان في غير محله وهذا الايناء في ان المشروع لاستعمالها
في اذان الصبح النبي صلى الله عليه وسلم والحاصل انه لا منافاة بين
رواية اسناد صدورها للنبي صلى الله عليه وسلم ورواية اسناد صدورها
لعمر لان ما صدر من عمر ليس تشريعا بل على جهة الانكار واما الصلاة على
النبي

النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان فبدعة حسنة اول حدوثها
زمن الناصر صلاح الدين يوسف بن ايوب سنة احدى وثمانين وخمسمائة
في ربيع الاول وكانت اولا تزاد بعد اذان العشا ليلة الاثنين وليلة
الجمعة فقط ثم بعد عشر سنين زيدت عقب كل اذان الا المغرب كما ان ما يفعل
ليلا من الاستغفارات والتسابيح والتوسلات فهو بدعة حسنة كذا ذكر
بعضهم والذي ذكره العلامة الشيخ احمد الشنشي في رسالته المسماة بالتحفة
السنية في اجوبة الاسئلة المرضية ان اول ما زيدت الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم بعد كل اذان على المنارة من السلطان
المنصور حاجي بن الاشرف شعبان بن حسين بن الناصر محمد بن المنصور
قلاوون وذلك في شعبان سنة احدى وتسعين وسبعمائة وكان قد حدث
قبله كذا في ايام السلطان صلاح الدين بن ايوب ان يقال قبل اذان الفجر في كل
ليلة بمصر والشام السلام على رسول الله واستمر ذلك الى سنة سبع وسبعين
وسبعمائة فزيد فيه بامر المحتسب صلاح الدين البرلسي ان يقال الصلاة والسلام
عليك يا رسول الله ثم جعل ذلك عقب كل اذان سنة احدى وتسعين وسبعمائة
تنبيه كان علي رضي الله عنه يزيد حي على خير العمل بعد حي على الفلاح
وهو مذهب الشيعة الان خلافا لمن قال بافرادها اي وهو ابن وهب
الا الجملة الاخيرة هذا استثنا من قوله وهو مثنى والمراد بالجملة
الاخيرة لا اله الا الله فلو اوتره كله او جله اي ولو غلطا فقوله
لم يجزه اي في تحصيل السنة ان كان الاذان سنة او في تحصيل الواجب
ان كان الاذان واجبا او في تحصيل المندوب ان كان الاذان مندوبا
كالنصف فيما يظهر اي واما لو اوتر اقله فلا يضر وما ذكر في ايتار
الاذان يجري مثله في شفع الاقامة فاذا شفعها كلها او غالبها او
نصفها فلا تجزي وان شفع اقلها اجزات مرجع الشهادتين
يعني انه يسن للمؤذن ان يرجع الشهادتين باعلى من صوته بهما اولا
ويكون صوته في الترجيع مساويا لصوته في التكبير ولا يبطل الاذان
بترك الترجيع قيل الاولى ان يقول مرجع الشهادتين اشارة الى انه انما
يرجع بعد جمع واما قوله مرجع الشهادتين فيصدق بتكرير مرجع

الاولى قبل الثانية وبالجملة انه يذكر اولا اربع شهادات ثم يعيدها بارفع
من صوته بها اولا فالجملة ثمان شهادات اعلى اشار به الى ان ارفع ماخوذ
من الارتفاع وهو العلو لا من الرفعة وهي الرفعة لانه يقتضي خفض صوته
وليس كذلك والحاصل ان المؤذن يرفع صوته بالتكبير لمنتهاه ثم يخفضه
بالشهادتين دون التكبير بحيث يسمع الناس ثم يرفع صوته بها بحيث يساوي
رفعه بالتكبير اواعلى لخفضه صوته بها اي اولا لكن بشرط الاسماع
اي انه يشترط ان يسمع الناس الشهادتين عند الاتيان بهما اولا قبل الترجيع
والالم يكن اتيا بالسنة اي بسنة الترجيع بل يكون ما اتى به على انه
ترجيع متمما للاذان وفاتته سنة الترجيع سكنهما تخصيص لماقبله وهذا
جواب عما يقال ان الجزم انما يكون في الافعال مع ان اواخر الجمل التي يوقف
عليها ليست افعالا حتى تجزم قال المازري اختار شيوخ صقلية جزمه وشيوخ
القرويين اعرابه والجميع جائز اهفالخلاف في الافضل والمندوب قال ابن
راشد والخلاف انما هو في التكبير تين الاوليين واما غيرها من الفاظه حتى
الله اكبر الاخير فلم ينقل عن احد من السلف والخلف انه نطق غير موقوف
وح فجزم ماعدا التكبيرتين الاوليين من صفاته الواجبة اي التي يتوقف
عليها صحته وما في عبق تبعا لح من ان جزمه ليس من الصفات الواجبة
معتمدا على ما قال المازري فقد رده بن بالنقل عن ابي الحسن وعياض وابن
يونس وابن رشد والفاكهاني وغيرهم المقتضي انه من الصفات الواجبة
فانظره واعربت الاقامة لانها لا تحتاج لرفع الصوت للاجتماع عندها
بخلاف الاذان فانه محتاج لرفع الصوت وامتداده والاسكان اعون على
ذلك واعلم ان السلامة من اللحن في الاذان مستحبة كما في خش وح فاللحن
فيه مكروه وانما لم يحرم اللحن فيه كغيره من الاحاديث لانه خرج عن كونه حديثا
الى مجرد الاعلام قاله شيخنا بلا فصل اي حالة كونه ملتبسا بعدم الفصل
وكان الاولى ان يقول متصل ليكون هذا الوصف على سنن ما قبله وما بعده
ويكره الفصل اي بين كلماته بقول او فعل غير واجب سواء كان الفصل
قصيرا او طويلا الا انه يبني مع الفصل القصير واما مع الطويل فانه يبتدي
الاذان من اوله والاقامة كالاذان في البناء وعدمه والمراد بالفصل الطويل
مالو

ما لو بني معه لظن انه غير اذان ولا يلزم من كون الفصل الطويل مبطلا
للاذان ان يكون حراما هذا ما افاده عج وظاهر ح ان الفصل بين كلماته اذا
كان طويلا فانه يحرم ذلك لان صاحب العمدة عبر بالمنع فحمله عج على الكراهة
وابقاه ح على ظاهره من التحريم ويوافقه كلام زروق وهو تمهيد لان الاذان
من اصله سنة اللهم الا ان يحمل على ما اذا افسد الاذان بذلك الفصل الطويل
ولو باشارة هذا مبالغة في المفهوم اي فان فصل كره ولو كان الفصل
باشارة لكسلام وظاهره ان النهي عن الاشارة انما هو اذا كان يفصل بها
بين جمل الاذان اما اذا كان يؤذن وهو يشير فلا وليس كذلك بل تكره
مطلقا وما احسن قول ابن الحاجب فلا يرد سلاما ولو باشارة على
المشهور اه بن واعلم ان المؤذن وان كان لا يرد في حال اذانه سلاما
ولو باشارة لكنه يرد بعد فراغه من الاذان وجوبا وان لم يكن المسلم حاضرا
واسمعه ان حضر ولا يكتفي بالاشارة في حالة الاذان كما يرد المسبوق على
امامه اذا فرغ من صلاته ولو لم يكن الامام حاضرا والملبي كالمؤذن في جميع
ما ذكر وقاضي الحاجة والجامع وان شاركا المؤذن والملبي في كراهة السلام
على كل الا ان قاضي الحاجة والجامع لا يجب عليهما رد بعد الفراغ ولو كان
المسلم باقيا بخلاف المؤذن والملبي فانه يجب عليهما الرد بعد الفراغ ولو ذهب
المسلم لا باس برده اي برد المؤذن للسلام بالاشارة كالصلاة
اي كالمتلبس بالصلاة فانه لا باس برده بالاشارة لما وقع في النفس اي
وح فلا يتطرق فيها من الاشارة للرد الى الكلام فابيح اي اذن فلا ينافي
انه مطلوب فتامل بخلاف الاذان اي فانه وان كان عبادة لكنها ليس
له وقع في النفس كالصلاة فلو اجيز فيه الرد بالاشارة لتطرق للكلام
لفظا وبنى ان فصل اي بين كلماته بقول او فعل وبطل الاذان
فابتداه اي ويجب اعادته في الوقت اذا علموا ببطلانه قبل ان يصلوا واما ان
صلوا في الوقت ثم علموا ان الاذان قبل الوقت فلا يعيدون الاذان قاله ابن
القاسم فان تبين ان الاذان والصلاة قبل الوقت اعادوا الاذان والصلاة
وجوبا قاله ح اه الا الصبح هو بالرفع على البدلية من الضمير المستتر
على المختار ويكون نصبه لانه مستثنى من منفي فيسدس الليل الاخير

اي لانها تاتي الناس وهم نيام فيحتاج لتقدم الاذان لاجل انتباه الناس
من نومهم وتاهبهم لها وظاهره انه لا يعاد عند طلوع الفجر اي وهو
قول سند واختاره الشيخ ابراهيم اللقاني وبعض المحققين من المغاربة
كذا قرر شيخنا قيل نبا هذا ما اختاره طفي فعنده الاذان الاول سنة
وتقديمه مندوب والاذان الثاني مندوب والراجح سنة اي فكل
واحد من الاذانين سنة وهذا ما اختاره عج وارتضاه بن وقواه بالنقول
وقيل الاول مندوب اي والثاني سنة وهو ما في العزية وفي ابي الحسن
علي الرسالة والحاصل ان الصبح لا يوذن لها الا اذان واحد ويستحب
تقديمه بسدس الليل الاخير فالاذان سنة وتقديمه مستحب ولا يعاد
الاذان عند طلوع الفجر وهذا قول سند وهو ظ المص واختاره اللقاني
والراجح اعادته عند الطلوع واختلف القائلون به فقيل اعادته ندبا فالاول
سنة والثاني مندوب واختار هذا طفي وقيل استنانا فالاول مندوب
والثاني سنة وهو ما في العزية وابي الحسن على الرسالة وقيل كل منهما
سنة والثاني اوكد من الاول لانه الذي تنبني عليه العبادة وهذا هو الذي
اختاره عج وقواه بن بالنقول تنبيه يحرم الاذان للصبح قبل سدس
الليل الاخير كما ذكره عج في حاشيته علي الرسالة ويعتبر الليل من الغروب
وقول البدر القرافي السدس ساعتان مبني على ان الليل اثني عشر ساعة
دايما وان الساعة نصفه وتكبر باسلام اي مسلم فان ارتد بعد
الاذان اعيد ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة نعم
يبطل ثوابه كذا قال عج قال شيخنا اقول لا يخفى ان ثمرته وهي الاعلام
بدخول الوقت قد حصلت وح فلا معنى لاعادته وفي ح عن النوادر انهم
ان اعادوا الاذان فحسن وان اجتزوا به اجزاهم اهـ ووجهه ظاهر وان
كان كلام عج يقتضي ضعفه اهـ فلا يصح من كافر اي لوقوع بعضه
في حال كفره ولو عزم علي الاسلام اي كما هو ظ اطلاقهم وبه جزم ح خلافا
لاستظهار ابن ناجي الصحة حيث عزم على الاسلام والفرق علي الاول بين
الاذان والغسل حيث قالوا بصحة الغسل مع العزم علي الاسلام دون الاذان
ان المؤذن مخبر فلا بد من عدالته لاجل ان يقبل خبره بخلاف المغتسل
علي

علي التحقيق اي وقيل لا يكون به مسلما هذا ظاهره وصرح به في خش وعبق
قال العلامة بن ما اقتضاه كلامه من ان في كونه مسلما باذانه خلافا
عزوه للبساطي ورده ح بقوله لا اعلم فيه خلافا اهـ وقال عج فلو اذن
الكافر كان باذانه مسلما عند ابن عطا الله وغيره وكلام الشر يقتضي
ان فيه خلافا وليس كذلك اهـ كلامه ثم ان من حكم باذانه اذا رجع لدينه
فانه يؤدب ولا يجري عليه احكام المرتد ان كان لم يقف على الدعائم لا قبل الاذان
ولا بعده فان وقف عليها كان مرتدا يجري عليه احكام المرتد فيستتاب
ثلاثة ايام فان لم يتب قتل ومحل كونه اذا وقف على الدعائم ورجع يكون
مرتدا ما لم يدع انه اذن لعذر كقصد التحصن بالاسلام لحفظ ماله فلا
والا قبل عذره ذلك ولا يكون مرتدا حيث قامت قرينة علي ما ادعاه
فلا يصح من مجنون الخ اي واما لو جن في حال اذانه او مات في اثنائه
فانه يبتدي الاذان من اوله على الظ وقيل بالبنا على ما فعله
الاول فلا يصح من امراة اي لحرمة اذانها واما قول اللخمي وسند والقرافي
يكره اذانها فينبغي كما قال ح ان تحمل الكراهة في كلامهم على المنع اذ ليس ما ذكره
من الكراهة بظ لان صوتها عورة انظر بن وقد يقال ان صوت المراة ليس
عورة حقيقة بدليل رواية الحديث عن النساء الصحابيات وانما هو كالعورة
في حرمة التلذذ بكل وح تحمل الكراهة علي ظاهرها وفيه تامل فلا يصح
من صبي مميز اي ولو لم يوجد غيره كما اذا كان مع نساء وصح وليس فيه
غيره الا ان يعتمد الخ اي فان اعتمد على من ذكر صح اذانه وظاهره
انه يسقط به فرض الكفاية عن اهل البلد المكلفين به فتامل وندب
متطهر اي اذان متطهر اذ لا تكليف الا بفعل والكراهة في الجنب
اي بغير دخول مسجد اشد اي من الكراهة من المحدث حدثا اصغر ان
قلت ما فائدة شدة الكراهة مع ما تقرر ان المكروه لا ثواب ولا عقاب
علي فعله قلت فائدتها ان ما اشتدت كراهته يكون الثواب في
تركه اكثر من الثواب في ترك ما لم تشتد كراهته وان المعاقبة
على ما لم تشتد كراهته اكثر من المعاقبة على ما دونه في الكراهة والمراد
المعاقبة في الدنيا بحسب الاستحقاق كما نقله شيخنا عن شيخه سيدي محمد الصغير

واستظهر هوان المراد المعاقبة في الدنيا والاخرة اذ لا مانع من ارادة ذلك
اي حسن الصوت اي وكره غليظه مرتفعه اي من غير تطريب
والاكره لمنافاته الخشوع والوقار والكراهة علي بابها ما لم يتفاحش التطريب
والاحرم كذا قالوا ولعل مرادهم بالحرمة البطلان والا فالاذان من
اصله سنة اوان مرادهم الحرمة من حيث الاستخفاف بالسنة تامل ويرجع
في تفاحشه لاهل المعرفة الذين لا تلتبس عليهم الامور والتطريب تقطيع
الصوت وترعيده كما يفعل ذلك بعض المؤذنين عج ثم ان تفسير الشارح الصيت
بما مر من الحسن والارتفاع تبع فيه عبق وخش وقصره ح علي الارتفاع
وجعل الحسن زايدا علي كلام المص بمكان اي علي مكان عال علوا ظاهرا
كمئذنة او سقف كان سقف المسجد او غيره او علي حايط كان حايط المسجد
او غيره او علي دابة لا نحو مصطبة فلا يكفي في تحصيل المندوب وهذا
كله مع الامكان وظاهره مطلقا اي ظاهره جواز الجلوس لعذر مطلقا
اذن لنفسه او لغيره لكن قال فيها اي لفظها قال مالك يكره اذان
القاعد الا ان يكون من عذر من مرض او غيره فيؤذن لنفسه لا للناس
مستقبل اي للقبلة وقوله الا لاسماع اي فانه يدور حول المنار ويؤذن
كيف تيسر وقوله لا مستدبارة القبلة بجميع بدنه وظاهرها كالمص جواز
الدوران حالة الاذان وهو كذلك وقيل لا يدور الا بعد فراغ الكلمة
وقيل ان كان الدوران لا ينقص من صوته فالاول والا فالثاني ورابعها لا يدور
الا عند الحيعلة والمعتمد الاول والاولي ان يبتدي الاذان للقبلة وابتداوه
لغيرها خلاف الاولي وحكايته لسامعه اي بلا واسطة او بواسطة كان
يسمع الحاكي للاذان ويفهم منه ان غير السامع لا تندب له الحكاية وان اخبر
بالاذان او راي المؤذن وعلم انه يؤذن ولو كان عدم سماعه لصمم كما
تمن ان قوله لسامعه نفيه انه لا يحكي اذانه نفسه ويحتمل انه يحكيه لانه
سمع نفسه وفي الذخيرة عن ابن القاسم في المدونة اذا انتهى المؤذن
لاخر الاذان يحكيه ان شاء فلا يحكي اذان نفسه قبل فراغه لما فيه من
الفصل وانما يحكيه بعد الفراغ وهل يحكي المؤذن اذان مؤذن اخر سمعه
اولا قولان وعلي الاول فيحكيه بعد فراغه واذا تعدد المؤذنون واذنوا
واحدا

واحدا بعد واحد فاختار اللخمي تكرير الحكاية وقيل يكفيه حكاية الاول
ويجري علي مسيلة المتردد بالحطب بمكة الا ان يكون الاذان مكروها
كما لو كان الاذان لنافلة او لجنازة او في الوقت الضروري او كان فيه
تطريب كاذان مصر كما قال ابن راشد واولي اذا كان محرما فان سمع
البعض اقتصر في الحكاية علي ما سمع تبع في ذلك عبق قال شيخنا وهو خلاف
الظ والظ انه يحكي الاذان كله كما يفيده خبر اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل
ما يقول اذ المتبادر من قوله اذا سمعتم ولو البعض خصوصا وقد قال فقولوا
مثل ما يقول ولم يقل مثل ما قال لمنتهي الشهادتين اي فما زاد علي ذلك
تكره حكايته كما في كبير خش وقيل يبدلهما بحوقلتين حاصله ان هذا
القول يقول يندب حكاية الاذان لاخره الا انه يبدل الحيعلة في كل مرة بالحوقلة
وذكر في المج ان هذا القول هو الراجح ومقابل المتن يحكيه الذي في المدونة
ان السامع لا يحكي الحيعلتين وانه مخير في حكاية ما بعد ذلك من التهليل
والتكبيرات ان شاء فعل وان شاء لم يفعل انظر نصها في بن وفي التوضيح والذا
قلنا لا يحكيه في الحيعلتين وهل يحكيه فيما بعد ذلك من التهليل والتكبير خيره
ابن القاسم في المدونة والحاصل ان الاذان قيل تندب حكايته لاخره
الا انه يبدل الحيعلة بالحوقلة ورجحه في المج وقيل ان الحكاية لمنتهى الشهادتين بين
ولا يحكي الحيعلتين ولا يبدلهما بالحوقلتين وهذا هو المص وعلي هذا فقيل
يحكي التهليل والتكبير الاخير وقيل انه يخير في حكايته وهو لابن القاسم ان قلت
قوله في الحديث فقولوا مثل ما يقول ظاهر في حكاية كل الاذان قلت المثلية
تصدق عند العرب بالمثلية في الكل وبالمثلية في البعض فاصحاب القول
المشهور حملوا المثلية في الحديث علي ادني المراتب وهي المماثلة في البعض
فجعلوا الحكاية لمنتهي الشهادتين وغيرهم حملوا المثلية علي اعلي الرتب وهي
المماثلة في الكل فجعلوا الحكاية لاخر الاذان انظر البدر ولا يبدلها بحوقلة
صدقت الخ اي وقيل يبدلها والاول اقوي فلا يحكي الترجيع اي اذا
كان سمع الشهادتين اولا وحكاهما فان لم يسمعهما حكي الترجيع ان الحاكي
لا يرجعه بل يحكي اولياه فقط ان سمعهما والا حكي اخرياه ويستفاد منه
الخ اي من ترك حكاية الترجيع ان المؤذن الخ وذلك لانه ترك حكاية الترجيع

الذي ليس مشروعا في المذهب اولى من ترك حكاية الترجيع المشروع في
المذهب فاذا لم يحك الترجيع مع انه مشروع في المذهب فاولى ترك تربيع
التكبير الذي هو غير مشروع فيه وهذا قول الشيخ سالم السنهوري
وهو المعتمد واستظهر بعضهم حكاية التربيع لعموم قوله في الحديث اذا سمعتم
المؤذن فقولوا مثل ما يقول ومن جملة ما يقول تربيع التكبير واما الترجيع
فلا يحكى اتفاقا الا بالقيد السابق ولو متنفلا اي خلافا لمن قال
ان المصلي فرضا او نفلا لا يحكيه اي مصليا النافلة اراد بها ما قابل
الفرض والا بطلت اي ان فعل ذلك عمدا او جهلا لا سهوا كان نحكي لفظ
الصلاة خير من النوم تشبيه في البطلان يعني ان حكى ذلك عمدا او جهلا
لا سهوا وكذا ان ابدل الحيعلتين بلا حول اي وهو صدقت وبررت اي فتبطل
الصلاة ان صدر ذلك منه عمدا او جهلا لا سهوا لا ان كان مفترضا
اراد بالفرض ما قابل النفل فيشمل الفرض الاصلي والمنذور وما ذكره من
ان المفترض لا يحكي الاذان هو المشهور وخلافا لمن قال ان سامعه يحكيه ولو
كان مفترضا فقول المصنف لا مفترضا عطف على قوله متنفلا داخل في حيز المبالغة
لما علمت ان الخلاف جار في القسمين ولا يقال انه يلزم على جعل مفترضا عاطفا
على متنفلا ركة في اللفظ لانا نقول يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع
فيكره له حكايته اي وهو في الصلاة بدليل ما بعده فان حكاه فلا بطلان
مع الكراهة فان زاد في الحكاية على الشهادتين جرى فيه ما تقدم في المتنفل
من قوله فان نحكي ما زاد الخ ويحكيه بعد الفراغ منه اي ويحكيه ندبا بعد
الفراغ من الفرض ولو بعد فراغ الاذان لا جماعة حاضرة لم تطلب غيرها
اي كاهل الربط والزوايا فيكره لها الخ اي حال توقف اعلام غيرهم
بدخول الوقت على اذانهم والا سن لهم كما قاله ابن مرزوق على المختار اي
على ما اختاره اللخمي من قولي مالك لقوله في قول مالك لا احب الاذان للفذ
الحاضر والجماعة المنفردة هذا هو الصواب ومقابله الاستحباب لقول مالك
مرة اخرى ان اذنوا فحسن واختاره ابن بشير قال لانه ذكر ولا ينبغي الذكر
من اراده وحمل قوله الاول لا احب على معنى لا يؤمرون به كما يؤمر به الائمة
في مساجد الجماعات اي لا يؤمرون به على جهة السنية ان كان تبعا لغيره

فيه

فيه اي ان كان تابعا لغيره في اذانه وتعدده يحتمل ان الضمير راجع
للاذان اي وجاز تعدد الاذان بمسجد واحد وعلى هذا فيه خلاف في
كلامه تعدده من مؤذن واحد مرات في المسجد الواحد مع انه مكروه
كما قال سند بعضهم استظهر الجواز حيث انتقل لركن اخر منه ويحتمل ان
الضمير عائد على المؤذن اي جاز تعدد المؤذن في مسجد او غيره كمركب
او حرس وذلك بان يكون شخصان او اكثر كل واحد مؤذن بجانب من المسجد
او من غيره من الامكنة المعدة للصلاة حضرا او سفرا راجع لقوله او
غيره فغير المسجد في الحضر كالحرس وفي السفر كالمركب وليس راجعا للمسجد
وغيره لان المسجد لا يكون في السفر فان اريد بالمسجد ما اعد لصلاة الجماعة
وهذا يتاتى في الحضر والسفر كان قوله وغيره مستغنى عنه فتامل
وجاز ترتبهم اي وهو افضل من جمعهم الا في ... بان يؤذن واحد بعد واحد
اي بان يؤذن الاول ويفرغ ثم الثاني ويفرغ وهكذا فيكره ترتبهم لضيق
وقتها اي وقت المغرب فلا يؤذن لها الا واحد منفرد او جماعة مجتمعة الا لم يؤد
اي ترتبهم الى خروج وقتها والا كره اي وقت ولا يحكي ولا يكره ... الناس
عنده يوم الجمعة ان يتنفل كالاذان المخرج كما استظهره شيخنا ما لم يؤد
اي امتداده وبقاؤه على اذان صاحبه الى تقطيع اسم الله او رسوله
فان ادى لذلك كما لو نطق احدهما بالميم والثاني من محمد والثالث بالميم والدال
حرم كما قال الشيخ ابو علي المسناوي لم ار هذا الا لعج ومن تبعه وانظر هل يصح
هذا فان الاسم اذا تقطع لتنفس ونحوه على نية التلفظ به لا يمنع وقد عللوا
النهي عن قراءة القران جماعة بالتقطيع ومع ذلك قالوا النهي للكراهة لا انه ممنوع
اهـ بن وجاز لسامعه حكايته قبله اي وجاز لسامع اوله من المؤذن
وقوله حكايته اي حكاية باقيه وقوله قبله اي قبل تمامه وسواء كان ذلك لحاجة
ام لا والمراد بالجواز خلاف الاولى لان متابعة الحاكي للمؤذن في لفظه مستحبة
كما قال شيخنا مجوزا اي وهو من باب اطلاق ما ثبت للجزء من الحكاية على
الكل هذا ان لوحظ اطلاق الحكاية على المجموع اما ان لوحظ اطلاق الحكاية
على ما لم يات به المؤذن فقط كان من اطلاق ما ثبت للجزء على الجزء المجاور
له بان يسمع اوله الخ اي واما نطقه به قبل نطق المؤذن باوله فلا يسمى

حكاية اصلا فلا يكون اتيا بمندوبيتها فيما يظهر قاله عبق ولا تفوت
الحكاية بفراغ المؤذن بل يحكي ولو فرغ المؤذن منه كما قال الشيخ احمد
الزرقاني واولي اذان واقامة بل ويجوز اخذ الاجرة علي الثلاثة
اذا كانت صفقة واحدة او وقف المسجد اي واما وقف ليستاجر
من غلته من يؤم بالناس في المسجد الفلاني فهذا من باب الاجارة
كما قاله بعض الموثقين تنبيه قد جرت عادة الاكابر بمصر ونحوها
باجارة امام في بيوتهم والظاهر انه لا باس به لان الاجرة في نظير التزام
الذهاب بالبيت كذا في الح بناء علي كراهته اي كما يقول القرافي والمعتمد
حرمة لعبه وح فيحرم السلام علي لاعبه حال لعبهم واهل المعاصي اي
كالكافر والمكاس والظالم لا في حال المعصية اي لان السلام عليهم
في تلك الحالة حرام لا مكروه فقط او اكل او قارئ قرانا فلا يكره اي ويجب
عليهما الرد كما قال عج قال بن وفيه نظر فقد اقتصر ح علي الكراهة فيهما
قائلا ان ابن ناجي وشيخه ابو مهدي لم يقفا علي ذلك اي علي الجواز فيهما
والحاصل ان القول بجواز السلام علي الاكل والقارئ هو ما رجحه عج قائلا
انه المذهب وح اقتصر فيهما علي الكراهة ورجحه بن اهـ . وكره اقامة
راكب اي بخلاف اذانه فانه جائز لانه ينزل الخ هذا تعليل بالمظنة فلا يرد
من كان عنده خادم والحاصل ان الكراهة مطلقا كان له خادم او لا
والتعليل المذكور بالمظنة بخلاف المعيد لبطلانها اي فلا يكره له الاقامة
لتلك الصلاة التي يعيدها كاذانه اي انه اذا اذن لصلاة وصلاها
ثم اراد اعادتها لفضل الجماعة فيكره اذانه ثانيا لتلك المعادة واولي
ان لم يرد الاعادة فيها اي فاذا اقام الصلاة وصلاها ولم يرد اعادة
تلك الصلاة فيكره له اقامتها لجماعة يصلون او اذن لصلاة وصلاها
ولم يرد اعادتها فيكره له ان يؤذن لتلك الصلاة لجماعة يريدون صلاتها
والحاصل ان من اذن لصلاة وصلاها كره له ان يؤذن لها ثانيا سوا
اراد اعادتها لفضل الجماعة ام لا وكذا من اقام صلاة وصلاها يكره له ان
يقيم لها ثانيا سوا اراد اعادتها لفضل الجماعة ام لا بخلاف من اذن ولم
يصل الخ هذه عكس مسئلة المص لان مسئلة المص اذن لها وصلاها
وهذه

وهذه اذن ولم يصلها وبقي صورة اخري وهي ما اذا صلاها بلا اذان
واراد اعادتها لفضل الجماعة فيكره اذانه لتلك المعادة وهذه يتناولها
كلام المصنف فتحصل ان كل من بريئت ذمته من صلاة يكره له ان يؤذن
لها او يقيم سوا اراد اعادتها ام لا وسوا اذن لها اولا واقام اولا
وتسن اقامة قال بن لا خلاف اعلمه في عدم وجوبها قال في الاكمال والقول
باعادة الصلاة لمن تركها عمدا ليس لوجوبها خلافا لبعضهم بل للاستخفاف بالسنة
او مع نساء اي امامهم وكفاية لجماعة قال بن سمع ابن القاسم
لا يقيم احد لنفسه بعد الاقامة ومن فعله خالف السنة ابن رشد لان
السنة اقامة المؤذن دون الامام والناس وفي ارشاد اللبيب قال المازري
كان السيوري يقيم لنفسه ولا يكتفي باقامة المؤذن ويقول انها تحتاج لنية
والعامي لا ينويها ولا يعرف النية المازري وكذلك انا افعل فاقيم لنفسي اهـ
قال شيخنا والحق ان الاقامة يكفي فيها نية الفعل كالاذان ولا تتوقف علي نية
القربة ونية الفعل حاصلة من العامي فما كان يفعله المازري والسيوري
انما يتم علي اشتراط نية القربة تنبيه ذكر ح انه يندب للمقيم طهارة
وقيام واستقبال وفي حاشية الشيخ كريم الدين البرموني عن ابن عرفة
ان الوضوء شرط فيها بخلاف الاذان لان اتصالها بالصلاة صيرها
كالجزء منها ولانها اوكد من الاذان بدليل ان المنفرد الحاضر تسن في حقه دون
الاذان اهـ والمعتمد ما ذكره ح كما في عبق لكن الذي في بن ان ما قاله
ابن عرفة هو ظاهر المدونة فتامل ولو قد قامت الصلاة اي علي المشهور
خلافا لرواية المصريين عن مالك من شفع قد قامت الصلاة او جلها اي
او نصفها علي الظاهر لا اقلها فلا يضر كما مر في الاذان ولو غلطا اي هذا
اذا شفعها عمدا بل ولو غلطا لا ان راي المقيم شفعها مذهبا فانه لا يضر
لغرض متعلق بتسن لا بتثني لانها مخالف المقصود وهو
الدلالة علي سنية الاقامة مطلقا وانه يثني التكبير منها في الغرض دون
النفل ولو قدم قوله لغرض فقال وتسن لغرض اقامة الخ لسلم من الايهام
المذكور وتتعدد اي الاقامة بتعدده اي بتعدد ما علم من الغرض
القضا ما لم يخف خروج وقته اي الذي هو فيه سوا كان ضروريا او

اختياريا واشتغال اي بعدها وقيل تسوية الصفوف بدعا
ولا يدخل المحراب الا بعد تمامها اي ليصطف الناس وذلك علامة على
فقهه كتخفيف الاحرام والسلام لئلا يسبق المأموم فتبطل صلاته وتخفيف
الجلوس الاول وفي ح وغيره انها ثلاث يعرف بها فقه الامام لان الشان
لا يعرفها الا فقيه ولو تركت عمدا اي خلافا لابن كنانة القائل ببطلانها
اذا تركت عمدا لا استخفافا بالسنة وكذا اندب لصبي صلى لنفسه علم منه
ان الاقامة مندوبة عينا لصبي وامراة الا ان يصاحبا ذكورا بالغين فتسقط
عنهما باقامتهم ولم تجز اقامة الصبي او المراة للبالغ لان المندوب لا يكفي عن
السنة وليقم اي ندبا وقوله مريد الصلاة اي غير المقيم واما هو فتقدم
انه يندب قيامه حال الاقامة بقدر الطاقة قصد بذلك التنبيه على
مخالفة ابي حنيفة فانه يقول يقوم عند حي على الفلاح وعلى سعيد بن جبير القائل
انه يقوم عند قوله اولها الله اكبر

فصل شرط الصلاة

وهي اي شروط الصلاة مطلقا لا بقيد كونها شروط صحة وعدم
الاكراه اي فان اكره على تركها لم تجب عليه والظاهر ان الاكراه هنا يكون بما ياتي
في الطلاق من خوف مؤلم من قتل او ضرب او سجن او قيد او صفع لذي
مروة اذ هذا الاكراه هو المعتبر في العبادات كذا في بن نقلا عن عج
كذا قيل قايله عبق ومثله في ح قال بن وفي عدهما عدم الاكراه شرطا
في الوجوب نظر اذ لا يتاتى الاكراه على جميع افعال الصلاة وقد نقل ح نفسه
اول فصل يجب بفرض قيام الخ عن ابي العباس القباب وسلمه ان من
اكره على ترك الصلاة سقط عنه ما لم يقدر على الاتيان به من قيام او
ركوع او سجود ويفعل ما يقدر عليه من احرام وقراءة وايما كما يفعل
المريض ما يقدر عليه ويسقط عنه ما سواه اه فالاكراه بمنزلة المرض
المسقط لبعض اركانها ولا يسقط به وجوبها اه كلامه كما ياتي اي في
قول المتن وان لم يقدر الا على نية او مع ايما بطرف فقال وغيره لا نص
ومقتضى المذهب الوجوب قال شيخنا وقد يقال ان الشرطية باعتبار
الهيئة الخارجية وهذا لا ينافي وجوبها عليه بالنية فاندفع الاعتراض
والاسلام جعله شرط صحة فقط بناء على المعتمد من ان الكفار مخاطبون
بفروع

بفروع الشريعة واما على مقابله من انهم غير مخاطبين بها فهو شرط وجوب
وصحة معا والعقل اعلم ان كونه شرطا لهما حيث ضم له البلوغ فان
لم يضم له فلا يكون شرطا في الوجوب كذا قيل وفيه نظر فان عدم الوجوب لازم
لعدم العقل كان البلوغ موجودا ام لا وهذا القدر كاف في تحقق شرطيته لان
الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط فان قلت وجوب العقل لا يقتضي
وجود الوجوب الا اذا ضم له البلوغ قلت طرف الوجود لا يعتبر في الشروط
ولو اعتبرناه للزم في الشروط المذكورة كلها انه لا يكون واحد منها شرطا الا مع ضم
الباقي له ولا معنى له فتامل ودخول الوقت الحق ان دخول الوقت
سبب في الوجوب وشرط في الصحة لصدق تعريف السبب بالنسبة للوجوب
عليه عامة اي في الرجال والنسا طهارة حدث الاضافة على معنى
اللام اي طهارة منسوبة لحدث وخبث لا على معنى من لان المضاف اليه ليس
اصلا للمضاف كخاتم حديد فوله على قسمين اي وهما ما اذا نزل عليه
الرعاف قبل الدخول في الصلاة واما اذا نزل عليه بعد دخوله فيها وأما
رعف قبلها الخ حاصله انه اذا نزل عليه دم الرعاف قبل الدخول في
الصلاة واستمر نازلا عليه فان اعتقد او ظن انقطاعه قبل خروج الوقت
او شك في ذلك فانه يوخر الصلاة وجوبا لاخر الاختياري وسوا كان
الدم سايلا او قاطرا او راشحا فهذه تسع صور ومفهومه انه ان اعتقد
دوامه لاخر الاختياري او ظن ذلك فانه يقدم الصلاة في اول وقتها اذ
لا فايدة في تاخيرها سوا كان الدم سايلا او قاطرا او راشحا فهذه
ست صور فالجملة خمسة عشر صورة موضوعها حصول الرعاف قبل الدخول
في الصلاة ودام اي استمر نازلا بالفعل ورجي انقطاعه اي اعتقد
ذلك او ظنه او شك اي في انقطاعه قبل خروج الوقت وعدم
انقطاعه وهذا معلوم بطريق الاخرى مما ياتي في قوله وان لم يظن لانه
اذا كان مع الشك يقطع الصلاة بعد تلبسه بها فلان يوخرها معه قبل
الدخول فيها احرى واولى لاخر الاختياري اي المقارب لاخره بحيث يدرك
فيه ركعة وما ذكره المص من التاخير لاخر الاختياري هو الراجح وقيل
يوخر لاخر الضروري كما في ح وفيه نظر اذ قد تقدم في التيمم ان الضروري

لا تاخير فيه فان ظن استغراقه الاختياري اي واعتقد ذلك وقوله
قدم اي قدم الصلاة من غير تاخير له اصلا يعني ما اذا رعف قبل دخوله
صلاة عيد او جنازة وخاف بانتظار انقطاعه فوات العيد والجنازة
قبل يصلي بحاله او يتيمم له خلاف في ح وغيره الاول لاشهب والثاني لابن
المواز لم تجب الاعادة اي بل ولا تستحب على الظ كما قال شيخنا او
فيها الخ حاصله انه اذا رعف وهو في الصلاة فان ظن دوامه لاخر
الاختياري او اعتقد ذلك اتمها على حالته التي هو بها سواء كان الدم سايلا
او قاطرا او راشحا فهذه ست صور ومحل الاتمام ان لم يخش تلطخ فرش
مسجد فان خشي تلطخه قطع وخرج منه وابتداها خارجه وهو في
العيد الخ اي انه نزل منزلة ظن دوامه لاخر الاختياري في الفريضة ظن
دوامه لفراغ الامام من صلاة العيد والجنازة وقوله بان لا يدرك الخ
اي بان يخاف ان لا يدرك الخ فاذا رعف في صلاة العيد او الجنازة قبل ان
يركع ركعة من العيد وقبل ان يكبر تكبيرة ثانية من الجنازة وخاف ان
خرج لغسل الدم لا يدرك معه ركعة من العيد ولا تكبيرة اخرى من الجنازة فانه
لا يخرج لغسل الدم ويتمادى مع الامام على حالته واما لو حصل له
الرعاف بعد ركعة من العيد او بعد تكبيرتين من صلاة الجنازة او حصل
له الرعاف قبل ذلك وظن انه بعد غسل الدم يدرك مع الامام ركعة من العيد
او تكبيرة من الجنازة غير الاولى فانه يخرج لغسل الدم قاله اشهب وقال
ابن المواز يخرج مطلقا لغسله ويتم وحده ويبني على صلاته بعد غسله
وذهاب الامام وقيل في العيد الزوال والضبيع اتمم يقتضي انه هو امتداد
لما قبله وليس كذلك وحاصله ان الوقت المعتبر في صلاة العيد فهذا
هو الزوال وفي صلاة الجنازة فهذا هو رفعها والوقت المعتبر فمن صلاها
جماعة هو فراغ الامام منها واصليهم وليم يتكلم ابن المواز واشهب الاعلى
الراعف في جماعة قال بن لكن قوله ان المعتبر في صلاة الجنازة هذا
هو رفعها غير ظاهر لانه اذا كان هناك غير هذا الراعف لم يحتج لهذا الراعف
والا لم ترفع حتى يصلي عليها ولو اعتبروا الوقت لخوف تغيرها كان ظاهرا
اه وقد يقال باختيار الاخير ويحمل الرفع على ما اذا كان لمقتضى كخوف
تغير

تغيرا او هجوم قوم كما قرره شيخنا اتمها على حالته اي سواء كان الدم سايلا
او قاطرا او راشحا او بلا طرفيه نظر والظ كما قال المنساوي ان البلاط ليس
كالفرش لسهولة غسله بل هو كالحصبا انظر بن ان لم يتلطخ في التراب
والحصب اي ولو نزل في التراب والحصبا اكثر من درهم لان التراب والحصبا
يشربان الدم قطع وخرج منه اي ولو ضاق الوقت بقطعه وخروجه
من المسجد بخوف تاذيه اي لخوف تالمه بحصول ضرر في جسمه والمراد
بالخوف الظن والشك لا الوهم فلا يجوز الايما عنه توهم الضرر كما قال شيخنا
ولا اعادة على من اومى ان انقطع الدم عنه بعد الصلاة لا في الوقت ولا بعده
كما نقله ابو الحسن عن ابن رشد حيث يفسده الغسل انما وجب الايما في هذه
الحالة صيانة للبدن لكون الطهارة شرطا في حقه فان كان لا يفسده الغسل وجب
ان يتمادى بالركوع والسجود ولو تلطخ بالفعل باكثر من درهم فضلا عن
خوف التلطخ كما قاله شيخنا وبن خلافا للعبق ومن وافقه لان الموضوع
انه ظن دوام الدم لخروج الوقت والمحافظة على الاركان اولى من المحافظة
على عدم النجاسة لان النجاسة لنوع بان اعتقد اي انقطاعه قبل
خروج الوقت المختار وقوله او ظن انقطاعه اي قبل خروج الوقت المختار
وقوله او شك فيه اي في انقطاعه قبل خروج الوقت المختار فهذه ثلاثة
احوال وفي كل منها اما ان يكون الدم سايلا او راشحا او قاطرا فهذه
تسع صور تضم للستة قبلها تكن الجملة خمسة عشر صورة فيما اذا طرا الدم في
الصلاة تضم للخمسة عشر التي في نزول الدم قبل الصلاة فجملة صور الرعاف
ثلاثون فله ثلاثة احوال اي لان الدم اما ان يكون سايلا او راشحا
او قاطرا وامكن فتله بان لم يكثر الخ اي واما اذا كان لا يمكن فتله
لكثرته كان حكمه حكم السايل والقاطر في التخيير بين القطع والبنا كما ياتي
وجب التمادي اي وحرم قطعها بسلام او كلام فان خرج لغسل الدم
من غير سلام ولا كلام فسدت عليه وعلى ما مومه وفتله الخ
ظ كلامه ان الفتل انما يومر به اذا كان الدم يرشح فقط واما اذا سال او
قطر فلا يومر بفتله ولو كان شيخنا يذهب الفتل وليس كذلك بل كل ما يذهبه
الفتل فلا يقطع لاجله الصلاة ويفتله كما في ح عن الطراز انظر بن

قتله اي وجوبا وقوله بانامل يسراه اي ندبا والفتل بيد واحدة علي ارجح الطريقين
تنبيـــه محل وجوب الفتل اذا كان يصلي بغير مسجد محصب غير مفروش
ينزل الدم في خلال الحصبا فان كان بمسجد مفروش فلا يجوز له الفتل
بل يقطع ويخرج منه من اول ما يرشح لئلا ينجس المسجد كما قاله القرافي
في الذخيرة عن سند والي اشار المص بقوله او خشي تلوث مسجد
يضعها علي الانف اي علي طاقة الانف لئلا يلاقي الدم عليها   قطع صلاته
وجوبا ظاهره ان القطع علي حقيقته وبه قال اللخمي قائلا جميع اهل المذهب
يعبرون بالقطع اذا انلطخ بغير المعفو عنه وتعبيرهم بالقطع اشارة لصحتها
وهذا هو القياس الموافق للمذهب في العلم بالنجاسة في الصلاة وانها
صحيحة وتقدم الخلاف هل يحمل علي وجوب القطع او استحبابه فقد لك
يقال هنا ال هنا اولي للضرورة وحاصلـه ان الصلاة صحيحة ولو لم
يقطعها فان خالف واتمها اجزاته وقال ح والشيخ سالم ومن تبعهما قوله
قطع اي بطلت صلاته ولا يجوز التمادي فيها ولو بني لم تصح لانها
صحيحة ويحتاج الي قطعها كما في قوله والا فله القطع وندب البنا
وانما عبر المص بقطع لاجل قوله او خشي تلوث مسجد لانه لا بطلان مع
الخوف المذكور وكلام ابن رشد في المقدمات صريح فيما قاله ح حيث
قال من شروط البنا ان لا يسقط علي ثوبه او جسده من الدم ما لا
يعفي لكثرته لانه ان سقط من الدم علي ثوبه او جسده كثير بطلت
صلاته باتفاق اه وهو ايض سند للمص في قوله السابق وسقوطها
في صلاة مبطل كما تقدم هناك بيانه انظر بن   ان لطخ بالفعل اي ان
لطخ ثوبه او جسده بالفعل   واسع الوقت هذا شرط في القطع وهو
مبني علي ما قال اللخمي من صحة الصلاة وامره بالقطع لا علي ما قال ح
من البطلان فتامل   السايل او القاطر فاعل بقوله لطخه فالمعني كان
لطخ السايل او القاطر ثوبه او جسده بازيد من درهم اي فيقطع وكان
الاولي للتت زيادة الراشح ايض   او خشي تلوث مسجد رده ابن غازي
وح الي ما يفتل اي فان زاد عن درهم قطع وكذا ان لم يزد ولكن خشي
تلوث مسجد وهذا هو المتعين واما ما ذكره عبق وغيره من رده
لسايل

لسايل او قاطر لا يفتل فغير صواب لانه اذا سال او قطر ولم يلطخه بالفعل
فهو موضوع التخيير بين القطع والبنا وح لا ينافي الخوف فيه علي المسجد
قطعا الا انه يحتاج منه علي كل حال اما للقطع او لغسل الدم والبنا والحاصل
ان السايل والقاطر اذا لم يلطخاه اما ان يقطع او يبني فيخرج لغسل الدم
فعلي كل حال لا يستمر في المسجد حتي يلطخه انظر بن والحاصل ان
الاولي ان يعمم في الاول اعني قوله كان لطخه اي السايل او القاطر او
الراشح ويخصص في الثاني اعني قوله كان خشي تلوث مسجد اي بالراشح
الذي يفتله   ولو ضاق الوقت مبالغة في قطعه اذا خشي تلوث المسجد
اي انه يقطع ولو ضاق الوقت عن قطعه وخروجه من المسجد والاولي
حذف هذه المبالغة من هنا لان الموضوع انه لم يظن دوام الدم لاخر الوقت
انه لم يخش خروج الوقت اي يقطع الصلاة وابتداها من اولها
بعد غسل الدم وكان الاولي حذف هذا الشرط لان الموضوع كما علمت عدم
ظنه دوام الدم لاخر الوقت   بل سال او قطر ولم يتلطخ به اي والحال
انه لم يمكن فتله والا فكالراشح كما تقدم   فله القطع اي بسلام او كلام
او مناف ويخرج لغسل الدم ثم يبتديها من اولها فان لم يات بسلام
ولا كلام وخرج لغسل الدم ورجع ابتدا صلاته من اولها اعادها ثالثا
لان صلاته الثانية الواقعة بعد غسل الدم زيادة في الصلاة كما قال ابن
القاسم في المجموعة ان ابتدا ولم يتكلم اعاد الصلاة وهذا صحيح لانا اذا
حكمنا بان ما هو فيه من العمل لا يبطل الصلاة وحكمنا علي انه باق علي
احرامه الاول فاذا كان قد صلي ركعة ثم ابتدا بعد غسل الدم اربعا صار
كمن صلي خمسا جاهلا قاله ح والمشهور ان الرفض مبطل فيكفي في الخروج
من الصلاة رفضها وابطالها فمحل كونه اذا خرج لغسل الدم ولم يات بسلام
ولا كلام ثم رجع وابتداها فانه يعيدها ما لم ينو رفضها حين الخروج
منها والا فلا اعادة   وندب البنا هذه الجملة مستانفة جوابا عن سوال
مقدر وحاصلـه اي الامرين ارجح وما ذكره المص من ندب البنا هو
ما عليه جمهور اصحاب الامام والحاصل ان الدم اذا كان سايلا او قاطرا
ولم يلطخه ولم يمكن فتله فانه يخير بين البنا والقطع واختار ابن القاسم

القطع فقال هو اولي وهو القياس لان الشان الصلاة اتصال عملها من
غير تخلل بشغل ولا انصراف عن محلها قال زروق وهو اي القطع انسب
بمن لا يحسن التصرف في العلم لجهله واختار جمهور الاصحاب البنا للعامل وقيل هما
سيان وذكر ابن حبيب ما يفيد وجوب البنا وان الامام اذا استخلف بالكلام
تبطل صلاة الماموين فيخرج اي من هيبة الاولي او من مكانه ان احتاج
لذلك ولو كان متيمما لان ما يحصل منه ملحق باحكام الصلاة فلا تبطل الموالاة
ولذا لا يكبر احراما اذا رجع لتكميل صلاته بعد الغسل وسبق ان وجود المتيمم
الما في الصلاة لا يبطلها ممسك انفه هذا ارشاد لاحسن الكيفيات
التي تعين علي تقليل النجاسة لان كثرتها تمنع من البنا وليس شرطا في البنا
بل الشرط التحفظ من النجاسة ولو لم يمسكه كما اختاره ح وقال ابن عبد
السلام وعلي هذا فكونه المسك من اعلي الانف علي جهة الاولوية فقط
كما في ضيح وغيره خلافا لما ذكره ابن هارون من ان مسك الانف من اعلاه
شرط في البنا وذلك لان داخل الانف حكمه حكم ظاهر الجسد في الاحداث فيجب
ازالة الدم عنه واذا امسكه من اسفل او تركه من غير مسك صار داخل
الانف متلوثا بالدم ورده ابن عبد السلام بان المحل محل ضرورة فيناسبه
التخفيف والعفو عن باطن الانف فمسك الانف انما هو للتحفظ من النجاسة
لا لخصوصه لان المدار علي التحفظ من النجاسة سوا مسكه او لم يمسكه
تامل ليلا يبقي فيه اي في الانف الدم ان مسكه من اسفله فيصير في
حال خروجه حاملا للنجاسة وان كانت معفوا عنها علي ما تقدم بخلاف
ما اذا امسكه من اعلاه فانه يحبس الدم من اعلاه عن النزول ليغسل الدم
اي لا يخرج الا ليغسل الدم فان اشتغل بغيره بعد خروجه بطلت صلاته
و بني اي بعد غسل الدم علي ما تقدم له في الصلاة ان لم يجاوز
اقرب مكان فان جاوز الاقرب مع الامكان الي ابعد منه فظ كلامهم
بطلانها ولو كانت المجاوزة بمثل ما يغتفر فرجة او سترة وذلك لكثرة
المنافيات هنا ولكن قال ح ينبغي الجزم باغتفار المجاوزة بمثل الخطوتين
والثلاث ويجب عليه شرا الما اذا وجده يباع في اقرب مكان بالمعاطاة
بثمن معتاد غير محتاج اليه لانه من يسير الافعال ولا يتركه للبعيد

وقد

وقد نص بعضهم علي جواز البيع والشرا في الصلاة بالاشارة الخفيفة
لغير ضرورة فكيف بذلك هنا فان لم يكن شراوه بالاشارة فبالكلام ولا يضر
ذلك لانه كلام لاصلاحها نظر عبق فان لم يمكن اي فان لم يكن الاقرب
يمكن الغسل فيه بان كان لا يمكن الوصول اليه او كان ولكن لا ما فيه لان
بعد في نفسه اي وتفاحش بعده كما في عبارتهم فمطلق البعد لا يمنع
من البنا ولا يمنع منه الا المتفاحش وح فيراد بالقرب ما عدا البعد المتفاحش
قاله شيخنا ولم يستدبر قبلة بلا عذر اي بان لم يستدبرها اصلا او استدبرها
لعذر كطلبه الما جهة الاستدبار فان استدبرها لغير عذر بطلت ولم
يبن فان استدبر القبلة ناسيا بلا عذر فهل هو كالاستدبار عمدا او يكون كالكلام
ناسيا قال شيخنا والظ الثاني وما ذكره المص من اشتراط الاستقبال
في البنا الا لعذر هو المشهور من المذهب وقال عبد الوهاب وابن العربي وجماعة
يحرم لنحو ما امكنه واستبعدوا اشتراط الاستقبال لعدم تمكنه منه غالبا مع انه علي
المشهور من اشتراط الاستقبال يقدم استدبار الابلايس فيه بحثا علي استقبال
مع وطي نجس لا يغتفر لانه محمد عدم توجه القبلة لعذر ولما في الاستقبال من
الخلاف فكذا في عبق قال في الح والظ تقديم القريب مع ملابسة نجاسة
علي بعيد خلي منها لان عدم الافعال الكثيرة متفق علي شرطيته كما ان الظ
تقديم ما هنا فاته كبعيد مع استقبال بلا نجاسة علي قريب مستدبر
مع نجاسة فتامل وان لا يطا نجسا عامدا مختارا اي فان وطاه عامدا
مختارا بطلت واما ان وطيه ناسيا او عمدا مضطرا فلا يضر فيعيد بلا عذر
معتبر في هذه الحالة كما هو ظاهرهم وظاهرهم ايضا عدم الفرق بين كون
النجاسة التي وطيها ارواث دواب وابوالها او عذرة او نحوها رطبة او
يابسة وهذا مخالف للنقل والذي يفيده النقل كما في ح والمواق ان
ما كان في ارواث الدواب وابوالها فهو غير مبطل اذا وطيها نسيانا او
اضطرارا اتفاقا وكذا في الطرقات وان وطيها عمدا مختارا بطلت ولا فرق
بين رطبها ويابسها واما غيرها من العذرة ونحوها فان كان رطبا فتبطل
اتفاقا من غير تفصيل وان كان يابسا فكذلك ان تعمد وان نسي او اضطر
فقولان البطلان لابن سحنون وهو الاظهر والثاني عدم البطلان لابن

عبدوس اذا علمت هذا فمراد المص بالنجس المعذرة ونحوها دون ارواث
الدواب وابوالها وهو غير مقيد بنفي العذر ولذا قدم المص القيد فتلك
انظر وقوله وان نسي او اضطر فقولان ظاهره سوا علم الناسي بذلك
وهو في الصلاة او بعدها وهو كذلك خلافا لما في عبق فان تكلم ولو
سهوا بطلت حاصله انه اذا تكلم عامدا او جاهلا بطلت اتفاقا
واختلف اذا تكلم نسيانا فهل تبطل ايضا اولا والمشهور البطلان ههنا ولو
قل لكثرة المنافيات وظاهره سوا كان الكلام في حال انصرافه لغسل الدم
او كان بعد عوده والذي في المواق انه ان تكلم سهوا حال رجوعه بعد
غسل الدم فالصلاة صحيحة اتفاقا واذا ادرك بقية من صلاة الامام
حمل الامام عنه سهوه والا سجد بعد السلام لسهوه واما ان تكلم سهوا
في حال انصرافه لغسل الدم فقال سحنون الحكم واحد من الصحة ورجحه ابن
يونس وقال ابن حبيب تبطل صلاته كما لو تكلم عمدا ومحصله انه رجح ان
الكلام سهوا لا يبطل الصلاة مطلقا سوا تكلم حال انصرافه او حال رجوعه
قال شيخنا والمعتمد ما قاله المواق كما قرره شيخنا الصغير لا ظ المص واما
الكلام لا صلاحها فلا يبطلها كما ذكره عج وغيره واستخلف الامام ندبا
اي في الجمعة وغيرها كما في الشيخ سالم وغيره خلافا لتت حيث قال
واستخلف ندبا في غير الجمعة ووجوبا فيها فالوجوب في الجمعة على
الامام كالماموميين والمراد انه يستخلف بغير الكلام فان تكلم بطلت
على الكل ان كان الكلام عمدا او جهلا وعليه دونهم في السهو قاله في
التوضيح قال ح وهذا القول لابن حبيب وانما قال بالبطلان لانه
يرا وجوب البنا وذكر ابن عبدوس في المجموعة ان مذهب ابن القاسم
ان الامام اذا استخلف بالكلام فان الصلاة لا تبطل على الماموميين مطلقا
وانما تبطل على الامام وحده قال ح وهو المذهب وذلك لانه لما
القطع فكيف تبطل عليهم بترك امر مندوب فاذا غسل اي الامام
وادرك الخليفة اتم خلفه اي وجوبا ولم يجز له ان يبتدئ عملا بقاعدة
ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وندب في غيرها اي وندب تقدم
الاستخلاف اي وجاز لهم تركه واتمام صلاتهم وحدانا وجاز لهم ايضا
انتظاره

انتظاره ليكملوا معه ان لم يفعلوا لانفسهم عملا والا بطلت عليهم كما ياتي في
الاستخلاف وفي صحة بنا الفذ وهو قول لمالك وظ المدونة عند
جماعة وعدمها اي وخ فيقطع وهو قول ابن حبيب وشهره الباجي
ولاختيار المص هذا القول قدمه حيث قال ان كان في جماعة اذ مقتضاه
ان الفذ لا يبني ثم حكى ما في المسالة من الخلاف ومنشا الخلاف هل رخصة
البنا لحرمة الصلاة للنهي عن ابطال العمل او لتحصيل فضل الجماعة فيبني
على الاول دون الثاني والمسبوق حيث لا يدرك الامام كالفذ على الاظهر
ويمكن ترجيح بنايه لانه لم يخرج عن حكم الامام والامام الراتب كالمصلي وحده
حكمه حكم صلاته مع جماعة في البنا على الاشهر وقيل انه كالمنفرد كذا ذكر
خش في كبيره كملت بسجدتيها فان كان ما فعله قبل الرعاف بعض ركعة
فلا يعتد به ظاهره ولو لم يعتدل بعدها قايما او جالسا وليس كذلك بل
لا بد من الاعتدال بعد السجدتين قايما ان لم يكن بعدها جلوس والا فلا بد
من الاعتدال جالسا كما انه رجح ذلك الشيخ بقوله بان ذهب للغسل بعد ان جلس
الخ وما ذكره المص من ان البانى لا يعتد بشي مما فعله قبل رعافه الا اذا كان
ركعة كاملة بما ذكر هو مذهب المدونة ومقابله الاعتداد بما فعله قبل الرعاف
مطلقا لا فرق بين كل الركعة وبعضها ولو الاحرام ولا فرق بين الجمعة وغيرها
وهو قول سحنون الخ ما فعله من تلك الركعة هذا على مذهب
المدونة الذي مشى عليه المص وبنى على الاحرام اشار به لكلام الموفق
بين الاعتداد وبين البنا فاذا بني ولم يعتقد الا ركعة كاملة على الاول سوا
كانت الاولى او غيرها واما البنا فيكون ولو على الاحرام والحاصل
انه يلزم من الاعتداد البنا ولا يلزم من البنا الاعتداد وخالف ابن عبدوس
حيث قال اذا لم تكمل الركعة قبل الرعاف ابتدا باحرام جديد ولا يبني على
احرامه في الجمعة وغيرها فتحصل ان الراعف اذا غسل الدم قيل يعتد
بما فعله قبل الرعاف مطلقا ولو الاحرام في الجمعة وغيرها وقيل
يعتد به ان كان ركعة فاكثر والا ابتدا باحرام جديد في الجمعة وغيرها
وقيل يعتد بما فعله ان كان ركعة والا بنى على احرامه في غير الجمعة واما
فيها فيقطع ويبتدي ظهرا باحرام جديد وهذا القول هو الذي مشى عليه

المص وهو مذهب المدونة وهو المعتمد   واتم مكانه اي الذي غسل
فيه الدم ومثله لو رجع لظن بقائه فعلم او ظن في اثناء الرجوع
فراغه قبل ان يدركه فانه يتم في ذلك المكان الذي حصل له فيه العلم
او الظن بالفراغ فان تعداه مع امكان الاتمام فيه بطلت وقوله واتم
مكانه اي لا فرق بين مسجد مكة والمدينة وغيرهما على المشهور
ان ظن فراغ امامه اي قبل ان يدركه سوا ظن فراغه بالفعل بمجرد
الغسل او ظن انه اذا ذهب اليه بعد الغسل لا يدركه لفراغه في حال
رجوعه وهذا التفصيل الذي ذكره المص بقوله واتم مكانه ان ظن
فراغ امامه والا بطلت ورجع ان ظن بقاه او شك بالنسبة للماموم
والامام لانه يستخلف ويصير ماموما فيلزمه من الرجوع ما يلزم
الماموم واما الفذ على القول ببنائه فانه يتم مكانه من غير تفصيل
فان تبين خطا ظنه اي بقا امامه صحت ظاهره ولو فرض انه
سلم قبل الامام وهو كذلك بنا على الراجح من ان الراعف يخرج من
حكم الامام بمجرد خروجه لغسل الدم حتى يرجع اليه فلا يسري اليه سهوه
وقيل انه في حكمه مطلقا وقيل انه في حكمه ان ادرك ركعة قبل خروجه
لغسل الدم انظر ح   ولا يتم في المكان الممكن اي ولا يتم في مكان
غسل الدم الممكن الاتمام فيه ولا في الاقرب اليه بل يرجع لمكان الامام
ورجع اي لادنى مكان يصح فيه الاقتدا الا لصلاة الاول
لانه زيادة شي في الصلاة كما في ح عن ابن فرحون   او شك فيه
انما لزمه الرجوع مع الشك لان الاصل لزوم متابعته للامام فلا يخرج
عنه الا بعلم او ظن   ولو بتشهد رد بلو على ابن شعبان القائل انه
لا يرجع اذا ظن بقاه الا اذا رجى ادراك ركعة فان لم يرج ادراكها
اتم مكانه   مطلقا اي سوا علم او ظن بقاه او فراغه وهل رجع
في الجمعة للجامع اذا لم يحصل مع الامام ركعة او يظن ادراك
ركعة اذا رجع والا فلا يرجع ويقطع ويبتدي ظهرا باحرام جديد
باي محل كان كما ياتي   لاول جز الذي اي فلو رجع لصدر الجامع
الذي ابتدا بها به بطلت صلاته لزيادة المشي   لا غيره اي من

مسجد

مسجد اخر او رحاب او طرق متصلة فلا يكفي رجوعه للرحاب
ولا للطرق المتصلة به ولو كان ابتدا الصلاة في واحد منهما لضيق
حيث امكن الرجوع للجامع كما قرر شيخنا وانظر مع ما ياتي من ترجيح
القول بصحة الجمعة في الرحاب والطرق المتصلة ولو لم يضق المسجد
ولو لم تتصل الصفوف فمقتضاه الاكتفا بالرجوع لها اذا ابتدا بها
قبل الرعاف بواحد منهما كما قاله ابن عبد السلام   في الاولى اي
في المسالة الاولى وهي قوله ورجع ان ظن بقاه او شك ولو
بتشهد   والا بطلتا اي ولو ظهر ان الصواب ما فعله من عدم
الرجوع بالنسبة للاولى   او ظن ادراكها فتخلف ظنه اي واما لو
ظن ادراكها ولم يتخلف ظنه فانه يرجع لها ولا يصلي ظهرا   ابتدا
ظهرا اي قطعها وابتدا ظهرا اي ما لم يرج ادراك الجمعة في بلد اخرى
قريبة او في مسجد اخر بالبلد والا وجب صلاتها جمعة ولا يصليها
ظهرا كما قاله بعض شي وهو ظ كما قال بن وما ذكره المص من انه
يقطع ويبتدي ظهرا هو المشهور ومقابله ما تقدم عن سحنون
من الاعتداد بما فعله قبل الرعاف والبنا عليه مطلقا ولو بالاحرام
في الجمعة وغيرها وفي بن عن المواق ان ابن يونس نسبه
لظاهر المدونة لكن ضعفه اشياخنا   ولا يبني على احرامه اي بنا
على عدم اجزائه الجمعة عن الظهر وقال ابن القاسم يبني على
احرامه ويصلي اربعا بنا على اجزاء الجمعة عن الظهر والقول
بعدم البنا على احرامه هو المشهور وعليه فلو بني على احرامه وصلى
اربعا فالظاهر الصحة كما قال ح كذا في حاشية شيخنا   وسلم وانصرف
ان رعف بعد سلام امامه كما عبر به في المدونة ان قلت
لا فايدة لقوله وانصرف ولو قال ولو سلم ان رعف بعد سلام
امامه كما عبر به في المدونة لكفى ذلك قلت قصد المص بذكره
الرد على ابن حبيب القائل انه يسلم ثم يذهب لغسل الدم ثم يرجع
يتشهد ويسلم كما ذكر شيخنا في الحاشية واذا علمت ذلك تعلم ان مراد
المص بقوله وانصرف اي بالمرة   بل يخرج لغسله اي ثم يرجع يتشهد

وسلم كما ذكر شيخنا في الحاشية واذا علمت ذلك تعلم ان مراد المص
بقوله وانصرف اي بالفور لو كان قد تشهد قبل سلام امامه لاجل ان
يتصل به سلامه كما في المدونة خلافا لابن عبد السلام والتوضيح
حيث قالا اذا كان قد تشهد قبل سلام الامام ثم خرج لغسل الدم فلا
يعيد التشهد بعد غسل الدم ثم يسلم فقط   مالم يسلم الامام فيسل
الانصراف اي قبل انصراف الماموم اي فان سلم قبل انصرافه فان الماموم
يسلم وينصرف وهذا قيد في كلام المص والظ ان مراده بالانصراف
المشي الكثير فوافق قول السوداني وهو الشيخ احمد بابا لو انصرف
لغسله وجاوز الصفين والثلاثة فسمع الامام يسلم فانه يسلم
ويذهب واما لو سمعه يسلم بعدهما وزاد اكثر من ذلك فانه لا يسلم
بل يذهب لغسل الدم ثم يرجع يتشهد ويسلم تنبيه قول
المص وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه لا قبله هذا حكم الماموم
واما لو رعف الامام قبل سلامه او الفذ على القول بمنايره فقال
ح لم ار فيه نصا والظ ان يقال ان حصل الرعاف بعد ان اتي بمقدار
السنة من التشهد بان اتي بمعظمه بالا فانه يسلم والامام والفذ
في ذلك سوا وان رعف قبل ذلك فان الامام يستخلف من يتم بهم
التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم الماموم واما الفذ
فيخرج لغسل الدم ويتم مكانه   ولا يبني بغيره اي مما هو
مناف للصلاة ومبطل لها كما اشار له الش فلا يبني في انه جبني للازدحام
والنعاس لانه خفيف لا ينقض الوضوء   لا يبني ثم مرة ثانية
فتبطل اهـ هذا ما نقله ح عن ابن فرحون ثم قال ولم اقف عليه
لغيره صريحا الا ما ذكره صاحب الجمع وكلام ابن عبد السلام في مسائل
اجتماع البنا والقضا يقتضي عدم البطلان اذ كلامه واشار لذلك
بقول ابن عبد السلام اذا ادرك الاولي ورعف في الثانية ثم ادرك
الثالثة ورعف في الرابعة اهـ   فلا يبني اي لانه مفرط وهذا
هو المعتمد وقال سحنون يبني لانه فعل ما يجوز له   وتبطل
صلاته اي ولو كان اماما وكذا تبطل صلاة ماموميه ايضا مطلقا
على

على الراجح من اقوال ثلاثة ثانيها لا بطلان عليهم مطلقا ثالثها تبطل
ان كان بنهار وتصح ان كان بليل لعذر الامام   وممن ذرعه
قي اي لم تبطل صلاته اي عند ابن القاسم وهو المشهور لقول ابن
رشد المشهور ان من ذرعه القي او القلس فلم يرده فلا شي
عليه في صلاته ولا في صيامه ومقابله ما في المدونة من تقايا
في الصلاة عمدا او غير عمد ابتدا الصلاة   اي غلبه واما لو
تعمد اخراجه او خرج القلس فالبطلان مطلقا   ولم يزدرد منه
شيا فالبطلان قولا واحدا في الصلاة والصوم وان كان سهوا
او غلبة فقولان الا انهما على حد سوا في الغلبة والراجح الصحة
في النسيان وهذا بالنسبة للصلاة واما بالنسبة للصوم فالراجح
من القولين القول بالبطلان ووجوب القضا في كل من الغلبة
والنسيان   والقلس كالقي اي في التفصيل المتقدم من انه اذا
غلبه شي منه وكان طاهرا يسيرا ولم يرجع منه شي فان الصلاة
لا تبطل وان تعمد اخراجه او كان نجسا او كثيرا ابطل وان رجع منه
شي جري على ما مر من كونه عمدا او سهوا او غلبة   ويسجد
للنسيان اي لان ازدراد شي منه نسيانا بعد السلام ان كان يسيرا
وهو ما فاته بعد دخوله مع الامام اي وهو ما ياتي به عوضا عما
فاته بعد دخوله مع الامام فكل من البنا والقضا عوض عن الفايت الا
ان البنا عوض عن الفايت بعد دخوله مع الامام والقضا عوض عن
الفايت قبل الدخول فالبا في بنا اشارة لبعد واللام في قضا
اشارة لقبل وقيل ان كلا من البنا والقضا نفس الفايت
فالفايت بعد الدخول مع الامام بنا والفايت قبل الدخول مع الامام
قضا وكان الش التفت في البنا للفايت وفي القضا للعوض اشارة
للقولين وان في كلامه احتباكا حذف من كل ما اثبته في الاخر ثم
ان تفسير البنا والقضا بنفس الفايت او بعوضه تفسير بالمعنى الاسمي
اذ كل منهما عبر عنه باسم المفعول واما تفسيرهما بالمعنى المصدري
فالبنا فعل ما فاته بعد الدخول مع الامام بصفته والقضا فعل ما فاته

قبل الدخول مع الامام بصفته هذا وقد اعترض بعضهم تعريف
البنا والقضا بما ذكر بانه لا يشمل ما اذا ادرك حاضر ثانية صلاة
مسافر فان مقتضى التعاريف المذكورة انه لم يجتمع بنا وقضا
في هذه الصورة بل وجد فيها القضا فقط وليس كذلك فالتعريف
الجامع ان يقال البنا ما ينبني على المدرك والقضا ما ينبني عليه
المدرك وقد يجاب بان المراد بالفوات عدم فعل المأموم فعل
الامام ام لا فقولهم في تعريف البنا فعل ما فاته بعد الدخول مع الامام
اي سواء كان الامام فعل ذلك الذي فاته ام لا فظهر اجتماع البنا
والقضا في هذه الصورة فتامل ورعف في الرابعة فخرج
لغسله ففاتته اي او نعس في الرابعة ففاتته او زوحم عنها ففاتته
قدم البنا اي كما قال ابن القاسم وذلك لاستصحاب المأمومية
عليه بالنظر له فكان اولى بالتقديم من القضا الذي لم ينسحب حكم
المأمومية عليه فيه وقال سحنون يقدم القضا لانه اسبق ونشانه
يعقب سلام الامام فياتي بركعة بام القران فقط سرا ويجلس لانها
اخرة امامه وان لم تكن ثانيته هو اي بل هي ثالثته وهذا هو المشهور
خلافا لابن حبيب القايل اذا قدم البنا فانه لا يجلس في اخرة
الامام الا اذا كانت ثانيته هو لانها اولى الامام اي ويجلس
بعدها لانها اخرته ويلقب بام الجناحين الخ وما قاله سحنون
من تقديم القضا على البنا ياتي بركعة بام القران وسورة من غير جلوس
لانها اولاه واولى امامه ثم بركعة بام القران فقط ويجلس لانها
اخرته واخيرة امامه وعلى مذهبه فتلقب هذه الصورة
بالزجاج لانها فصل فيها بين ركعتي السورة بركعة الفاتحة وبين
ركعتي الفاتحة بركعة السورة ان تفوته الاولى والثانية
اي قبل دخوله مع الامام برعاف اي برعاف ونحوه من نعاس
او غفلة او ازدحام فياتي بها اي فعلى مذهب ابن القاسم
من كونه يقدم البنا ياتي بها اي بالرابعة بالفاتحة فقط ويجلس اي
باتفاق ابن حبيب وغيره لانها ثالثته اي واولى امامه .

ثم بركعة كذلك اي بالفاتحة وسورة ويجلس لانها اخرته وثانية
امامه وتلقب بالمقلوبة لان السورتين متاخرتان اي
وقعا في الركعتين الاخيرتين عكس الاصل فان الاصل وقوع السورتين
في الركعتين الاوليين وعلى مذهب سحنون القايل بتقديم القضا
ياتي بركعة بام القران وسورة لانها ثانيته واولى امامه ويجلس نظرا
لكونها ثانيته ثم بركعة بام القران وسورة لانها ثانية امامه ولا يجلس
لانها ثالثته هذا فالمناسب خلافا ثم بركعة بام القران فقط ويجلس فيها
لانها اخيرته واخيرة امامه وعليه فتلقب بالحبلى لثقل وسطها
بالقراءة ان تفوته الاولى اي قبل الدخول مع الامام وتفوته
الثالثة والرابعة اي برعاف او نحوه من نعاس او غفلة او ازدحام
فياتي بركعة الا اي فعند ابن القاسم القايل بتقديم البنا على
القضا ياتي بركعة ثم بركعة كذلك اي بام القران فقط وقوله
ويجلس على المشهور وذلك لانه على القول بتقديم البنا وقع
خلاف فيه انه يجلس في اخرة الامام ولو لم تكن ثانيته كما هنا
فانها ثالثته وهو المشهور وقال ابن حبيب لا يجلس فيها الا اذا
كانت ثانيته ويسمى ذات الجناحين اي لان كلا من الركعة الاولى
والاخرة وقعت بفاتحة وسورة وعلى مذهب سحنون القايل بتقديم
القضا ياتي بركعة بام القران وسورة لانها اولى امامه ويجلس فيها
لانها ثانيته ثم بركعتين بام القران فقط ولا يجلس بينهما تنبيه
لو ادرك مع الثانية الرابعة بان فاتته الاولى قبل الدخول مع الامام
وادرك معه الثانية وفاتته الثالثة برعاف وادرك الرابعة
فالاولى قضا بلا اشكال واختلف في الثالثة فعلى مذهب
الاندلسيين انها بنا وهو ظاهر نظرا للمدركة قبلها قال طفي وعليه
فيقدمها على الاولى ويقراها بام القران فقط سرا ولا يجلس لانها
ثالثته ثم بركعة القضا بام القران وسورة جهرا ان كانت واطلق
في المدونة على الثالثة قضا نظرا للرابعة المدركة بعدها قال
طفي وعليه فيقدم الاولى بام القران وسورة ولا يجلس لانها ثالثته

فصلاتم الثالثة بام القرآن فقط سرا ومن مسائل الخلاف ايضا ان يدرك
الاولى ثم يرعف مثلا فتفوته الثانية والثالثة ثم يدرك الرابعة فقال
بعض الاندلسيين هي بنا نظرا للمدركة قبلها وعليه فيأتي بركعتين
بام القرآن فقط من غير جلوس بينهما لان المدركتين مع الامام اوليان
وهاتان الثنتان فائتتان اخيرتان كما قال ابن ناجي وغيره وهو ظ ويكي
مذهب المدونة من انها قضا نظرا للرابعة المدركة بعدها قال ابو
الحسن قال ابن حبيب يأتي بركعتين ثانية وثالثة يقرأ في الثانية
بام القرآن وسورة ولا يجلس لانها ثالثته ويقرأ في الثالثة بام القرآن
ويجلس لانها اخر صلاته وقول عج انه على مذهب المدونة يقرأ
في الاولى بام القرآن وسورة جهرا ويجلس لانها ثانية امامه غير
ظ كما قال طفي لما علمت ولمخالفة القواعد من القضا في الاقوال
والبنا في الافعال على المنع اهـ وقد مشى شارحنا فيما يأتي على
كلام عج ومن صور الخلاف ان يدرك الاولى وتفوته الثانية بكرعاف
ويدرك الثالثة وتفوته الرابعة فلا اشكال ان الرابعة بنا وانما الخلاف
في الثانية هل هي بنا نظرا للمدركة قبلها وهو قول الاندلسيين او
قضا نظرا للثالثة المدركة بعدها وهو مذهب المدونة فعلى انها
قضا يبدأ بالرابعة بام القرآن فقط سرا ويجلس لانها اخر الامام ثم
بركعة بام القرآن وسورة جهرا ان كان ويجلس لانها اخرته وعلى انها بنا
يأتي بالثانية والرابعة نسقا من غير جلوس بينهما بام القرآن فقط
فيهما وهذا هو الظ وعليه عج ومن تبعه خلافا لقول الشيخ سالم
السنهوري انه يقرأ في الثانية بام القرآن وسورة على مذهب الاندلسيين
من غير جلوس قاله طفي   ادرك صلاة الحاضر مسافر اي وفاتته
الاولى قبل الدخول معه اي واما لو ادرك الاولى وفاتته الثانية
بكرعاف فليس معه الا بنا فقط   فيأتي الحاضر بعد سلام امامه
بركعة بام القرآن فقط اي لانها ثالثة امامه ان لو كان يتمها وهذا كونه بنا
على مذهب ابن القاسم من تقديم البنا واما على مذهب سحنون من تقديم
القضا فيأتي الحاضر بعد سلام امامه المسافر بركعة بام القرآن وسورة
لانها

لانها اولى امامه ويجلس فيها لانها ثانيته فصلاته بركعة بام القرآن
فقط ولا يجلس لانها ثالثته وثالثة امامه ان لو كان يصليها ثم
بركعة بالفاتحة فقط ويجلس لانها رابعته ورابعة امامه وقد ظهر لك
فيما تقدم وجه جعل هذه الصورة وما بعدها من صور اجتماع البنا
والقضا   وسلم الامام فيه اي في الحضر الذي حصل فيه الخوف
وتصير صلاته كلها جلوسا اي انه يجلس فيها عقب كل ركعة وهذه المسألة
حكمها حكم ما قبلها على قول ابن القاسم وكذا على قول سحنون   واما
لو ادرك مع الثانية اي مع الطائفة الثانية الركعة الرابعة من الصلاة فقط
فليس الا القضا خاصة اهـ لانه انما ادرك اخر الامام والثلاث ركعات
كلها فائتة قبل الدخول مع الامام فهي قضا وح فيأتي بعد سلام الامام
بركعة بالفاتحة وسورة ويجلس قطعا لكونها ثانيته ثم بركعة بالفاتحة
وسورة لانها ثانية امامه ولا يجلس لانها ثالثته ثم بركعة بالفاتحة
فقط لانها اخيرة له فيقضي القول ويبني الفعل على ما يأتي   وقدم
البنا عند ابن القاسم في الصور الخمس اي خلافا لسحنون القائل بتقديم
القضا على البنا فيها   ولو لم تكن ثانيته اي خلافا لابن حبيب القائل
انه لا يجلس في اخر الامام الا اذا كانت ثانيته وهذا الخلاف مفرع على
القول بتقديم البنا قال ابن الحاجب وعلى تقديم البنا ففي جلوسه في اخر
الامام قولان الاول لابن القاسم والثاني لابن حبيب وعليه رد المص بلو
واما سحنون فيقول بتقديم القضا لكن لو وافق ابن حبيب في نفس الجلوس
في اخر الامام اذا لم تكن ثانيته ولم يرد المص بلو خلافه خلافا لتت قاله
طفي كذا بن وقد يقال قوله وجلس في اخر الامام الخ فرع مستقل
يخالف فيه من يرى تقديم البنا كابن حبيب ومن لا يراه كسحنون فيصح
قصد الرد بلو عليهما معا   كصورة من ادرك الوسطيين اي فانه
جلس فيها في اخر الامام والحال انها ثانية بالنسبة له واعلم انه اذا
جلس في اخر الامام وليست ثانيته فانه يقوم بعد التشهد من غير
تكبير لان جلوسه في غير محله وانما جلس متابعة للامام ذكره بن نقلا
عن المناوي   كما في الصورة الثانية من صورتي او احداهما اي

فان المأموم جلس فيها في ثانيته والحال انها ثالثة بالنسبة للامام
قضا او سطيين قد علمت ان جعلها قضا مذهب المدونة
نظر للرابعة المدركة بعدهما وقد جعلها الاندلسيون بنا نظرا للاولى
المدركة قبلها وتقدم ما يتعلق بالمسيلة على كل من القولين وقوله
ويجلس بينهما قد علمت ان هذا قول عج وانه غير ظاهر وان الصواب
ما ذكره ابو الحسن نقلا عن ابن حبيب من عدم الجلوس بينهما لانه اولاهما
وان كانت ثانية لامامه لكنها ثالثة له في الفعل والمأموم لا يجلس الا في
رابعة امامه كانت ثانية له اولا او في ثانيته هو وان لم تكن ثانية لامامه
ولا اخيرة له واما ثانية امامه اذا لم تكن ثانية له فلا يجلس فيها فهي
الاولى والثالثة ولا يجلس قد علمت ان جعلها قضا مذهب المدونة
ومذهب الاندلسيين ان الاولى قضا والثالثة بنا فالاولى لا اشكال
في كونها قضا والخلاف في الثالثة فجعلها الاندلسيين بنا نظرا للثانية
المدركة قبلها والمدونة جعلتها قضا نظرا للرابعة المدركة بعدها
وتقدم ما يتعلق بالمسيلة على كلا القولين ولو ادرك الاولى
والثالثة وفاتته الثانية والرابعة قد علمت ان الرابعة بنا اتفاقا
والخلاف في الثانية فجعلها الاندلسيين بنا نظرا للمدركة قبلها وجعلها
في المدونة قضا نظرا للمدركة بعدها فاجتماع البنا والقضا في هذه
الصورة انما هو على مذهب المدونة وتقدم ما يتعلق بالمسيلة على
كلا القولين

فصل في ستر العورة

هل
ستر هو هنا بفتح السين لانه مصدر واما الستر بالكسر فهو ما يستتر به
او بعضها اي ان عجز عن ستر كلها ولم يقدر الا على ستر بعضها
واما الصبي فيعيد في الوقت ان صلى عريانا اي واما اذا صلى بلا
وضوء فقال اشهب يعيد ابدا اي ندبا وقال اصبغ يعيد بالقرب
لا بعد يومين او ثلاثة ما لا يشف في بادي الراي اي ما لا تظهر منه
العورة في بادي النظر وقوله فان وجوده كالعدم اي وح فيعيد
من صلى فيه ابدا فيعيد بعد في الوقت اي ان الصلاة فيه صحيحة
مع الكراهة التنزيهية وح فيعيد في الوقت فقط كالواصف للعورة
المحدد

المحدد ولا يعيد الا هو الذي انحط عليه كلام عج وارتضاه بن وهو الظاهر لا ما
في طفي من ان الكراهة للتحريم والاعادة ابدية ولا ما في حاشية شيخنا
عن ابن عبد الحق من صحة الصلاة فيما يشف مطلقا سوا كانت العورة تظهر
منه للمتامل او لغير المتامل او عمده والحاصل ان ستر العورة
في الصلاة بالثوب الشاف فيه ثلاث طرق فقيل انه كالعدم ويعيد ابدا
كانت العورة تظهر منه للتامل او لغيره وقيل بصحة الصلاة مطلقا وقيل
بالتفصيل بين ما تظهر منه العورة عند التامل وما تظهر منه عند عدم
التامل فيصح في الاول دون الثاني وان باعارة اي هذا اذا كان
الستر به حاصلا من غير اعارة لوجوده عنده بل وان كان الا باعارة بلا
طلب اي فاذا اعاره له صاحبه من غير طلب منه لزمه قبوله ولو تحققت المنة
وذلك لقلة تسبب المانية وهو الانتفاع به وانما قيد الاعارة بعدم
الطلب لدفع ما يرد على المص من ان فيه عطف العام على الخاص باو
وحاصل جوابه انه من عطف المغاير او طلب اي او كان الستر به
حاصلا بطلب شرا او استعارة فيلزم المصلي ان يطلب الساتر لكل صلاة
باعارة او شرا بثمن معتاد كالما اذ لا يحتاج لهبة لعظم منتها
او كان حاصلا بنجس اي او كان الستر بالكثيف حاصلا بنجس اي
متحققا في الستر بنجس وقوله وحده حال من نجس اي حالة كون النجس
متوحدا في الوجود كجلد كلب او خنزير اي فيجب عليه ان يستتر
بما ذكر اذا لم يجد غيره على ذا المذهب ولا يصلي عريانا ويكون هذا
مخصصا لما سبق من منع الانتفاع بذات النجاسة والحرير
واولى المتنجس اي انه اولى من نجس الذات في وجوب الاستتار به
اذا لم يجد غيره ولا يصلي عريانا واولى منهما الحشيش والما
ولمن فرضه الايما والا فالركن مقدم واما الطين فقال الطرطوسي
اذا لم يجد غيره وجب الاستتار به بان يتمكن به وقال غيره
لا يجب الاستتار به لانه مظنة السقوط ويكبر الجرم فهو كالعدم
وهذا الثاني اظهر القولين كما قال شيخنا كحرير ما ذكره من وجوب
الاستتار به او بالنجس عند عدم غيره هو المشهور من المذهب

ومقابله ما في سماع ابن القاسم يصلي عريانا ولا يصلي بالحرير ولا بالنجس
وهو مقدم على النجس اي وكذا على المتنجس وهذا قول ابن
القاسم وقال اصبغ يقدم كل من النجس والمتنجس على الحرير لان
الحرير يمنع لبسه مطلقا والنجس انما يمنع لبسه في حال الصلاة
لما تقدم انه مستثنى من النجس في قوله وينتفع بمتنجس لا نجس
والممنوع في حالة اولى من الممنوع مطلقا والمعتمد ما قاله ابن القاسم
والله كما قال شيخنا تقديم المتنجس على النجس لان تقليل النجاسة
مطلوب بحسب الامكان ويحتمل انهما سوا   لانه لا ينافي الصلاة اي
لانه طاهر وشان الطاهر ان يصلى به دون النجس   ان ذكر
وقدر اي فان صلى عريانا ناسيا او عاجزا صحت واعاد بوقت فقط
لكن الراجح الا ان علم ان ظن تعقيب الحكم فقال انه تبع ابن عطا الله
في تقييده بالذكر والقدرة واما غيره فلم يقيده وهو الظاهر فيعيد
ابدا من صلى عريانا ناسيا مع القدرة على الستر وقد صرح الجزولي
بانه شرط مع القدرة ذاكرا او ناسيا وهو الجاري على قواعد المذهب
اه قاله بن قلت في ح عن الطراز ما نصه قال القاضي عبد
الوهاب اختلف اصحابنا هل ستر العورة من شرائط الصلاة مع الذكر
والقدرة او هو فرض وليس بشرط في صحة الصلاة حتى اذا صلى مكشوفا
مع العلم والقدرة سقط عنه الفرض وان كان عاصيا آثما اه وبه تعلم
ان تعقبه على المص وقوله لم يقيده به غيره كل ذلك قصور اه كلام
بن فتحصل من هذا ان القول بان ستر العورة شرط صحة مقيد
بالذكر والقدرة عند بعضهم وبالقدرة فقط عند بعضهم والمصلي
عريانا ناسيا مع القدرة على الستر صلاته صحيحة على الاول لا على
الثاني والراجح ما مشى عليه المص من التقييد بهما كما قرر شيخنا خلافا
لبن واعلم ان سقوط الساتر ليس من العجز فيرده فورا بل المشهور
البطلان كما في ح   او واجب غير شرط هذا القول غير مقيد بالشرط
بالذكر والقدرة وعليه فالاعادة في الوقت مطلقا بخلاف القول
بالشرطية فيعيد ابدا مع الذكر والقدرة ومع عدم احدهما يعيد
في

في الوقت   كالعاجز والناسي اي كاعادة العاجز والناسي   خلاف
الاول شهره ابن عطا الله قائلا هو المعروف من المذهب والثاني شهره
ابن العربي لكن الراجح منهما الاول واما القول بالسنية فهو قول
القاضي اسماعيل وابن بكير والابهري واما القول بالندب فنقله ابن
بشير عن اللخمي كما في المواق ونص المواق ابن شاس الستر واجب
عن اعين الناس وهل يجب في الخلوات او يندب قولان واذا قلنا لا يجب
في الخلوات فهل يجب للصلاة في الخلوة او يندب لها فيها ذكر ابن بشير
في ذلك قولين عن اللخمي انظر بن   لم يدخل في كلامه اي لانه لم يعد
واحدا منها   وهي اي المغلظة التي تعاد الصلاة لكشفها ابدا على الراجح
ما بين السوءتين اي وهو فم الدبر ويسمى ذلك بالسوءتين لان كشفهما
يسوء الشخص ويدخل عليه الاحزان   بوقت اي لان الاليتين والعانة
من العورة المخففة لا المغلظة بالنسبة للرجل ولا اعادة عليه في كشف
الفخذ ولو عمدا لا في وقت ولا غيره وكذا اطلق ما استظهره عج كشف ما فوق
العانة للسرة وان كان كل منهما من العورة المخففة   ومن امة عطف على
من رجل وظاهره ولو كان فيها شائبة حرية وهو كذلك   الاليتان
اي وما بينهما من فم الدبر وقوله وما والاه اي من العانة واما الفخذ
وكذا ما فوق العانة للسرة فليس من العورة المغلظة بل من المخففة
فيعيد لكشفه في الوقت   ما عدا صدرها اي وكذا ما حاذاه من
ظهرها اعني الكتفين   واطرافها اي وما عدا اطرافها وهي الذراعان
والرجلان والعنق والراس   وليس منها اي من المغلظة الساق بل من
المخففة اي كما ان صدرها وما حاذاه من الكتفين واطرافها من المخففة
والحاصل ان المغلظة من الحرة بالنسبة للصلاة بطنها وما حاذاها
ومن السرة للركبة وهي خارجة فدخل الاليتان والفخذان والعانة وما ذا
البطن من ظهرها واما صدرها وما حاذاه من ظهرها سواء كان كتفا او
غيره وعنقها لآخر الراس وركبتها لآخر القدم فعورة مخففة يكره كشفها
في الصلاة وتعاد في الوقت لكشفها وان حرم النظر لذلك كما ياتي
وهي من رجل اراد به الشخص الذكر ولو جنيا فعورته ما بين السرة

والركبة مع مثله او مع محرمه اي واما عورته مع امراة اجنبية سوا كانت
حرة او امة وهي ما عدا الوجه والاطراف كما ياتي في قوله وترى من الاجنبي ما يراه
من محرمه بشايبة اي ملتبسة بشايبة كام ولد اي ومكاتبة ومدبرة
قيل في ذكره ام الولد نظر ففي المدونة ولا تصلي ام الولد الا بقناع كالحرة
فهذا يقتضي ان صدرها وعنقها عورة لا ان عورتها ما بين السرة والركبة
فقط كما هو ظاهره ورد بان سترها ما زاد على ما بين السرة والركبة مندوب
فقط كما ياتي في قوله ولام ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة والكلام هنا فيما هو
عورة يجب ستره مع امراة راجع للحرة فقط كما هو ظاهر الشارح واما رجوعه
للثلاثة كما قاله بعض الشراح فغير صحيح ولو كافرة اي هذا اذا كانت
الحرة او الامة مسلمة بل ولو كانت كافرة وهذا مسلم في الامة واما الحرة الكافرة
فعورة الحرة المسلمة معها على المعتمد ما عدا الوجه والكفين كما في ح لا ما بين
السرة والركبة فقط كما هو ظاهر الشارح وقول عبق ما عدا الوجه والاطراف ممنوع
بل في ستر جميع المسلمة وبدنها على الكافرة لئلا تصفها لزوجها الكافر
فالتحريم لعارض لا لكونه عورة كما افاده شيخنا وغيره وبهو بيان لها
اي للعورة بالنسبة للروية في حق الثلاثة وعلى هذا فلا يجوز للرجل ان يرى
الفخذ من مثله وذكر بعضهم كراهة ذلك مطلقا وذكر بعضهم كراهة كشفه
مع من لا يستحي منه فقد كشفه صلى الله عليه وسلم بحضرة ابي بكر وعمر فلما دخل
عثمان ستره وقال الا استحي من رجل تستحي منه الملائكة في حق الاولين
اي واما عورة الحرة بالنسبة للصلاة فسياتي يشير اليها وجب ستر
ما عدا العورة اي زيادة على ستر العورة كستر وجه الحرة وبدنها اي
فانه يجب اذا خيفت الفتنة بكشفها والحاصل ان العورة
يحرم النظر اليها ولو بلا لذة هذا اذا كانت غير مستورة واما النظر اليها مستورة
فهو جائز بخلاف جسها من فوق الساتر فانه لا يجوز هذا اذا كانت متصلة
فان انفصلت فلا يحرم جسها مع رجل اجنبي مسلم اي سوا كان حرا او
عبدا ولو كان ملكها غير الوجه والكفين اي واما هما فغير عورة يجوز
النظر اليها ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما بشرط ان لا يخشى بالنظر لذلك
فتنة وان يكون النظر بغير قصد لذة والا حرم النظر لهما وهل يجب عليها ح

ستر

ستر وجهها وبدنها وهو الذي لابن مرزوق قائلا انه مشهور المذهب او لا يجب
عليها ذلك وانما على الرجل غض بصره وهو مقتضى نقل المواق عن عياض
وفصل زروق في شرح الوغليسية بين الجميلة فيجب عليها وغيرها فيستحب
انظر بن هذا بالنسبة للروية اي هذا عورتها بالنسبة للروية
وكذا بالنسبة للصلاة الشاملة للمغلظة والمخففة والمشار اليه غير الوجه
والكفين واعادت لكشف صدرها اي عمدا او جهلا او نسيانا كما في
المواق عن ابن يونس وظهر قدم اي وكذلك ساق ونحو ما حاذاه
من الظهر اي وهو الكتفان وما تحتهما مما كان غير محاذ للبطن فتعيد لكشف
ذلك في الوقت مثل الاطراف وهذا هو المعتمد خلافا لما يفيده كلام ابن عرفة
من انه من المغلظة قال شيخنا بوقت المراد به للاصفرار في الظهرين والفجر
الفجر في العشائين وتعيد فيما عدا ذلك ابدا وقد علم من قول المص واعادت
الخ عورة الحرة بالنسبة للصلاة لانه يعلم من حكمه بالاعادة في الوقت لكشف
الاطراف انها عورة مخففة ويعلم منه بطريق المفهوم ان غير الصدر والاطراف
وهو البطن للركبة وما حاذى ذلك من ظهرها تعيد فيه ابدا لكونه عورة
مغلظة كفخذ الرجل اي فانه عورة مخففة ومع ذلك لا اعادة في كشفه
ومثل الحرة ام الولد اي في كونها تعيد لكشف صدرها واطرافها بوقت
ككشف امة اي ولو كان فيها شائبة حرية وقوله فخذا اي او فخذين
لخفة امره اي لخفة ذلك من الرجل بخلاف من الامة فانه منها اغلظ
والفحش فتعيد بوقت اي واما الامة فتعيد فيه ابدا فكل ما اعاد
فيه الرجل ابدا تعيد فيه الامة كذلك وكل ما اعاد فيه في الوقت تعيد فيه
ابدا ومالا يعيد فيه تعيد فيه في الوقت ولو تصر اي هذا اذا
كانت محرمية بنسب كابيها واخيها وابنها بل ولو كانت بصهر كزوج
امها وبنتها فلا يجوز نظر فخذه رابه اي فلا يرى للرجل ان يرى من
المراة التي هي محارمه صدرها الخ واجاز الشافعية رويتها ما عدا ما بين
السرة والركبة وذلك فسحة وترى من الاجنبي ما يراه من محرمه اي وجه
فعورة الرجل مع المراة الاجنبية ما عدا الوجه والاطراف وعلى هذا فترى
الرجل من المراة اذا كانت امة اكثر مما ترى منه لانها ترى منه الوجه والاطراف

فقط وهو يري منها ما عدي ما بين السرة والركبة لان عورة الامة مع كل
احد ما بين السرة والركبة كما مر وترى من الاجنبي ما يراه من محرمه
يعني انه يجوز للمراة ان ترى من الرجل الاجنبي ما يراه الرجل من محرمه
وهو الوجه والاطراف واما لمسها ذلك فلا يجوز فيحرم علي المراة لمس
الوجه والاطراف من الرجل الاجنبي فلا يجوز لها وضع يدها في يده
ولا وضع يدها علي وجهه وكذلك لا يجوز له وضع يده في يدها ولا
علي وجهها وهذا بخلاف المحرم فانه كما يجوز فيه النظر للوجه والاطراف
يجوز مباشرة ذلك منها بغير لذة ثم ان قوله وترى من الاجنبي الخ معيد
لقوله فيما تقدم وهي من رجل ما بين سرة وركبة اي ان عورة الرجل
بالنسبة لغير المراة الاجنبية بان كان مع رجل مثله او مع محرمه ما بين
سرة وركبة اخذا مما ذكره هنا من ان عورته مع المراة الاجنبية ما عدا
الوجه والاطراف وقد اشار الشارح لذلك سابقا وذكر بعضهم انه غير
مقيد له لاختلاف موضوعهما فما سبق في العورة وهذا في النظر فما
زاد علي العورة وهي ما بين السرة والركبة لا يجب علي الرجل ستره
وان حرم علي المراة الاجنبية النظر اليه ولا تطلب امة الخ لما
قدم تحديد عورة الامة الواجب سترها اشار لحكم ما عداها
غير ام ولد اي واما ام الولد فيندب لها تغطية راسها في الصلاة بدليل
قوله الاتي ولام ولد وصغيرة ستر واجب علي الحرة فما ياتي مخصص
لما هنا في الصلاة اي واما في غيرها فيندب كشفه اتفاقا
لا وجوبا ولا ندبا اي بل يجوز لها كل من الكشف والتغطية في الصلاة لا
علي حد سوا ونفي الندب هو المعتمد وقال سند انه الصواب وهو
ظاهر التهذيب ونصه وللامة ومن لم تلد من السراري والمكاتبة والمدبرة
والمعتق بعضها الصلاة بغير قناع وقيل يندب لها كشف راسها وعدم
تغطيتها في الصلاة كخارجها وهو قول ابن ناجي تبعا لابي الحسن واقتصر
عليه ابن الجلاب فقال يستحب لها ان تكشف راسها في الصلاة وعلي
هذا فتغطيتها في الصلاة اما مكروه او خلاف الاولي وذكر عياض
انه يندب كشف راسها بغير صلاة ويندب تغطيتها بها لانها اولى
من

من الرجال ويدل لندب الكشف بغير الصلاة ما ورد ان عمر كان يضرب
الاما اللاتي كن يخرجن الي السوق مغطيات الروس ويقول لهن تتشبهن
بالحراير يا لكاع وذلك لان اهل الفساد يجسرون علي الاما فما لبس
يجسرون علي الحرة لما قال تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين نعم
حيث كثر الفساد كما في هذا الزمان فلا ينبغي الكشف لا في الصلاة ولا
في غيرها بل ينبغي سترها لكن علي وجه يميزها من الحراير بخلاف
غير الراس اي من بقية جسدها فانها تطلب بتغطيته في الصلاة اما
وجوبا واما ندبا فما بين السرة والركبة يجب عليها ستره وما عداه والحال
انه غير الراس يندب لها ستره لغير مصل اي واما المصلي فالمعتمد ان
سترها في حقه واجب صلى في خلوة او جلوة وهل هو شرط في الصحة
او واجب غير شرط قولان كما مر بخلوة من جملتها مصاحبة غير العاقل
وما قاربهما اي وهو الاليتان والعانة ولا يدخل في ذلك الفخذ من
رجل او امراة ولا البطن من المراة من كل شخص اي سوا كان رجلا
او امراة حرة او امة وعلي ما قاله ابن عبد السلام يجوز لكل من الرجل والمرا ة
ولو حرة ان يكشف في الخلوة ما عدا السوءتين وما قاربهما من العانة
والالية واما كشف السوءتين وما قاربهما في الخلوة فمكروه وهذه الطريقة
هي المعتمدة وعليه فليس المراد بالعورة التي يندب سترها بالخلوة
العورة المغلظة فقط ولا ما يشملها ويشمل المخففة وانما المراد بها عورة
خاصة ان العورة التي يندب سترها في الخلوة العورة المغلظة وقيل
وهي تختلف باختلاف الاشخاص وهي السوءتان بالنسبة للرجل والامة
وتزيد الامة الاليتان والعانة وتزيد الحرة علي ذلك بالظهر والبطن
والفخذ وعلي هذا فستر الظهر والبطن والفخذ في الخلوة مندوب
في حق الحرة دون الرجل والامة وشارحنا قد لفق بين الطريقتين
ولو حذف المغلظة من اول كلامه كان احسن وندب لام ولد
فقط اي دون غيرها ممن فيه شائبة حرية تؤمر بالصلاة اي ولو
كانت غير مراهقة ستر واجب علي الحرة البالغة اي كستر راسها
وعنقها وصدرها واكتافها وظهرها وبطنها وساقها وظهور

قد مها فالمراد الستر الزايد علي القدر المشترك بينهما في الوجوب وهو
ستر ما عدي ما بين السرة والركبة هذا هو المراد والا فستر عورة ام
الولد والصغيرة واجب والوجوب في الصغيرة متعلق بوليها وكذا
الصغير المامور بها يندب له ستر واجب علي البالغ وهو ستر السواتين
والعانة فان صلي الصغير المامور بها كاشفا لشي من ذلك اعاد بوقت
والاولي ابدال قوله واجب بمطلوب لانه يفيد ان ما يندب لكبير
كستر الفخذ لا يندب للصغير والظاهر ندبه له تامل واعادت ان
راهقت الخ هذا من تمام المسئلة قبلها وحاصله ان الصغيرة وام الولد
يندب لها في الصلاة الستر الواجب للحرة البالغة زيادة علي القدر المشترك
بينهم في الوجوب فان تركتا ذلك وصلتا بغير قناع مثلا اعادتا ام الولد
للاصفرار وكذلك الصغيرة ان راهقت اذا علمت هذا تعلم ان قول المص هو
ككبيرة الاولي ان يقول كحرة ولد وقوله ان تركا القناع لا مفهوم للقناع
بل المراد ان تركتا ستر كل ما ستره واجب علي الحرة البالغة مما زاد علي
ما بين السرة والركبة فيدخل كشف الصدر والاطراف والظهر والبطن والساق
وترك القناع الساتر للراس والعنق واعترض ع علي المص بان كلامه خلاف
النقل اذ لم يقل احد بندب الستر للمراهقة وغيرها والاعادة لخصوص
المراهقة وذلك لان الذي في المدونة ندب الستر للمراهقة وغيرها لكنه سكت
فيها عن الاعادة لترك ذلك فظاهرها عدم الاعادة واشهب وان
قال بندب الستر للمراهقة وغيرها لكنه زاد الاعادة لتركه في الوقت
فاطلق في الاعادة ولم يقيدها بالمراهقة والحاصل ان ذكر المص
الاعادة مخالف للمدونة وتقييدها بالمراهقة مخالف لاشهب واجيب
بان المص عول في ندب عموم الستر للمراهقة وغيرها علي كلام المدونة
وعول في الاعادة علي ما قاله اشهب لانه غير مناف للمدونة ولا نسلم ان
اشهب اطلق في الاعادة بل قيدها بالمراهقة كما صرح به الرجراجي في مناهج
التحصيل وكفي به حجة ويحمل اعتراض ونص الرجراجي كما في بن
واما الحراير غير البوالغ فلا يخلوا اما ان تكون مراهقة او غير مراهقة فان
كانت مراهقة فصلت بغير قناع ندب لها الاعادة في الوقت او لا اعادة
عليها

عليها قولان الاول لاشهب والثاني لسحنون واما غير المراهقة كبنت ثمان
سنين فلا خلاف في المذهب انها تومر بان تستر من نفسها ما تستر الحرة
البالغة ولا اعادة عليها ان صلت مكشوفة الراس او بادية الصدر راه
للاصفرار اما لم تكن للغروب لان الاعادة مستحبة فهي كالنافلة ولا تصلي
نافلة عند الاصفرار وللطلوع في غيرها اي في العشائين لطلوع الفجر
وفي الصبح لطلوع الشمس لا تر قدم حكم الخ اي وح فذكر هنا بقوله ككبيرة
حرة تكرار مع ما مر الاولي ان تركتا ام لم يقل الصواب تركتا مع ان الفعل
اذا اسند الي ضمير مجازي التانيث او حقيقته كما في كلام المص وجب تانيثه لامكان
ان يجاب بانه ذكر نظرا لكونه المرادين بمعني الشخصين والشخص مذكر كمصل
بحرير تشبيه في الاعادة في الوقت وستر الحرير الذهب ولو خاتما كما في المج
لا ستر الراي واما من صلي به حاملا له في كمه او في جيبه فلا اعادة ولا اثم
عليه تحقيقا اي لعجزه عن غيره وان انفرد بلبسه اي هذا اذا لبسه مع
غيره بل وان انفرد بلبسه مع وجود غيره خلافا لابن حبيب القايل بالاعادة
ابدا اذا لبس الحرير وحده مع وجود غيره وصلي به ويحتمل وان
انفرد بالوجود اي فالمعني ح هذا اذا وجد غيره بل وان انفرد بالوجود
خلافا لمن قال لا اعادة ح اي وهو اصبغ او مصل بنجس عجزا
او نسيانا ناع واما عمدا فيعيد ابدا كما تقدم ونبه المص علي هذه المسئلة
مع اخذها مما سبق في ازالة النجاسة دفعا لما يتوهم من عدم الاعادة
حيث طلب بالستر بالنجس لعجزه عن الطاهر بغير متعلق بيعيد
المدلول عليه بالتشبيه لان المعني كما يعيد مصل في حرير او في نجس
للاصفرار في غيرها اي في غير الحرير والنجس فالمصلي بالحرير
لا يعيد في حرير ولا في نجس وكذلك المصلي في النجس لا يعيد في نجس
ولا في حرير او بوجود مطهر حاصله ان من صلي في ثوب
متنجس لعدم غيره ثم وجد ما مطهر له واتسع الوقت للتطهير
فانه يطالب باعادة تلك الصلاة في الوقت للاصفرار فقوله او بوجود
مطهر عطف علي غير والمعني كما يعيد في الوقت مصل في حرير
او نجس في غيرها او بسبب وجود الخ اي او مصل في نجس

بسبب وجود مطهر فقول المص بنجس راجع للحرير والنجس واما قوله او بوجود
مطهر فهو راجع للنجس بمعنى المتنجس وقول الشارح او يعيد فيه اي في الوقت
اي من كان صلى اولا بنجس بمعنى متنجس بسبب وجود الخ واشار الشارح
لتقييد يرد ذلك الى ان قول المص او بوجود مطهر عطف على بنجس كما قلنا
ويعيد اذا لم يظن الخ اي ويعيد من صلى بحرير او نجس في الوقت اذا لم
يظن عدم صلاته اولا بهما بان تحققها او ظن صلاته اولا بهما بل وان ظن
عدم صلاته الخ فاذا صلى بثوب نجس او حرير ثم ذهل عن كونه صلى بهما
وظن انه لم يصل فصلى تلك الصلاة بثوب طاهر غير حرير ثم ذكر انه
صلى بثوب نجس او حرير قبل صلاته بالثوب الطاهر فانه يعيد ثالث
مرة لان الصلاة الثانية لم تقع جابرة للاولى فياتي بثالثة للجبر وانما
كانت الثانية غير جابرة لانه نوى بها الفرضية مع ان المطلوب منه صلاتها
بنية الندب والواجب لا يسقط بطلب المندوب   وان ظن عدم صلاته
الخ ان قلت ظن يتعدى لمفعولين والمص عداها لواحد قلت الاصل
وان ظن صلاة مندوبة الا انه يصح الاقتصار على مصدر المفعول الثاني مضافا
للاول تقول في ظننت زيدا قائما قيام زيد   لا يعيد في الوقت عاجزا
الخ هذا قول ابن القاسم في سماع عيسى وهو مبني على ان التعري يقدم
على الستر بالحرير والنجس وقد تقدم انه خلاف المشهور وح فما ذكره المص
ضعيف مبني على ضعيف   والمعتمد الاعادة في الوقت وهو قول ابن
القاسم في المدونة كما قال المازري وهو المذهب   عاجزا اي حالة
كونه عاجزا عن طاهر مستتر به لعدم وجوده   صلاها بنجس اي
عاجزا او نسيانا   وكره لباس محدد اي كره لبس لباس محدد للعورة
ولو بغير صلاة وانما قدرنا لبس لان الاحكام انما تتعلق بالافعال
لرقته اي وانما حدده بذاته لا لاجل رقته اي والفرض انه لا يبدو
منه العورة اصلا او يبدو مع التامل وتقدم ان الكراهة للتنزيه على
المعتمد لا للتحريم   كحزام اي على ثوب غير رقيق فان الثوب المذكور
محدد للعورة بسبب الحزام واما الحزام على القفطان فلا تحديد
فيه للعورة المغلظة فلا كراهة ويحتمل ان المراد بالعورة فيما يشمل
المغلظة

المغلظة والمخففة كما لا يخفى فيكون الحزام على القفطان مكروها
ومحل الكراهة الحزام على الثوب ما لم يكن ذلك عادة قوم او فعل
ذلك لشغل والا فلا كراهة ولو في الصلاة كما لو كان محتزما تحت
الصلاة وهو كذلك فلا كراهة في صلاته محتزما ومحل كراهة لبس
المحدد للعورة ما لم يلبس فوق ذلك المحدد شيئا كثيفا والا فلا كراهة
كسراويل هذا هو المسموع لغة دون سروال وقد علمت ان كراهة
لبسه ما لم يلبس فوقه ثوبا ولو تردى على ذلك برداء والا فلا كراهة واول
من لبس السراويل سيدنا ابراهيم وهل لبسه نبينا عليه الصلاة والسلام
اولا فيه خلاف وصح انه اشتراها كما في السنن الاربع   لانه ليس من
زي السلف هذا تعليل لكراهة السروال لا لكراهة المحدد مطلقا لان
العلة في كراهة التحديد للعورة والحاصل ان العلة في كراهة
السروال امران التحديد وكونه ليس من زي السلف فكان الاولى للش
ان يقول ولانه الخ بالواو واما كراهة المحدد فللتحديد ولذا قيل
بكراهة لبس المئزر وان كان من زي السلف والمراد بالمئزر على هذا
الملحفة التي تجعل في الوسط كفوطة الحمام اما ان اريد بالمئزر الملحفة
التي يلتحف جميعه بها كبردة او حرام فلا كراهة في لبسه كما قال ابن
العربي لانتفاء التحديد وكونه من زي السلف والحاصل ان بعضهم
فسر المئزر بالملحفة التي يلتحف جميعه بها كابن العربي فحكم بعدم
كراهته وفسره بعضهم بما يشد في الوسط كفوطة الحمام فحكم بكراهته
لا ان كان التحديد بتريح اي بسبب ضرب ريح او بسبب بلل
ليس على اكتافه شيء اي مع القدرة على الثياب التي يستر اكتافه
به والا فلا كراهة   وانتقاب امراة اي سواء كانت في صلاة او في
غيرها كان الانتقاب فيها لاجلها اولا   لانه من الغلو اي الزيادة
في الدين اذ لم ترد به السنة السمحا   والرجل اولى اي من المراة بالكراهة هـ
ما لم يكن من قوم عادتهم ذلك اي الانتقاب فان كان من قوم عادتهم
ذلك كاهل مسوفة بالمغرب فان النقاب من دابهم ومن عادتهم لا يتركونه
اصلا فلا يكره لهم الانتقاب اذا كان في غير صلاة واما فيها فيكره

وان اعتيد كما في المج فالنقاب مكروه مطلقا اي كان في الصلاة
او خارجها سوا كان فيها لاجلها او لغيرها مالم يكن لعادة والا فلا كراهة
فيه خارجها بخلاف تشمير الكم وضم الشعر فانه انما يكره فيها اذا كان
فعله لاجلها واما فعله خارجها او فيها لا لاجلها فلا كراهة فيه ومثل
ذلك تشمير الذيل عن الساق فان فعله لاجل شغل فحضرت الصلاة
فصلي وهو كذلك فلا كراهة وظ المدونة عاد لشغله ام لا وحمله
التبيبي على ما اذا عاد لشغل وصوبه ابن ناجي وكان الاولي
تاخيره اي تاخير قوله لصلاة عن قوله وتلثم اي وذلك لان اللثام انما
يكره اذا فعل في الصلاة لاجلها لا مطلقا كما هو ظاهره والحق كما في ب
ان اللثام يكره في الصلاة وخارجها سوا فعله فيها لاجلها او لا لانه اولي
بالكراهة من النقاب وح فلا اعتراض علي المص كشف رجل مشترٍ
اي مريد الشرا ومفهومه ان المراة لا كراهة في حقها في الكشف المذكور
اذا ارادت شرا امة واما اذا ارادت شرا عبد فلا تنظر منه الا الوجه
والاطراف ولا يجوز لها ان تكشف غير ذلك صدرا او ساقا لامهوم
له بل وكذلك كشف معصمها واكتافها فما تم ما ذكره المص من كراهة كشف
الرجل لما ذكر من الامة التي اراد شراها ضعيف والمعتمد عدم الكراهة
في ب لم يعرف المواق ولا غيره القول بالكراهة الا اللخمي وهو انما ذكره
علي وجه يفيد انه مقابل للمشهور والمشهور جواز نظر الرجل لما عدا
ما بين السرة والركبة من الامة بلا كراهة وقوله خشية التلذذ يقال
علي القائل علي المشتري انه انما يقصد بالكشف التقليب له اللذة
فهو علة ضعيفة وكره صما اي لاجل الصلاة اي اشتمالها
الاضافة بيانية اي الاشتمال بالثوب الذي هو الصما ان يرد الكسا
الذي محصله ان يلتف بثوب كحرام مثلا ويستر به جميع بدنه بان
يضمه علي كتفيه وفوق يديه ولا يخرج من تحته شيا من يديه وهذه
الصورة مكروهة لانه صار كالمربوط لا يتمكن من كمال الاركان وان
كانت ليست صما عند الفقها وبما تحته الازار هو منكبه وكتفه
فيغطيهما اي الطرفين او احدي يديه اي او مخرجا
احدي

احدي يديه اي اليمني او اليسري من تحته وا والحكاية الخلاف فالقول
الاول يعني او كونه مخرجه من تحته اليسري والثاني لا يعلى لانه
في معني المربوط هذا التعليل ياتي علي تفسير اللغويين والفقها وقوله
ولانه الخ انما يظهر علي كلام الفقها كما قال الشيخ ولانه يظهر منه جنبه
اي جهة اليد التي اخرجها من تحته الثوب المشتمل بها وهذا التعليل
انما يتاتي فيما اذا كان ليس لابسا لقميص فعلة الكراهة كونه في
معني المربوط لان كشف البعض ككشف الكل فيه انه لا معني للبعضية
هنا لان الفرض ان الكتفين مستوران والذي يبدو منه انما هو
جنبه فقط فكان الاولي ان يقول لان ما قارب الشي يعطي حكمه قاله
شيخنا وبعوط اي والتعليل بحصول كشف العورة انما هو علي تفسير
الفقها واما علي تفسير اللغويين فلا يظهر ذلك التعليل وهو حصول
الكشف بالفعل تقديرا فحصوله وذلك اذا اخرج احدي يديه
من تحت الثوب الساترة لها واراد اظهارها للسجود ولعله اراد
بالفهما ما يشمل الاطباع اي لان كلا منهما مكروه في الصلاة ان كان
معه ساتر والا منع فلا وجه علي النص علي احدهما دون الاخر
هو ان يرتدي اي يجعل الردي علي كتفيه ويخرج ثوبه اي
وهو الردي وبعي من ناحية الصما من جهة ان كلا يمنع اتمام الاركا
لانه كالمربوط ولانه اذا اخرج يده المستورة بالردا انكشف جنبه ان
كان لابسا لازار تحت الردا وانكشفت عورته ان لم يكن ساتر تحته
كما هنا لا ساتر معه هذا انتبيه في المنع والغرض ان الثوب الذي احتبي
به غير ساترة لعورته والا فالكراهة لاحتمال انحلال حبوته فتبدوا
عورته فيمنع في غير صلاة اي اذا كان يراه الناس والا كره وقوله
وكذا فيها اي سوا كان يراه احد من الناس او لا والحاصل ان الاحتبا
الذي لا ستر معه يمنع اذا كان في صلاة كان يراه الناس او لا ويبطل به
لظهور عورته وان كان في غير صلاة فيمنع ان كان يراه الناس والا كره
فقط بلوغ البا بمعني علي وقوله الي صدره حال اي حال كونها
مضمومين لصدره وقوله ثوبه اي ثوبا صفيقا غير لابس لها كفوطة

حام او جبل مثلا   فان كان يستر اي فان كان الاحتبا معه ساتر
لعورته كسروال او ثوب لابس له جاز وقوله وهو اي الجواز ظاهر
وقوله في غير الصلاة اي اذا كان الاحتبا في غير الصلاة واما اذا
كان فيها فلا يظهر الجواز هذا ظاهره وفيه نظر اذ قد صرح في المدونة
بجواز الاحتبا في النوافل مع الساتر فقال ولا باس بالاحتبا في
النوافل للجالس   وعصي الرجل اي واما الصبي فالحرير والذهب
في حقه مكروهان كما ذكر ابن يونس وفي المدخل المنع اولى واما الكبير
الفضة فجايز على المشهور خلافا لمن قال بالكراهة   ان لبس حريرا
اي واما حمل الحرير فيها من غير لبس فجائز   مع وجود غيره اي واما
عند عدمه فالصلاة به متفق عليه وان كان يعيد ايضا بوقت كما مر
كما مر اي في قوله كمصل بحرير وان انفرد والملازمة بين هذا العصيان
مع الصحة وفيما تقدم الاعادة في الوقت فالغرض من ذكر هذه
المسئلة هنا مخالف للغرض من ذكرها سابقا فلا تكرار ولا يقال
ان الاعادة في الوقت تستلزم العصيان لان الاعادة في الوقت قد
تكون لارتكاب مكروه نعم تستلزم الصحة تامل   او ركوب او جلوس
عليه اي او ارتفاقا به خلافا لعبد الملك ابن الماجشون القايل بجواز
الجلوس والركوب عليه والارتفاق به ولو من غير حايل لما في ذلك
من امتهانه   ولو بحايل اي خلافا لمن اجاز الركوب والجلوس
عليه والارتفاق به اذا كان عليه حايل وهو موافق للحنفية   او بيتا
لزوجته اي خلافا لابن العربي حيث قال بجواز افتراشه والغطا به
تبعا لزوجته وعليه فاذا قامت من على ذلك الفرش لضرورة وجب
عليه الانتقال من عليه لموضع يباح له حتى ترجع لفراشها وان
كان نايما ايقظته او ازالت اللحاف عنه   او في جهاد او حكة
اي لان زوال الحكة به وارهاب العدو به غير محقق وما ذكره
من حرمة لبسه لها هو المشهور وهو قول ابن القاسم وروايته
عن مالك خلافا لابن حبيب في الحكة فقد اجاز لبسه لها ومحل
الخلاف ما لم ينفرد طريقا للدوا والا جاز لبسه لها اتفاقا وخلافا
لابن

لابن الماجشون في الجهاد فقد اجاز لبسه له معللا ذلك بان فيه
ارهابا للعدو وفي الحرب   كتعليقه ستورا الخ اي كما يجوز تعليق
الحرير ستورا للحيطان من غير استناد عليه للرجال   وكذا
البشخانة اي وكذا يجوز اتخاذ البشخانة وهي الناموسية من
الحرير   وخط العلم اي فلا باس به وان عظم كما قال ابن حبيب
وقيل انه مكروه والخلاف المذكور فيما اذا كان قدر اربعة اصابع
او ثلاثة او اثنين او واحد اما الخط الرقيق دون الاصبع فجايز
اتفاقا كما ان من زاد على اربعة اصابع فحرام اتفاقا وهذا الكلام في العلم
المتصل بالثوب على وجه النسج كالطراز الذي يكون في الثوب واما
المتصل به لا على وجه النسج فاشار له بقوله بعد وفي السجاف الخ
قيطان الجوخ والسبحة اي واما ما يفعل فيها من الشرابيش فلا
يجوز اذا كانت من الحرير   وكذا الراية في الحرب اي يجوز اتخاذ
راية الحرب من الحرير واما رايات الفقرا من الحرير فممنوعة ومثل
ما ذكر في الجواز الطوق واللبة كما قال بعض اصحاب المازري والمراد
بالطوق القبة والمراد باللبة البنيقة التي تجعل تحت الابط كما لو قطعه
فيجوز جعلها من الحرير ومنع ابن حبيب الجيب وهو الطوق والزر
اي زر الجوخة والقفطان وقد يقال انه اولى بالجواز من القيطان
ولذا قال شيخنا انه ضعيف والمعتمد جوازها من الحرير   وفي
السجاف اي وفي جواز السجاف من الحرير اذا عظم بان كان قدر ربع
الجوخة كما نقله سيدي محمد الزرقاني في شرحه   لا ان كان قدر
اربعة اصابع فلا نزاع في الجواز كما اختاره الشيخ احمد النفراوي في شرح
الرسالة كما يجوز اتخاذ غطا العمامة وكيس الدراهم من الحرير قياسا
على الناموسية ولا يعد هذا استعمالا للحرير كما استظهره بعضهم
والارجح كراهة الخز وهو ما سداه حرير ولحمته من الوبر ومثل
الخز ما في معناه وهي الثياب التي سداها حرير ولحمتها قطن او
كتان كما في حش تبعا لشراح الرسالة وقال بعضهم بحرمتها وحرمة
الخز وهو مقابل الراجح في كلام المص وقال بعضهم بجواز الخز وما في معناه

وقيل بجواز الخ وحرمة ما في معناه فالاقوال اربعة ارجحها الكراهة
في الخز وما في معناه كما قال الشم اي محرم كان اي كما لو نظر لعورة
شخص غيره وغير امامه ولو عمدا الا انه يذهل عن كونه فيها اي
فان ذهل فلا بطلان هذا كلامه تبعا للح واعترضه الشيخ ابو علي
المساوي بان النصوص تدل علي ان البطلان في محل العمد من غير تفصيل
بين كونه ينسي انه في الصلاة اولا فالحق انه لا فرق بين عورة الامام
وعورة نفسه من انه ان تعمد الروية بطلت فيهما كان عالما بانه في
صلاة ام لا وهذا كله ما لم يتلذذ والا بطلت لان اللذة تنزل منزلة
الافعال الكثيرة هذا هو الفقه واما ما ذكره الشم بتعلل لح من التفرقة
فلا وجه له ولكا حصل انه ان نظر في الصلاة لعورة نفسه او لعورة
امامه فان كان عمدا بطلت والا فلا كان عالما بانه في صلاة او ذاهلا
عن ذلك واما ان نظر لعورة شخص اخر غير نفسه وغير امامه فلا تبطل
ولو تعمد النظر بها كان عالما بانه في صلاة ام لا لانه لا تعلق للمنظور له
بالصلاة وهذا التفصيل طريقة لسحنون وهي ضعيفة والمعتمد
ما قاله التونسي من عدم البطلان مطلقا نظر لعورة نفسه او امامه
او لعورة غيرهما سواء تعمد النظر ولا كان عالما بانه في صلاة ام لا وح
ضيق قول المص او نظر محرما فيها علي الملاحظ فتامله بغير لتساويهما
في المعني ولما لم يكن في تلك الاقوال قول مشهور ولا مرجح عنده
اطلق تلك الاقوال والظ منها انه يستر القبل لانه ظاهر دايما بخلاف
الدبر فانه انما يظهر في حال الركوع والسجود ومحل الخلاف اذا لم يكن
وراءه حايط والا ستر بها الدبر وستر القبل بالثوب اتفاقا او يكن
امامه شجرة والا ستر بها القبل وستر الدبر بالثوب اتفاقا كما قال
الب طي وتعقبه تت بانه مخالف لظ اطلاقهم من جريان الاقوال
ولو كان في ليل مظلم او في محل منفردا او صلي خلف حايط او لشجرة
تامل ومن عجز اي عن كل ما يجب الاستتار به صلي عريانا
اي بالركوع والسجود فان قيل كل من الطهارة وستر العورة
شرط من شروط الصلاة وقد تقدم ان الصلاة تسقط عند فقد
ما يتطهر

ما يتطهر به ولم يقل هنا بسقوط الصلاة عند فقد الساتر بل قالوا يطالب لب
بالصلاة عريانا فما الفرق قلت الفرق ان الطهارة شرط في الوجوب
والصحة معا فاذا عدم ما يتطهر به سقط عنه الوجوب واما ستر
العورة فهو شرط في الصحة ان ذكر وقدر فان اجتمعوا بظلام
اي سواء كان ظلام ليل او ظلمة مكان فكالمستورين اي وحينئذ فيصلوا
الصلاة علي هيئتها من قيام وركوع وسجود ويتقدمهم امامهم
وتجب عليهم تحصيله اي فان تركوا تحصيله مع القدرة عليه بطلت
صلاتهم لانه بمنزلة ترك الستر مع القدرة عليه كذا قيل والحق انها صحيحة
وانما يعيدون في الوقت اذ غايته انهم انما تركوا واجبا غير شرط والا
تكونوا بظلام اي بان كان اجتماعهم في ضوء كنهار او ليل مقمر فان
تركوه اي التفرق مع امكانه وقوله اعادوا ابدا اي لانهم بمنزلة من صلي
عريانا مع القدرة علي الستر كذا قيل كما يلم عج ومن تبعه وفيه
نظر اي في الاعادة ابدا نظر اذ غايته انهم تركوا امرا واجبا ليس بشرط لان
وجوب التفرق انما هو لحرمة الروية والنظر للعورة لا لكونه بمنزلة الستر
فالاحسن ما قاله غيره من انهم اذا تركوا التفرق مع القدرة عليه يعيدون
في الوقت لتركهم الامر الواجب الذي ليس بشرط والمراد يعيدون
في الوقت ان وجد ساترا لا بتفرق ولا في ظلام كذا قرر شيخنا
فان لم يمكن تفرقهم اي لخوف علي مال او علي نفس من عدو او سبع او
كضيق مكان كسفينة جماعة انما امروا بصلاتهم جماعة لانهم لو
صلوا جماعة فالجماعة اولي اي علي هيئتها من ركوع وسجود
تقديما للركن المجمع عليه علي الشرط المختلف فيه وما ذكره المص من صلاتهم
قياما علي هيئتها هو المعتمد خلافا لمن قال يصلون من جلوس بالايما
ولم يقل احد انهم يصلون قياما بالايما كما يقول البساطي صلوا قياما يومون
للركوع والسجود فيه نظر لان الموضوع انهم غاضين ابصارهم فلا
وجه للايما وبعضنا من قال بالايما يقول بصلاتهم جلوسا امامهم وسطهم
اي امامهم كاين بينهم وهي مبتدا وخبر والجملة حال لم تبطل فيها بظهر
وذلك لان الفرض انهم عاجزون عن الستر والغض انما وجب لحرمة النظر

ففاية الامرانهم تركوا واجبا غير شرط وهذا هو الذي ارتضناه
بن خلافا لما قاله عج من البطلان بترك الغض لان الغض
منزل منزلة الساتر فاذا ترك الغض صار كمن صلى عريانا مع القدرة
على الستر كذا قال ورده الشم بقوله لان الغض ليس الخ   الحرن
ان يتعمد الخ اي فان تعمد بطلت ولكن قد تقدم لك ان المعتمد ان لا بطلان
ولو تعمد النظر لعورته او لعورة امامه او لعورة احد من المامومين
كما قال التونسي الا ان يلتذ بذلك   وان علمت في صلاة الخ اي
واما لو علمت بالعتق قبل احرامها لجرى فيها ما مر من قوله واعادت
لصدرها واطرافها بوقت   مكشوفة راس اي او ساقا او صدرا او
عنق او نحو ذلك مما يجوز لها كشفه   استترا ان قرب اي بخلاف واجد
الماء بعد تيممه ودخوله فيها فانه يتمادى ولا يستعمل الماء ولا اعادة عليه
لان واجد الماء لا يمكنه تحصيل الشرط الا بابطال ما هو فيه وهو قد دخلها
بوجه جائز بخلاف ما هنا فانه يمكنه تحصيل الشرط من غير ابطال ومفهوم
ان قرب انه ان بعد الساتر او لم تجد الامة ساترا فانهما يكملان صلاتهما
على ما هما عليه ثم يعيدان في الوقت كما في ح ورجحه بعضهم وهو
قول ابن القاسم في سماع موسى بن معاوية وقيل انهما يكملان صلاتهما
ولا اعادة عليهما كما في الشيخ سالم واستظهره طفي قائلا انه قول ابن القاسم
في سماع عيسى وهو مفهوم ابن الحاجب وما ذكره المص من التفصيل بين
قرب الساتر وبعده هو المعتمد ومقابله ان العريان اذا وجد في صلاته
ثوبا فانه يقطع صلاته مطلقا سواء كان الساتر قريبا او بعيدا وهو
قول سحنون والحاصل ان العريان اذا وجد في صلاته ثوبا
فقيل يقطع مطلقا وقيل انه يتمادى على صلاته ويستتر به ان كان
قريبا لا ان كان بعيدا وعليه فهل يعيد في الوقت او لا قولان
كالمصلي ادخلت الكاف صفا ثالثا   والا يستترا مع القرب
اعادتا بوقت اي لانهما يعيدان ابدا وان كان الستر واجبا
لدخولهما بوجه جائز وح فلا منافاة بين وجوب الستر ابتداء وندب
الاعادة   وان كان لعراة ثوب اي وليس عندهم ما يواري العورة
غيره

غيره   يملكون ذاته او منفعته اي واما لو كان بعضهم يملك ذاته وبعضهم
يملك منفعته فانه يقدم في هذه الحالة صاحب المنفعة ولا يقع النزاع
في هذا الا في بف   صلوا افذاذا واحدا بعد واحد ان اتسع الوقت
اي لانهم قادرون على الستر اي ولا يجوز للقادر ان يصلي عريانا
والا فالقرعة اي وان لا يتسع الوقت بل كان ضيقا فالظاهر
القرعة ولا يجوز لاحدهم ان يسلم لغيره بدون قرعة كما قالوا في ماء المتيممين
فان ضاق الوقت على القرعة فالظاهر تركها ويصلون عراة   كما لو تشاحوا
في التقدم اي كما لو اتسع الوقت وتنازعوا في التقدم اي فانه يقرع بينهم
وان كان الثوب لاحدهم اي والحال انه لا فضل فيه عن ستر عورته
ندب له اعارتهم اي بعد صلاته به تعاونا على البر ويجب
على المعار له القبول ولو تحققت المنة ليسارة سببها وهو المنفعة
بالثوب المعار ولا تجب الاعارة لانه لا يجب على الشخص كشف عورته
لاجل ستر غيره   وعلى اي ربه بعد اعارته عريانا حتى يصلي به
بقية اصحابه   فان كان فيه فضل اي عن عورته كان كبيرا فلقتين
وجب اعارتهم اي كما قال ابن رشد وهو المعتمد فيجبر عليها وقال
اللخمي تستحب الاعارة وهو ضعيف   وفصل
في استقبال القبلة   ومع الامن متعلق بمحذوف
وشرط مع الامن الخ والجملة شرط اما معطوفة على جملة شرط الصلاة
طهارة حدث وخبث او ان الواو للاستئناف وهو الاولى لما قال ابن
هشام في شرح بانت سعاد ان الواو الواقعة في اول القصائد وفصول
المؤلفين الاولى فيها ان تكون للاستئناف   ومع الاولى كمسح
ومع القدرة قيل كان الاولى للمص ذكرها بدل الامن لانها تستلزمه
بخلاف العكس   ذات بناء الكعبة اضافة ذات لبناء للبيان وكذلك
اضافة بناء للكعبة   استقبال عين الكعبة اي يقينا   بانه لا يخرج
شيء منه ولو طفوا اي عن سمتها هنا تقييد لاستقبال عينها
من تمكن المسامتة اي لقربه منها   ولا يكفي اجتهاد اي ولا يكفي من كان
في مكة ومن في حكمه الاجتهاد في استقبال العين   والا جهتها اي وان

يكفيه استقبال جهتها بدون مسامتة عينها فصلاة الخارج بيدنه
اي كله وقوله او بعضه اي كعضو وقوله عنها اي عن مسامتتها
فيصلون دايرة اي بامام وقوله او قوسا اي نصف دايرة مثلا
لمن لم يصل بالمسجد الحرام اي واما كيفية استقبال العين لمن يصل
بالمسجد فظاهر باعلام البيت اي بالعلامات الدالة عليه يقينا
علي المسامتة اي علي مسامتة البيت واحترز بالامن
من المسايفة حين الالتحام اي ومن الخايف من لص او سبع واحترز
بقوله والقدرة عن المريض الذي لا يقدر علي التحول لجهتها والمربوط
ومن تحت الهدم فلا يشترط في حق هولا استقبال العين ولا الجهة
ولو كانوا بمكة وح فيصلون لاي جهة فان قدر اي من بمكة
لا يمكنه اي المسامتة ففي الاجتهاد نظر اي ففي جواز الاجتهاد
علي مسامتة العين ويسقط عنه الطلب بمسامتتها يقينا ومنعه
من الاجتهاد علي مسامتة العين وطلبه بالمسامتة يقينا تردد
في طلب العين اي في معرفة عين الكعبة ويسقط عنه طلب
اليقين اي الطلب بمسامتتها يقينا والراجح الثاني وهو انه لابد
من مسامتته لها يقينا ولا يكفي الاجتهاد علي مسامتة العين لا يقال سياتي
ان وجوب القيام يسقط بالمشقة مع انه ركن لانا نقول قد يغتفر
الشرط والركن في القوة كما هنا وكالاستقبال فانه شرط في الفريضة
والنافلة والقيام انما يجب في الفريضة واما من لا قدرة له اي
علي المسامتة اي بان كان لا قدرة له علي صعود السطح ليري سمت
الكعبة والحال ان له قدرة علي التحول والانتقال لجهتها اقسام
اي اربعة اما بان الخ اي واستقبال العين اما بان الخ فان لم
يمكنه طلوع اي لكون السطح لا سلم له مثلا ولم يجد سلما يصعد به عليه
استدل علي الذات اي علي ذات البيت اي استدل علي مسامتة
يمكنه جميع ما سبق في الصحيح اي انه يمكنه مسامتة البيت لكونه
يمكنه الذهاب للمسجد والصلاة فيه او الصلاة في بيته مع قدرته علي
الصعود للسطح ليري ذات الكعبة فهذا فيه التردد اي فقيل

يكفيه

يكفيه الاجتهاد علي مسامتة العين لانتفا الحرج من الدين وقيل لا يكفيه
الاجتهاد بل لابد من المسامتة لعين الكعبة يقينا لما عنده من القدرة
وصوبه ابن راشد لا يمكنه ذلك اي المسامتة مع قدرته علي التحول
والانتقال لجهتها ولا يلزمه اليقين اي بالمسامتة لذات البيت بالفعل
ولا يخفي اي هذا القسم الرابع فالاسير الخ المراد به هنا من
جزم او ظن عدم اتيان من يحوله حتي يخرج الوقت والراجي الخ المراد
به هنا من ظن اتيان من يحوله قبل خروج الوقت والمتردد الخ
المراد به هنا من شك هل ياتيه احد يحوله للقبلة قبل خروج الوقت ام لا
والا فالاظهر جهتها اي ان الواجب استقبال جهتها قال ابن غازي
ظاهره ان هذا الاستظهار لابن رشد ولم اجده له لا في البيان ولا في المقدمات
وانما وجدته لابن عبد السلام وهو ظاهر كلام غير واحد واجاب
ت بان ابن رشد في المقدمات اقتصر عليه ففهم المص من ذلك
انه الراجح عنده وفي خش ان الاستظهار وقع لابن رشد في قواعد
البكري فانظره اهـ خلافا لابن القصار اي القايل ان الواجب
استقبال سمتها والمراد بسمتها عينها الاولي ان يقول والمراد باستقبال
سمتها اي عينها عنده ان يقدر الخ لان سمتها هو عينها فلا معني للاضافة
وهذا جواب عما ورد علي ابن القصار وحاصله انه من بعد
عن مكة لم يقل احد ان الله اوجب عليه مقابلة الكعبة لان في ذلك
تكليفا بما لا يطاق وايضا يلزم علي ذلك عدم صحة صلاة الصف
الطويل فان الكعبة طولها خمسة وعشرون ذراعا وعرضها عشرون
ذراعا والاجماع علي صلاتهم وحاصل الجواب ان ابن القصار
القايل بوجوب استقبال السمت ليس المراد عنده السمت الحقيقي
كالاجتهاد لمن بمكة بل مراده السمت التقديري كما بينه المص اي
يقدر المصلي المقابلة والمحاذاة لها اي وان لم يكن كذلك في الواقع
وليس المراد انهم وان كثروا فكلهم محاذون للكعبة في الواقع حتي
يلزم ما ذكر والحاصل ان كل واحد من الصف الطويل يقدر
انه مسامت ومقابل للكعبة وان لم يكن كذلك في الواقع وليس المراد

انه لابد ان يكون كل واحد مسامتا لها في الواقع لانه يستحيل ان يكون الكل
مسامتين لها واما علي المشهور فالواجب علي المصلي اعتقاد ان القبلة
في الجهة التي امامه ولو لم يعتقد انه مقابل ومسامت لها اذ الجسم الصغير
الخ الاولي حذف هذا الكلام الي قوله فلا يلزم الخ وذلك لان مفاد هذا
الكلام ان الجسم الصغير اذا بعد تحصل له مسامتة للجهة الكبيرة و ح
فالواجب انما هو مسامتة عين الكعبة مسامتة حقيقية ولا تكفي تقدير
المقابلة والمحاذاة فالعلة المذكورة تنتج خلاف المطلوب فتامله
كغرض الرماة اي وهو ما يرمونه بالسهام محيطة الاطراف به اي في ذلك
المركز وهو الكعبة فكلما بعدت اي الخطوط عن المركز وقوله اتسعت
اي الجهة فعلى المذهب اي وهو قول ابن رشد الواجب استقبال جهتها
بالاستقبال بالاجتهاد وقوله وعلي مقابله اي وهو قول ابن القصار
الواجب استقبال عينها بالاجتهاد قال ابن الحق ان هذا الخلاف لا ثمرة
له كما صرح به المازري وانه لو اجتهد واخطا فانما يعيد في الوقت على
القولين واما علي ما قاله الشارح فهو غير صواب لان القبلة على كلا القولين
قبلة اجتهاد والاعادة عندنا انما هو في الخطا في قبلة القطع وكان
عبق التابع له الشارح اخذ ذلك مما في التوضيح عن عز الدين بن عبد السلام
وهو شافعي المذهب اه ولو تحرف عنهما ولو يسيرا بطلت اي لان
كلا منهما قبلة قطع اي لان الاولي بالوحي والثانية باجماع جماعة من
الصحابة نحو الثمانين فانه يستقبل الجهة اتفاقا اي سوا كان
بمكة او بغيرها كما قاله بعضهم وفي عبق اذا كان بمكة استقبال
السمت اجتهادا وان كان بغير مكة استقبل الجهة اجتهادا فالقبلة
علي كل حال قبلة اجتهاد وصلي لغيرها متعمدا اي واما لو صلي
لغيرها ناسيا وصادف فانظر هل يجري فيه ما جري في الناسي اذا
اخطا من الخلاف او يجزم بالصحة لانه صادف وهو الظاهر فانه
يعيد في الوقت اي اذا كان اجتهاده مع ظهور العلامات واما ان
كان مع عدم ظهورها فلا اعادة كما قاله الباجي لانه مجتهد تحير واختار
جهة صلي لها وصوب سفر قصر الخ اي ان جهة السفر عوض
للمسافر

لما فر عن جهة القبلة في النوافل وان وترا واحري ركعتي الفجر وسجدة
التلاوة ولا يشترط ان يكون سفره يصح قصر الصلاة فيه وان يكون راكب الدابة
ركوبا معتادا متعلق ببدل اي واغتفر عليه لاجل جمع القيود
بعضها مع بعض او وراكبا غير دابة كسفينة اعلم ان قول المصنف
لراكب دابة يحتمل انه احترز عن راكب السفينة فقط كما هو المتبادر و ح
لو كان ماشيا او راكبا لمحمل او لانسان جاز له التنفل علي جهة سفره
وهو الظاهر ويحتمل انه اراد بالدابة الدابة العرفية و ح فلا يشمل الادمي
فيكون كل من الادمي والسفينة محترزا عنه والاحتمال الاول هو الذي
سلكه الشارح في الكبير والظاهر ان الشرط ركوب الدابة وقت الصلاة
وان كانت مسافة القصر لا تتم الا بسفينة بفتح الميم الاولي وكسر
الثانية ما يركب فيه ولعل المحمل بكسر الميم الاولي وفتح الثانية فهو خاص
بعلاقة المصنف ونحوه اي كمحفة وعربة وتختروان ويسجد اي
علي ارض المحمل ولا يومي بالسجود كالراكب في غير محمل كذا قرره الشارح
٥ وان وترا اي واولي ركعتي الفجر وسجدة التلاوة لا فرض اي لا يصلي
فرض وان سهل الابتداء لها اي بان كانت الدابة مقطورة او واقفة
ح اي حين اذ سهل الابتداء لها وجاز له اي للشخص في حال تنفله
علي الدابة وتحريكه رجله اي ولا يتكلم ولا يلتفت ويومي للارض
بسجوده اي حيث لم يكن راكبا في محمل والا سجد علي ارضه كما مر
لا لقربوس الدابة اي خلافا لما في عبق تنبيه يجوز الصلاة
فرضا ونفلا علي الدابة بالركوع والسجود اذا امكنه ذلك وكان مستقبلا
للقبلة كذا ذكره سند في الطراز وقال سحنون لا يجزي ايقاع الدابة
علي الدابة قائما وراكعا وساجدا الا خوفا علي الضرر وما قاله سند
هو الراجح كما قرره شيخنا لغير ضرورة اي فان كان الخوف
لضرورة كخطر انقطاعه او غلبة الدابة فلا شي عليه ولو وصل المحل
اقامته وهو في الصلاة نزل عنها الا ان يكون اتيا في يسير كالتشهد
والا فلا ينزل عنها واذا نزل عنها اتم بالارض متنفلا راكعا وساجدا
لا بالايما الا علي قول من يجوز الايما في التنفل للصحيح غير المسافر

فيتم عليها بالايما والظ ان المراد محل اقامة تقطع السفر وان لم يكن وطنه
خلافا لما في خش فان لم يكن منزل اقامة خفف القراة واتم عليها لسارته
الا ان يكون الي القبلة اي الا ان يكون الخارج لغير ضرورة الي
القبلة فلا يقطعه لانها الاصل فيمتنع التنفل اي فيها جهة السفر
كالفرض اي كما يمتنع ايقاع الفرض لجهة السفر سوا كان على الدابة
او في السفينة واذا امتنع استقبال صوب السفر اي جهة السفر لمن
في السفينة لغير القبلة اي وهو جهة سفره والحال انه ترك الدوران
الممكن له ان اوما اي ان صلى بالايماء قدرته على الركوع والسجود
بناء على ان علة المنع الايما اي الذي هو غير جائز في النافلة للصحيح
الا اذا كان مسافرا بالشروط السابقة ابي محمد المراد به ابن ابي زيد
عدم التوجه للقبلة اي الذي هو خلاف الاصل فرخصة يقتصر
فيها على محل ورد وهو المسافر على الدابة على كلامه فيجوز للمسافر ان
يتنفل في السفينة او في غيرها ايما للقبلة وقد علم مما قاله الشارح انه
لا يومي لغير القبلة في السفينة اتفاقا وانما الخلاف بين اصحاب التاويلين
في انه هل يصلي بالركوع والسجود في السفينة لغير القبلة او لا يصلي
لغيرها اصلا وهل يجوز ان يتنفل في السفينة ايما للقبلة او لا يجوز
واعلم ان الايما في النافلة للصحيح الذي ليس مسافرا سفر القصر
في الصلاة راكبا الدابة قيل انه غير جائز وقيل انه جائز فالتاويل الاول
نظر للمنع بجعل علة منع الصلاة في السفينة لغير القبلة مع امكان
الدوران وتركه الايما والثاني نظر للجوازه بجعل علة المنع فيما ذكر
عدم التوجه للقبلة وكلام المص اي قوله وهل ان اوما او
مطلقا مفروض في صحيح قادر على الركوع والسجود سافر في سفينة
وترك الدوران معها مع تمكنه منه فهل يمنع من النافلة لغير القبلة
مطلقا او ان صلى بالايما لا في عاجز عنها اي والا صلى بالايما
لجهة سفره في السفينة قولا واحدا لعدم تمكنه من الدوران وقوله لا في
عاجز عنها اي خلافا للخرشي حيث حمل المص عليه الا ان يكون المص اي
فيجوز له تقليده وقوله غير فيجب تقليده فيه نظر لان ابن القصار
واما

وابن عرفة والقليشاني انما قالوا بجواز تقليده ولا يفهم من المص انه
الجواز لا ما قوله الا لمص استثنا من المنع وقد صرح في المعيار بالجواز
ونفي الوجوب قايلا وهو التحقيق اهـ ن وقوله الا لمص هو بالتنوين
لان المراد اي مصر كان وليس المراد بلدا معينة حتى يكون ممنوعا من
الصرف ولو خربت اي تلك المص فالمعتبر في محراب المص الذي
يجوز للمجتهد تقليده ان يعلم انه انما نصب باجتهاد جمع من العلما سوا
كان عامرا او خرابا ولو قيده بالعامر لزم انه لو طرا خرابه لم يقلد محرابه
وهو لا يصح كما قال ابن عاشر فوصف العامرة في كلام ابن القصار
كما في نقل التوضيح عنه طردي لا مفهوم له اهـ ن كم تقيد هذا
باعتبار الزمان القديم واما الان فقد جرت محاريبها وجعلت في اركان ن
المساجد هذا اي عدم جواز تقليد المجتهد لغيره وسال عن الادلة
اي سال عدلا في الرواية عنها او يقلد محرابا الا لمص التخيير والظ
انه يقدم تقليد المجتهد على محراب القرية الصغيرة ومحراب المص على
المجتهد قاله البساطي فان لم يجد غير المجتهد مجتهدا يقلده او
محرابا تخير له جهة الخ اي واما لو وجد ذلك المقلد من يقلده من مجتهد
او محراب وترك تقليد ما ذكر واختار له جهة تركن لها نفسه وصلى
لها كانت صلاته صحيحة ان لم يتبين خطاؤه فان تبين الخطا فيها قطع
حيث كان كثيرا وان تبين بعدها فقولان بالاعادة ابدا او في الوقت
او التبست عليه اي الادلة مع ظهورها اي تعارضت عنده
الامارات والاولى قصر التخيير على هذا اي على من التبست عليه
الادلة لانه هو الذي يختار لصحة من الجهات من اول الامر ولا يقلد
غيره ولا محرابا واما من خفيت عليه الادلة فهو اعمى كالمقلد كما نسبه
ونقله في التوضيح عن ابن القصار وح فلا يختار الجهة الا اذا لم
يجد مجتهدا يقلده ولا محرابا كما تقدم ولو صلى اربعا لحسن
واختير اي ولابد من جزم النية عند كل صلاة واعلم ان
غير المجتهد يجب عليه ان يقلد اماما مكلفا عارفا او محرابا فان لم يجد
وتخير له جهة يصلي لها صلاة واحدة وقيل يصلي اربعا لكل جهة

صلاة واما المجتهد المتحير وهو الذي التبست عليه الادلة ففيه القولان
المذكوران الا ان يجد مجتهدا فيتبعه ان ظهر صوابه او جهل وضاق
الوقت   وان تبين لمجتهد اي اداه اجتهاده الى ان هذه الجهة
جهة القبلة   او مقلد اي قلد مكلفا عارفا في جهة القبلة او قلد محرابا
وكذا متحيرا اي اختار جهة يصلي اليها وقوله بتتبعه اي وهما المقلد
اذا لم يجد مجتهدا يقلده ولا محرابا والمجتهد الذي التبست عليه الادلة
خطا يقينا او ظنا احترز عن ما اذا انتقل تقليدا فانه احرم بيقين
فانه يتمادى ويلغي الشك الواقع فيها ثم عمل بمقتضى ما يظهر بعد من
صواب او خطا فان ظهر له بعد الفراغ منها الصواب فلا اعادة عليه وان
ظهر بعد الفراغ منها الخطا جرى على قوله بعد وبعدها اعاد في الوقت انظر
بن   نص عليه في المدونة اي خلافا لما يفيده كلام بعض الشراح من ان
التوجه للشرق او الغرب من الانحراف اليسير والكثير انما هو التوجه لدبر القبلة
فهو ضعيف   واما الاعمى مطلقا اي سواء كان انحرافه يسيرا او كان كثيرا
فان لم يستقبلا اي بل اتم كل واحد صلاته على ما هو عليه بعد ظهور الخطا
بطلت في المنحرف كثيرا اي بطلت في الاعمى المنحرف كثيرا وقوله وصحت
في اليسير فيهما اي في البصير والاعمى وما ذكره الشارح من البطلان في الاعمى
المنحرف كثيرا اذا ترك الاستقبال بعد علمه بالانحراف الكثير هو المعتمد
لان الانحراف الكثير مبطل مطلقا مع العلم به سواء علم من حين الدخول فيها او
علم بعد دخولها خلافا لبعض القائل بعدم البطلان   وبعدها
اعاد اي غير الاعمى وغير المنحرف يسيرا وهو البصير المنحرف كثيرا وانما
وجب القطع على البصير المنحرف كثيرا اذا ظهر له الخطا فيها ولم تجب عليه
الاعادة اذا تبين له الخطا بعدها لان ظهور الخطا فيها كظهوره في الدليل
قبل ثبت الحكم وظهور الخطا بعدها كظهوره فيه بعد ثبت الحكم ومعلوم ان القاضي
اذا ظهر له الخطا في الدليل قبل ثبت الحكم لا يسوغ له الحكم واذا حكم كان حكمه
باطلا واذا ظهر له الخطا في الدليل بعد ثبت الحكم فقد نفذ الحكم ولا
ينقض   لانه لا يجب عليه القطع اي فلا تندب له الاعادة
فانه يقطع اي فانه اذا تبين له الخطا في الصلاة يقطع هذا اذا كان
بصيرا

بصيرا منحرفا كثيرا بل ولو اعمى منحرفا يسيرا   وهو اي الوقت الذي
يعيد فيه البصير المنحرف كثيرا اذا تبين له الخطا بعد الصلاة   وهل
يعيد الناسي لمطلوبية الاستقبال وذلك بان كان يعلم ان الاستقبال
واجب ثم انه ذهل عن ذلك بان زال ذلك عن حافظته فقط وصلى
تاركا للاستقبال لذهوله عن حكمه فالمراد بالناسي الذاهل لا الناسي
حقيقة وهو من زال الحكم عن كل من حافظته ومدركته والا كان
هو الجاهل لوجوب الاستقبال الاتي انه يعيد ابدا قولا واحدا
او يجهله قبلة الاجتهاد او التقليد وذلك بان كان يعلم جهة القبلة باجتهاد
او بتقليد لمجتهد ثم انذهل عن تلك الجهة وصلى لغير القبلة فتبين له الخطا
بعد الفراغ منها   ابدا اي لان الشروط من باب خطاب الوضع لا يشترط
فيها علم المكلف   او في الوقت اي وشهره ابن رشد كما قرره شيخنا
خلاف محله في صلاة الفرض واما النفل فلا اعادة ومحله ايضا اذا
تبين الخطا بعد الفراغ من الصلاة كما اشار له الش واما لو تبين له فيها فانها
تبطل ويعيد ابدا قولا واحدا كما لشب وانظر مع قول المص وقطع غير
اعمى الخ ومحله ايضا اذا كان ذلك الانحراف الذي تبين بعد الفراغ كثيرا واما
لو كان يسيرا فلا اعادة اتفاقا   واما الجاهل لوجوب الاستقبال اي
وهو الذي لا يعلم ان الاستقبال واجب او غير واجب فاذا صلى لغير
القبلة كانت صلاته باطلة ويعيد ابدا اتفاقا كما قال ابن رشد بقي
ما اذا جهل الجهة بان علم ان الاستقبال واجب ولكن جهل عين الجهة
فاختار له جهة وصلى اليها فتبين انه اخطا وصلى لغير القبلة والحكم
ان صلاته باطلة ان كان هناك مجتهد يقلده او محراب لانه ترك ما هو
واجب عليه من تقليدهما وح فيعيد ابدا وقيل انه يعيد في الوقت
وان لم يوجد واحد منهما تخير كما مر اذا علمت هذا تعلم ان قول خش
جاهل الجهة كالناسي في الخلاف المذكور محمول على ما اذا فعل جا
هل الجهة ما هو واجب عليه من تقليد مجتهد او محراب عند وجودهما
واختار جهة وصلى اليها فتبين انه صلى لغير القبلة كذا قرر شيخنا
لانه اي الحجر وقوله جزء منها اي من الكعبة   وكذا ركعتا الطواف

اي الواجب وهذا اي ما ذكره المص من جواز السنة فيها فانما
اي لما ذكر من السنة وقوله على النفل المطلق اي بجامع عدم الوجوب
والنفل المطلق جائز فيها اتفاقا وهو المكم من ذلك اي لذلك كله
اعني السنة وركعتي الطواف والمراد المنع ابتدا او الصحة بعد الوقوع
والمراد به اي بالمنع في كلام المدونة المفهم بعد الوقوع اي كهذا
لا ينافي الكراهة ابتدا بل مندوب اي لصلاته عليه الصلاة والسلام
فيها بين العمودين اليمانيين النافلة وقد نقل صلاته عليه الصلاة والسلام
فيها النافلة غير الموكدة اذن في مطلق صلاة لانه لما صلي فيها دل على ان
استقبال الحايط بعضها يكفي ولا يشترط استقبال جملتها واذا اكتفي استقبال
الحايط في صلاة من الصلوات فليكن الباقي كذلك نافل ان شرق او غرب
اي استقبل الشرق او الغرب وفاد هم انه في هذه الحالة غير مستدبر للقبلة
ونحو ذلك لانها اما على جهة يمينه او يساره مع انه لا يجوز اي ولا يصح
ايم عمده وما زعم بعض معاصريه فبان ان المنازع له العلامة البرع
طفي محشي تت وهو غير معاصر له لان طفي معاصر لعج وهو مما فرع عن
ح وعبارة طفي وقد يقال لا وجه لعدم صحته وعدم جوازه في الحجر اي
جهة منه لنص المالكية كابن عرفة وغيره على ان حكم الصلاة في الحجر كالبيت
وقد نصوا على الجواز في البيت ولو لبابه مفتوحا وهو في هذه الحالة
غير مستقبل شيئا فكذا يقال في الحجر على ما يقتضيه التشبيه اهـ قال بن
وفيما قاله طفي نظر لان كلام عياض والقرافي صريح في منع الصلاة
الي الحجر خارجه وصرح ابن جماعة بانه مذهب المالكية خلافا للخمي وصحح
منع الصلاة فيه لغير القبلة اولي بالمنع وهذا الاخير فضعفه ابن عرفة
وابن الحاجب مع ظهور التخصيص اهـ لا فرض اي مما كان عينيا
او كفائيا كالجنازة ثم انه على القول بفرضيتها تعاد وعلى القول بسنيتها
لا تعاد وعلى كل حال لا يجوز فعلها فيها فلا يجوز فيها ولا في
الحجر اي يحرم وقيل يكره والحاصل ان كلا من الفرض والسنة
في فعلهما فيها خلاف بالكراهة والحرمة والراجح الكراهة في كل وتردد
في السنة قولا بالجواز قياسا على النفل المطلق واذا وقع اي

واذا

واذا فعل الفرض فيها وهو في الظهرين للاصفرار اي وفي العشائين لطلوع
الفجر وفي الصبح لطلوع الشمس وهذا هو المنقول وما في عبق نقلا عن ح من ان
المراد بالوقت الوقت المختار فهو استظهار منه اي حمل بعضهم المراد به ابن يونس
واوله بالاطلاق هذا التاويل للخمي وبطل فرض على ظهرها اي على
ظهر الكعبة فيعاد ابدا اي على المشهور ولو كان بين يديه قطعة من حايط
سطحها بنا على ان المامور به استقبال جملة البنا لا بعضه ولا الهوي وهو المعتمد
وقيل انما يعاد في الوقت بنا على كفاية استقبال هوا البيت او استقبال قطعة
من البنا ولو من حايط سطحه ومفهوم فرض جواز النفل الاولى ومفهوم وصف
عدم بطلان النفل وهو جايز على ما في الجلاب قايلا لا باس به وهو مبني على
كفاية استقبال الهوا او استقبال قطعة من البنا ولو من حايط سطح
وان كان الفرض يعاد في الوقت اي والسنة لا تعاد كما هو ظاهر اي لانه اذا صلي
فيها كان مستقبلا لحايط منها واذا صلي على ظهرها كان مستقبلا لهوايها والاول
اقوى من الثاني وما الحق بها اي من النوافل الموكدة كركعتي الفجر وركعتي
الطواف الواجب اطلق المنع اي فقال وتمنع الصلاة على ظهرها وظاهره
كانت فرضا او نفلا كان النفل سنة او لا موكدا او غير موكد فتحصل من كلام الش
ان الفرض على ظهرها ممنوع اتفاقا واما النفل ففيه اقوال ثلاثة الجواز مطلقا
والجواز ان كان غير موكد والمنع وعدم الصحة مطلقا قال شيخنا وهذا الاخير
اظهر الاقوال تنبيه سكت المص عن حكم الصلاة تحت الكعبة في حفرة وقد تقدم
ان الحكم بطلانها مطلقا فرضا او نفلا لان ما تحت المسجد لا يعطى حكمه بخلاف الاثر على
انه يجوز للجنب الدخول تحته ولا يجوز له الطيران فوقه كذا قرر شيخنا
اي كبطلان صلاة فرض لراكب اي صحيح بدليل قوله الاتي والا لمريض لا يطيق
الخ ومحل البطلان اذا كان يصلي على الدابة بالايما او بركوع وسجود من
جلوس واما لو صلي على الدابة قايما بركوع وسجود مستقبلا للقبلة كانت
صحيحة على المعتمد كما قاله ويستند خلافا لسحنون وقد تقدم ذلك
من كل قتال جايز اي لا لاجل الدفع عن نفس او مال او حريم وهذا بيان لقتال
العدو وغير الكافر او لاجل خوف من لص او سبع ان نزل عنها قال عبد الحق
هذا الخايف من سباع ونحوها على ثلاثة اوجه موقن بانكشاف الخوف قبل

خروج الوقت ويايس من انكشافه قبل مضي الوقت وراج لانكشافه قبل
خروج الوقت فالاول يوخر الصلاة على الدابة لاخر الوقت المختار والثاني
يصلي عليها اوله والثالث يوخر الصلاة عليها لوسطه فيصلي ايما اي
بالايما ويومي للارض لا لقربوس الدابة وقوله للقبلة اي حالة كونه متوجها
للقبلة ان قدر على التوجه اليها وان لغيرها اي القبلة من كسبع
ادخلت الكاف اللص للاصفرار في الظهرين اي ولطلوع الفجر في العشايين
ولطلوع الشمس في الصبح واما الملتجم فلا اعادة عليه اي ولو تبين عدم
ما يخاف منه بان ظن جماعة اعدا فبعد الالتجام تبين انهم ليسوا اعدا والفرق
بين الخائف من كسبع والملتجم قوة الملتجم بورود النص فيه والخوف من لص
او سبع مقيس عليه والا راكبا لخضخاض اي سوا كان حاضرا او مسافرا
وفرض الرسالة ذلك في المسافر خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ثم ان
الخضخاض هو الطين المختلط بما، ومثل الخضخاض الما وحده في التفصيل
بين طاقة النزول به وعدمه لا يطيق النزول به اي لخوف غرقه كما قال
الناصر او لخوف غرقه او تلوث ثيابه كما قال تت فيودي فرضه اي على
الدابة بالايما حال كونه مستقبلا للقبلة لزمه ان يوديها على الارض
اي قايما بالايما ويومي للسجود اخفض من الركوع ان كان لا يقدر على الركوع
والا ركع واوما للسجود وخشية تلطخ الثياب اي اذا صلى على الارض
بالسجود وهو مبتدا وقوله توجب صحة الصلاة على الدابة ايما خبره
وقوله على الدابة لا مفهوم له بل وكذا على الارض اذا كان غير راكب وهل
تقيد الثياب بما اذا كان يفسدها الغسل ام لا الثاني نقله ابن عرفة نصا
والاول نقله تخريجا وهو بعيد ضعيف قال شيخنا خلافا اي وهو
قول ابن عبد الحكم ورواه اشهب وابن نافع يسجد وان تلطخت ثيابه
وقوله لا نعول عليه اي خلافا لما في خش تبعا لعج من التعويل عليه
وحاصل المسئلة انه اذا كان لا يطيق النزول عن الدابة لخوف الغرق
فلا خلاف في صحة صلاته على الدابة بالايما وان خاف النزول من على الدابة
لتلطخ ثيابه فلا يباح له الصلاة بالايما على الدابة عند الناصر بل على الارض
وعند تت يباح له صلاته بالايما على الدابة وهو المعتمد واما اذا كان
يطيق

يطيق النزول للارض او كان بالارض غير راكب وكان اذا صلى بالايما لا يخشى
تلوث ثيابه وان صلى بالركوع والسجود يخشى تلوثها ففيه قولان قيل
يباح صلاته بالايما على الدابة ان كان راكبا وعلى الارض ان كان غير
راكب وهو المعتمد وقيل لا بد من ركوعه وسجوده على الارض
يطيق النزول معه اي عن الدابة وهو يوديها اي والحال انه يوديها
اي فيصليها للقبلة يعني على الدابة فان قدر على الركوع والسجود
بالارض هذا مفهوم قوله وهو يوديها عليها كالارض فلا تصح على
الدابة اي ويتعين نزوله عنها وصلاته بالارض واما من لا يطيق الخ
هذا مفهوم قوله يطيق النزول معه اذ لا يتصور ذلك اي صلاته على
الارض لانه الفرض انه مريض لا يطيق النزول بالارض واذا نزل لحصل له ضرر
وليس معه من ينزله فحملها اللخمي على الكراهة اي وهو المتبادر من
اللفظ وابن رشد وغيره على المنع اي ورجح بعضهم لكن تاولها ابن ابي
زيد بتاويل اخر فقال معنى قوله لا يعجبني اي اذا صلى حيث ما توجهت
به الدابة واما لو وقفت له واستقبل بها القبلة لجاز وهو وفاق قاله
ابن يونس اهـ

فصل في فرايض الصلاة

ق ٢٣

فرايض الصلاة من اضافة الجز للكل لان الفرايض بعض الصلاة لان الصلاة
هيئة مجتمعة من فرايض وغيرها خمسة عشر اي وفاقا وخلافا لان الطمانينة
والاعتدال وقع فيهما الخلاف والمراد بالفريضة هنا ما تتوقف صحة الصلاة
عليها لاجل ان يشمل صلاة الصبي لانها يثاب على فعلها ويعاقب على تركه
والا لخرجت صلاة الصبي على كل مصل فلو صلى وحده ثم شك في تكبيرة
الاحرام فان كان شكه قبل ان يركع كبر بغير سلام ثم استانف القراة وان كان
بعد ان ركع فقال ابن القاسم يقطع ويبتدي واذا تذكر بعد شكه انه كان
احرم جرى على ما شك في صلاته ثم بان الطهر وان كان الشاك اماما
فقال سحنون يمضي في صلاته واذا سلم سالهم فان قالوا انه احرمت رجع
لقولهم وان شكوا اعاد جميعهم ذكره اللقاني اهـ من حاشية شيخنا والظاهر ان
ما جرى في الفذ يجري في الماموم عبارة عن النية والتكبير اي عبارة
عن مجموع الامرين ان قلنا انه اي الاحرام النية فقط واصل الاحرام

الخ اي ثم نقل لفظ الاحرام للنية او لمجموع النية والتكبير لان المصلي يدخل بهما
في حرمات الصلاة   في الفرض للقادر اي واما في النفل فلا يجب القيام لها
وكذا لا يجب في الفرض للعاجز عن القيام   فلا يجزئ ايقاعها اي في الفرض
للقادر على القيام جالسا او منحنيا اي ولا قائما مستندا لعماد بحيث لو ازيل
العماد لسقط فالمراد بالقيام في كلام المص القيام استقلالا   ابتداها اي
تكبيرة الاحرام   وانها حال الانحطاط وتممه بلا فصل كثير بان لا يكون هناك
فصل اصلا او يكون هناك فصل يسير فهذه احوال ثلاثة   فتاويلان اي
فهو فرضية القيام لتكبيرة الاحرام فيحتمل وعدم فرضيته تاويلان وسببهما قول
المدونة قال مالك ان كبر المأموم للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام اجزاه فقال ابن
يونس وعبد الحق وصاحب المقدمات انما يصح هذا اذا كبر للركوع من قيام وقال
الباجي وابن بشير يصح وان كبره وهو راكع لان التكبير للركوع انما يكون في حال
الانحطاط فعلى التاويل الاول يجب القيام لتكبيرة الاحرام على المسبوق وهو
المشهور وعلى الثاني يسقط عنه ثم ان عج ومن تبعه جعلوا ثمرة هذين التاويلين
ترجع للاعتداد بالركعة وعدمه مع الجزم بصحة الصلاة وهو الذي يفهم مما في
التوضيح عن ابن المواز ونحوه للمازري عنه واما ح فجعل ثمرة التاويلين ترجع
لصحة وبطلانها وهو الذي يتبادر من المولف وكثير من الائمة كابي الحسن وغيره
لكن ما ذكره عج اقوى مستند النظر   العقد اي الاحرام فقط او نواهما او هو
والركوع او لم ينوهما اي فهذه تسع صور فيها الخلاف في الاعتداد بالركعة وعدم
الاعتداد بها مع الجزم بصحة الصلاة على ما قال عج واما لو نوى بالتكبير مجرد
الركوع بطلت الصلاة كان تمادى لحق الامام وكذا ايقاد فيما ياتي   او لم
ينوهما اي لانه اذا لم ينو شيئا انصرف للاصل وهو العقد   واما اذا ابتداه اي
التكبير   او بعده بلا فصل اي كثير بان لا يكون هناك فصل اصلا او كان
فصل يسير فهذه ثلاثة احوال الركعة فيها باطلة اتفاقا وسواء نوى في هذه
الاحوال الثلاث بالتكبير الاحرام فقط او هو والركوع او لم ينو شيئا فهذه
تسع صور فيها الركعة باطلة اتفاقا والصلاة صحيحة   في القسمين القسم
الاول ما اذا ابتدا التكبير في حالة القيام والقسم الثاني ما اذا ابتداه حال
الانحطاط وانما صحت الصلاة مع عدم الاعتداد بالركعة التي وقع فيها الاحرام
اما

الصلاة

اما اتفاقا او على احد التاويلين مع ان عدم الاعتداد بها انما هو للخلل
الواقع في الاحرام فكان الواجب عدم صحة الصلاة للخلل الواقع في احرامها
بترك القيام له لان الاحرام من اركان الصلاة لا من اركان الركعة لانه لما
حصل القيام في الركعة التالية لهذه الركعة فكان الاحرام حصل حال قيام
تلك الركعة التالية فتكون اول صلاته فالشرط الذي هو القيام مقارن
للمشروط وهو التكبير حكما وهذا بخلاف الركعة التي احرم في ركوعها
فان الشرط لم يقارن فيها المشروط لا حقيقة ولا حكما لعدم وجوده كذا قال
المازري قال المناوي ولا يخفى ما فيه من البعد وكذا يقال انما حكموا بصحة
الصلاة مراعاة لقول من يقول ان القيام لتكبيرة الاحرام غير فرض بالنسبة
للمسبوق وعدم الاعتداد بالركعة انما جا للخلل في ركوعها حيث ادمج الفرض
الثاني في الاول فكان ان يفرغ منه لانه شرع في الثاني قبل تمام التكبير وعلى هذا
فالقيام للتكبير انما وجب لاجل ان يصح له الركوع فتدرك الركعة اهـ بن
فان حصل فصل اي كثير بطلت اي الصلاة بتمامها فيهما اي في القسمين
وتحت هذا صور ستة وذلك لانه اما ان يبتدي التكبير حالة القيام ويتمه
بعد الانحطاط مع فصل كثير او يبتديه في حالة الانحطاط ويتمه بعده
مع الفصل الكثير وفي كل اما ان ينوي بالتكبير الاحرام فقط او هو والركوع
او لم ينو شيئا فهذه ستة فجملة صور المسئلة اربعة وعشرون   تحت التعبير الخ
فيه نظر لان هذا يوهم ان القيام للاحرام ليس فرضا في حق المسبوق اتفاقا وان
التاويلين في الاعتداد بالركعة وعدم الاعتداد بها وليس كذلك بل التاويلان
في فرضية القيام للمسبوق وعدم فرضيته له ويتفرع عليهما الاعتداد بالركعة
وعدم الاعتداد بها على ما قال عج   وصحة الصلاة وبطلانها على ما قال ح والاولى
للشارح حذف هذا الكلام   وانما يجزئ الله اكبر لما كان معنى التكبير التعظيم فيتوهم
اجزاء كل ما دل على ذلك بين انحصار المجزئ منه بقوله وانما يجزئ اي الذي
ان المصلي لا يجزئه في تكبيرة الاحرام شيء من الالفاظ الدالة على التعظيم
الا لفظ الله اكبر لا غيره من الله اجل او اعظم او الكبير او الاكبر للفصل ولان
المحل محل توقيف وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي ولم
يرد انه افتتح صلاته بغير هذه الكلمة ولا بها بغير العربية مع معرفته لسائر اللغات

كما في شرح المواهب من غير فصل بينهما قال عبق ولا يضر زيادة واو قبل
اكبر خلافا للشافعية اهـ وقد تعقب ذلك بعضهم بقوله الظ انه يضر اذ لا يعطف
الخبر على المبتدا على ان اللفظ متعبد به ونحوه نقل عن المنا وي اهـ بن
نعم لا يضر ابدال الهمزة واوا ولو لغير العامي كما شاع الباء وتخفيف الراء
على الظ في ذلك كله واما مد الكاف بجعل كبار جمع كبر ابطل الكبر فكفر وليحذر من حذف
همزة الجلالة فيصير استهزاء كما في المج او بمرادفها بالعربية بان يقول
الذات الواجبة الوجود اكبر او اسما عظم او اجل وقوله اي العجمية اي كخداي
اكبر فان عجز اي عن النطق بالتكبير بالعربية جملة سقط التكبير
عنه اي ويكتفي منه بنية الدخول في الصلاة ولا يدخلها بمرادفه من لغة اخرى
وكما سقط عنه التكبير يسقط عنه القيام له على ما استظهره ابن ناجي
وان اتي اي العاجز عن الاتيان بها عربية وقوله بمرادفه اي من لغة اخرى
لم تبطل فيما يظهر اي قياسا على الدعا بالعجمية ولو للقادر على العربية وقوله
لم تبطل فيما يظهر اي خلافا لما في عبق من البطلان ان كان له معنى
اي لا يبطل الصلاة سواء دل على ذات الله كما لم يقدر الا على لفظ اسرا ق
على صفة من صفاته مثل بر بمعنى محسن واما ان دل على معنى يبطل الصلاة
فانه لا ينطق به مثل كبرا وكر وكذا اذا كان ما يقدر عليه لا يدل على معنى
لكونه من الحروف المفردة ثم ان ما ذكره الشارح من التفصيل بقوله اتى به ان
كان له معنى والا فلا ياتي به طريقة لعج وهي المعتمد وقال الشيخ سالم اذا لم يقدر
الا على البعض فلا ياتي به واطلق ونية الصلاة المعينة في المواق وح عن
ابن رشد ان التعيين لها يتضمن الوجوب والادا والقربة فهو يغني عن الثلاثة
لكن استحضار الامور الاربعة اكمل اهـ بن قال في المج ولا يشترط في التعيين
نية اليوم وما في الفوائت وان علمها دون يومها صلاها ناويا
لذلك اليوم سلطان وقتها خرج فاحتيج في تعيينها للملاحظة واما الوقت
الحال فلا يحتمل الاشتراك فتامل اهـ انما يجب في الفرايض والسنن
اي الخمس الوتر والعيد والكسوف والخسوف والاستسقا فلا يكفي في الفرايض
نية مطلق الفرض ولا في السنن نية مطلق السنة فان اراد صلاة الظهر وقال
نويت صلاة الفرض ولم يلاحظ في قلبه انه الظهر لم تجز وكانت باطلة وكذا
يقال

يقال في السنن ويستثني من قولهم لا بد في الفرايض من التعيين نية الجمعة
عن الظهر فانها تجزي على المشهور بخلاف العكس والحاصل ان من ظن ان
الظهر جمعة فنواها او ظن ان الجمعة ظهرا فنواه فيه ثلاثة اقوال البطلان فيهما
والصحة فيهما والمشهور التفصيل ان نوى الجمعة بدلا عن الظهر اجزا دون
العكس ووجهوه بان شروط الجمعة اكثر من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم
نية الاعم بخلاف العكس ولا يخلو عن شيء فان الجمعة ركعتان والظهر اربع ولا
خصوص ولا عموم بينهما فتامل وقد علمت ان الموضوع عند الالتباس لا عند
التعمد فلا تجزي قولا واحدا للتلاعب والاولى عند الالتباس ان يحرم بما احرم
به الامام فتصح صلاته اتفاقا فان خالف جرى فيه ما علمت من الخلاف
بمعنى خلاف الاولى لكن يستثنى منه الموسوس فانه يستحب له التلفظ
بما يفيد النية ليذهب عنه اللبس كما في المواق وهذا الحل الذي حل به
شارحنا وهو ان معنى واسع انه خلاف الاولى والاولى عدم التلفظ
هو الذي حل به بهرام تبعا لابي الحسن والمص في التوضيح وخلافه
تعقيبا ان الاولى ان التلفظ وعدمه على حد سوا ثانيهما انه معنى واسع
انه غير مضيق فيه فان شا قال اصلي فرض الظهر او اصلي الظهر او نويت
اصلي او نحو ذلك فالعقد هو اعتبراي وتجب بما ادية عليها الا انها
صحيحة ويستحب له اعادة تلك الصلاة في الوقت مطلقا سواء تذكر قبل
الفراغ منها او بعدها هذا هو الصواب كما في بن وانما استحب له الاعادة
في الوقت مراعاة لمن يقول انه يعيدا بد البطلان الصلاة اذا خالف لفظه
نيته سهوا كما قاله زروق في شرح الارشاد فتلاعب اي لانه لما تعمد
تلاعبه بالصلاة صار بمنزلة المتلاعب فيها والظ ان الجاهل ملحق هنا بالعامد كما
قال شيخنا اتفاقا ان وقع في الاثنا ما ذكره من ان الرفض في الاثناء
مبطل اتفاقا فيه نظر فان الذي في التوضيح انه مبطل على المشهور وانظر
وعلى احد مرجحين ان وقع بعد الفراغ منها حاصله ان الرفض
بعد الفراغ منها قيل انه يبطلها ورجحه القرافي وقيل انه لا يبطلها ورجحه
سند وابن جماعة وابن راشد واللخمي والصوم كالصلاة اي في بطلانه
قولا واحدا اذا رفض في اثناء النهار واما اذا رفض بعد فراغه فقولان

مرجحان وارجحهما عدم البطلان كسلام اوقعه اي بالفعل ولم يكن منهما
شيء اي لم يكن هناك اتمام ولا سلام في الواقع فانه يتنفل اتماما عبر باتم دون
احرم او شرع نظرا لكون احرامه بالنافلة وشروعه فيها اتماما للصلاة الاولى
في الصورة فالاولى لو قال الخ اي لانه اظهر في افادة المراد التي
خرج منها يقينا وهي التي سلم منها بالفعل لظنه اتمامها وقوله او ظنا اي التي
خرج منها ظنا وهي التي ظن السلام منها لظنه اتمامها باذ شرع في
السورة بعد الفاتحة اي واما مجرد الفراغ من الفاتحة فليس طولا كما قاله
عج وظاهره ان الشروع في السورة طول ولو درج في القراة وان مجرد اتمام
الفاتحة ليس طولا ولو مطط في القراة ولو لم يطل اي كان لو ركع بعد
الفاتحة او ركع من غير قراة لكون القراة ساقطة عنه لعجزه عنها وانما يندب له
الفصل بين تكبيره وركوعه فقوله او ركع اي ولو بدون قراة لعاجز
واذا بطلت اي الصلاة التي خرج منها لكونه اطال القراة فيما شرع فيه
او ركع فيما شرع فيه وقوله في الصورتين اي حالة اذا كانت الصلاة الاولى
خرج منها يقينا او ظنا فيتم النفل الذي شرع فيه اي سواء تذكر بعد ان
عقد منه ركعة او تذكر قبل عقدها ان كان وقت الفرض الذي بطل متسعا
بحيث يمكن ايقاع الفرض فيه بعد اتمام النفل او عقد ركعة اي من النفل
وقوله وان ضاق الوقت اي وقت الفرض الذي بطل فان ضاق وقت
الفرض والحال انه لم يعقد ركعة من النفل قطع فالنفل يتمه في ثلاث حالات
ويقطع في حالة وندب الاشفاع ان عقد منه ركعة اي وكان وقت
الفرض الذي بطل متسعا والا قطع من غير اشفاع كما انه يقطع من غير
اشفاع اذا تذكر قبل ان يعقد ركعة من الفرض المشروع فيه كان وقت الفرض
الذي بطل متسعا اولا فقطع الفرض من غير اشفاع في ثلاث حالات وندب
الاشفاع في حالة وقيل ان اتمام الفاتحة طول ولو لم يشرع في القراة هذا
القول للشيخ ابراهيم اللقاني والا فلا تبطل اي الصلاة التي
خرج منها وقوله ولا يعتد بما فعل اي من الصلاة التي شرع فيها فرضا او نفلا
والمراد بعدم الاعتداد به انه يلغي ذلك الذي عمله ويرجع للحالة التي فارق
فيها الفرض فيجلس اي بناء على ان الحركة للركن مقصودة كما هو المعتمد

قوله ويعيد

ويعيد الفاتحة اي التي قراها في الصلاة المشروع فيها قبل رجوعه لفرضه
الاول بظن انه في نافلة اي وتحولت نيته اليها فلا ينفعل الفرق بين
هذه المسئلة والمسئلتين قبلها انه فيهما قصد الخروج من الفرض لحصول السلام
منه او ظنه وفي هذه لم يوجد منه قصد الخروج من الفرض وانما ظن انه في نافلة
فتحولت نيته لذلك سهوا واما لو تحولت نيته عمدا فان قصد بنيته رفع الفرضية
ورفضها بطلت وان لم يقصد رفضها لم تكن نيته الثانية منافية للاولى كذا في ح
عن ابن فرحون لكنه مخالف لما في المواق عند قول المص في الصوم او رفع نية نهارا
عن عبد الحق في النكت من ان من حالت نيته الي نافلة عمدا فلا خلاف انه افسد
علي نفسه اهـ فقد اطلق في العامد البطلان ولم يفصل كما ذكر ابن فرحون وهو
ظاهر فتامله انظر بن وما ذكره المص من عدم البطلان واجزا ما صلي بنية النفل
عن فرضه قول اشهب واقتصر المص عليه لترجيحه عنده ومقابله قول يحيى بن عمر
من بطلان تلك الصلاة والحاصل ان من تحولت نيته من فرضية لاجل
نافلة فان كان عمدا فصلاته باطلة اتفاقا لكن من غير تفصيل عند عبد الحق
وعلي تفصيل عند ابن فرحون وان كان سهوا فصلاته باطلة عند يحيى بن عمر
وصحيحة عند اشهب وهو المعتمد قال شيخنا ونظير ذلك من ظن انه في العصر
وتحولت نيته اليه بعد ان صلي من الظهر ركعتين ثم بعد ما صلي ركعتين بعد تحول
نيته تبين له انه في الظهر فقال اشهب تجزيه صلاته وقال يحيي بن عمر لا تجزيه
نقله اللخمي اهـ او عزبت من باب نصر وضرب ولو لا مر دنيوي اي
انه لا فرق بين كون الشاغل عن استصحابها تفكره بدنيوي او اخروي متقدما
علي الصلاة او طاريا عليها او لم ينو الركعات اي ان من لم يتعرض ولم
ينص علي عدد الركعات في نيته فصلاته صحيحة اتفاقا عند ابن رشد
قال القلشاني علي قول ابن الحاجب وفي نية عدد الركعات قولان
ظاهره انه اختلف هل يلزمه ان يتعرض لنية عددها اولا وان فيه
قولان وظاهر كلام غير واحد ان الخلاف في نية عدد الركعات انما هو
علي وجه اخر وهو انه اذا نوى عددا فهل يلزمه ما نواه او لا يلزمه وحكم
التخيير باق في حقه وذلك كالمسافر يدخل الصلاة بنية صلاة السفر واراد
في اثناء الصلاة اتمامها او نوى الاتمام واراد في اثنايها القصر هل يلزمه

ما نواه ولا يجوز له الانتقال عنه اولا يلزمه وحكم التخيير باق في حقه وعلى
هذا فالمعنى وفي لزوم عدد الركعات الذي نواه قولان   اولم ينو الادا او ضده
ليس في هذا اتفهم لنيابة نية احدهما عن نية الاخر والحكم صحة النيابة ان اتحدت
العبادة ولم يتعمد اما اذا اختلفت فلا تصح النيابة فمن اعتقد ان الوقت باق
فنوى الادا فتبين انه خرج قبل صلاته فانه يجزيه وكذلك العكس ومن صلى الظهر
قبل الزوال اياما ناويا الادا اعاد ظهر جميع الايام ولا يكون ظهر يوم قضا عما
قبله لان اختلاف زمن العبادة موجب لاختلافها .   ورابعها اي رابع فرائض
الصلاة   نية اقتدا الماموم اي نية متابعته لامامه واعلم ان نية الاقتدا
ركن بالنسبة للصلاة وشرط في الاقتدا اي المتابعة فنية المتابعة شرط في المتابعة
لانها خارجة عنها وركن في الصلاة داخلة فيها وح فلا معارضة بين ما ذكره هنا من
الركنية وما سيذكره في قوله وشرط الاقتدا نيته من الشرطية وانما ياتي التعارض
لو اعتبرت ركنيتها وشرطيتها بالنسبة للصلاة فقط او بالنسبة للاقتدا فقط
وجاز له دخول في الصلاة اي بانية وهذا مخصص لعموم قوله ونية الصلاة
المعينة فكانه يقول لابد في صحة الصلاة ان ينوي الصلاة المعينة فان ترك
ذلك التعيين بطلت الا ان ينوي ما احرم به الامام   على التحقيق اي وهو
ما قاله ابن ناجي وح والشيخ سالم خلافا لتت وبهرام حيث حملا كلام المص على
عمومه لما بين الصور تنبيه وللصورة ثالثة وهي ما اذا دخل المسجد وعليه
الظهر والعصر ووجد الامام يصلي ولم يدر اهو في الظهر او العصر فينوي
ما احرم به الامام واذا تبين بعد الفراغ ان الامام كان يصلي الظهر فالامر ظاهر وان
تبين انه كان يصلي العصر فصلاة الماموم صحيحة ولو تبين له ذلك في الاثنا
ويتمادى عليها ويعيدها في الوقت فقط بعد فعل ما عليه من صلاة الظهر
وتستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين واجب شرطا ابتداء ودواما وهذا
الذي قاله خلاف النقل والحق انه اذا تبين للماموم ان الامام في العصر وعليه
الظهر فانه يتمادى بعد على صلاة باطلة واما لو وجد الامام يصلي بعد
دخول وقت العصر فاحرم بما احرم به الامام فتبين انه يصلي الظهر وقد كان
الماموم صلاها فانها لا تجزيه عن العصر اتفاقا لما سياتي من ان شرط الاقتدا
المساواة في الصلاة وح فتكون صلاة الماموم نافلة باتفاق   فينوي

ما احرم

ما احرم به الامام اي واما لو نوى احدهما بعينها فتبين انها الاخرى فقد مرت
فيها ثلاثة اقوال   لكن ان كان الخ اي واما ان كانا مقيمين او مسافرين فالامر
ظاهر   وبطلت بسبقها اي على فرض حصول ذلك اذ يبعد جدا ان ينوي الصلاة
ثم يمكث زمنا كثيرا ثم يصلي بحيث انه لو سال ماذا يفعل لم يجب بانه يصلي اما
لو كان لو سال ماذا يفعل لاجاب بانه يصلي كانت صلاته صحيحة اتفاقا لان
النية الحكمية مقارنة   كان تاخرت عنها اي بكثير التاخر او قل   بالبطلان
اي وهو قول عبد الوهاب وابن الجلاب وابن ابي زيد واقتصر عليه ابن الحاجب
بناء على اشتراط المقارنة المراد بها عدم الفصل بين النية والتكبير وليس
المراد بها المصاحبة كذا قاله بعضهم وهو الظ قاله شيخنا   وعدمه اي وعدم
البطلان وهو اختيار ابن رشد وابن عبد البر قاله ابن عات وهو ظ المذهب
والحاصل ان النية اذا اقترنت بتكبيرة الاحرام فلا اشكال في الاجزاء وان
تاخرت عنها فلا خلاف في عدم الاجزاء وان تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا وبيسير
فقولان بالبطلان وعدمه وهو الظ كما قال المص في التوضيح وقال ابن عات
نف انه ظ المذهب انظر بن   اي قراتها الماموم وذلك لانه لا تكليف الا بفعل
حركة لسان متعلق بمحذوف اي كائنة بحركة الخ واحترز به عما اذا اجراها
على قلبه فلا يكفي   على امام وفذ اي سواء كانت الصلاة فريضة او نافلة
جهرية او سرية   وهل تجب قراءة الفاتحة ولو على من يلحن فيها وينبغي ان يقال
ان قلنا ان اللحن لا يبطل الصلاة ولو غير المعنى كما هو المعتمد فانها تجب اذ هي
ح بمنزلة ما لا لحن فيه وان قلنا انه يبطلها فلا يقراها وعليه اذا كان يلحن
في بعض دون بعض فانه يقرا ما لا لحن فيه ويترك ما يلحن فيه وهذا اذا كان
ما يلحن فيه متواليا والا فالاظهر انه يترك الكل قاله عج قال شيخنا واستظهار
وجوب قراءتها ملحونة بناء على ان اللحن لا يبطل الصلاة استظهار بعيد اذ القراءة
الملحونة لا تجوز بل لا تعد قراءة فصاحبها ينزل منزلة العاجز وفي ح لو قرا
بالزبور والتوراة او الانجيل بطلت وهو كالكلام الاجنبي ومثل ذلك
لو قرا ما نسخت تلاوته من القران فيما يظهر   لا على ماموم اي فلا تجب
عليه كانت الصلاة جهرية او سرية خلافا لابن العربي القائل بلزومها للماموم في السرية
وهو ضعيف والمعتمد عدم لزومها له وانما تستحب له قراءتها في هذه الحالة

فقط فانه يكفي في ادا الواجب اي فلا فائدة لمن قال بعدم الكفاية وقد رد اللخمي
على هذا القول بالمبالغة نعم اسماع نفسه اولى مراعاة لمذهب الشافعي القايل
بعدم الكفاية عند عدم سماعه لها وقيام لها اللام للتعليل اي وقيام لاجل
الفاتحة في حق الامام والفذ لانه فرض مستقل للغير وهذا هو المعتمد
وعليه لو عجز عنها سقط القيام وقيل ان القيام فرض مستقل فلا يسقط عن
من عجز عن قراتها واما الماموم فلا يجب عليه القيام لها فلو استند حال قراتها
لعماد بحيث لو ازيل العماد لسقط صحت صلاته والحاصل انه لما جاز
له ترك القراة خلف الامام جاز له ترك القيام من حيث عدم وجوب القراة عليه
وان بطلت عليه صلاته بجلوسه حال قراته ثم قيامه للركوع لكثير الفعل
لمخالفته للامام كما قيل لصحة اقتدا الجالس بالقايم للقادر عليه اي على
القيام اي واما العاجز عنه فلا يجب عليه القيام لها فلو قدر العاجز عن القيام
في اثنا الصلاة وجب عليه وان عجز عن القيام لبعضها وقدر على القيام
لبعضها فهل يسقط عنه القيام لما يقدر عليه وياتي بها كلها من جلوس او
ياتي بما يقدر عليه قايما ويجلس في عجزه قولان مشهورهما الثاني
فيجب تعلمها ان امكن اي فبسبب وجوبها يجب تعلمها ان امكن فان فرط
في التعلم مع امكانه قضي من الصلوات ما صلاه فذا في غير
الزمان الذي يمكن ان يتعلم فيه واما الزمن الذي يمكن ان يتعلم فيه
فلا يعيد الصلاة الواقعة فيه ووجب معها عطف على قوله
قبل التعلم ايتم وجوبا بمن يحسنها اي لان قراتها واجبة ولا يتوصل
لذلك الواجب الا بالايتمام لمن يحسنها وتبطل ان تركه اي ان ترك
الايتمام وصلى فذا اي التعلم والايتمام عدم امكان التعلم اما لعدم
معلم او لضيق الوقت الذي هو فيه او لعدم قبوله التعلم لبلادة وعدم
امكان الايتمام لعدم وجود من ياتم به وصلى منفردا اي واراد
ان يصلي منفردا في وجوب الاتيان ببدل لها مما تيسر من الذكر اي
وهو قول الامام محمد بن سحنون وقوله وعدم وجوبه اي وهو قول
القاضي عبد الوهاب وهو المعتمد فلو عجز عن التعلم والايتمام وشرع
في الصلاة منفردا فطرا عليه قارى او طرا عليه العلم بها وهو في الصلاة
بان

بان سمع من قراها فتعلقت بحفظه من مجرد السماع لم يقطع ويتمها كالعاجز عن
القيام قد قدر عليه في اثنايها على ما اختاره اللخمي اي من عدم وجوب
الاتيان ببدل لها من الذكر على من لا يمكنه الاتيان بها ولا الايتمام فصل بين
الخ اي بان يقف بعد تكبيره وقوفا ما ساكتا فيه او ذاكرا فاصلا به بين
تكبيره وركوعه ليلا تلتبس تكبيرة الاحرام القيام بتكبيرة الركوع فان
لم يفصل وركع اجزاه وقال ابن مسلمة يستحب ان يقف قدر قراة ام القران
وسورة معها قال اللخمي وليس هذا القول ببين لان الوقوف لم يكن لنفسه
وانما هو لقراة القران فان لم يحسن ذلك صار القيام لغير فايدة وهو اولى
اي فالفصل مندوب وكونه بذكر مندوب اخر فان حفظ غيرها من القران كان
الفصل به اولى من غيره من الاذكار وهل تجب الخ اعلم انه وقع في المذهب
خلاف في وجوب الفاتحة في الصلاة وعدم وجوبها فيها فقيل انها لا تجب في
شيء من الركعات بل هي سنة في كل ركعة يحمل الامام لها وهو لا يحمل فرضا وبه
قال ابن شبلون وروى الواقدي نحوه عن مالك نقلا عنه من لم يقرا
في صلاته لا اعادة عليه وقيل انها تجب وعليه فاختلف في مقدار ما تجب فيه
من الركعات على اقوال اربعة فقيل انها واجبة في كل ركعة وهو الراجح
وقيل انها واجبة في الجل وسنة في الاقل وقيل انها واجبة في ركعة وسنة
في كل ركعة من الباقي وهو قول المغيرة وقيل انها واجبة في النصف وسنة
في الباقي والمص اقتصر على قولين لتشهيرهما لان القول بوجوبها في كل
ركعة قول مالك في المدونة وشهره ابن بشير وابن الحاجب وعبد الوهاب
وابن عبد البر والقول بوجوبها في الجل رجع اليه مالك وشهره ابن عسكر
في الارشاد وقال القرافي هو ظاهر المذهب لاتفاق القولين على ان
تركها عمدا اي كلا او بعضا ولو في ركعة وقوله مبطل اي للصلاة لا للركعة
فقط وقوله لانها سنة الخ علة للبطلان على القول بانها واجبة في الجل
وسنة في الاقل وما ذكره من بطلان الصلاة باتفاق القولين فيه نظر
في مبحث انه اذا ترك الفاتحة كلها او بعضها عمدا فعلى وجوبها في الجل فقيل
تبطل الصلاة لانه ترك سنة شهرت فرضيتها واقتصر عليه بعض شراح
الرسالة وقيل لا تبطل ويسجد قبل السلام وعليه اللخمي وهو ضعيف

ك عدد ١٨

١٧١

هب

اذ المعتمد انه لا سجود للعمد وعلي وجوبها بكل ركعة فتبطل الصلاة قطعا
وكان الشارح نزل قول اللخمي منزلة العدم لشدة ضعفه   محله في غير
الثنايية اي محله في الرباعية والثلاثية واما الثنايية فلا يتاتي فيها القول
بوجوبها في الجل وسنيتها في الاقل ويتاتي فيها ما عدا ذلك من بقية الاقوال
المتقدمة   وان ترك اية منها سجد هذا مرتب على كل من القولين هـ
السابقين اي وان ترك من الفاتحة اية سهوا ولم يمكن تلافيها بان ركع سجد
قبل السلام باتفاق القولين فان ترك السجود بطلت الصلاة واما ان امكنه
تلافيها بان تذكر قبل ان يركع تلافاها فان لم يترك التلافي مع امكانه كان
تركها عمدا فتبطل الصلاة علي كلا القولين واعلم ان من قبيل ترك الاية
قراة بعض الفاتحة او كلها في حالة القيام من السجود قبل استقلاله قايما
فيسجد قبل السلام حيث فات التلافي وتصح صلاته فرضا كانت او نفلا هذا
اذا كانت قراته في حالة القيام سهوا واما عمدا فتبطل لانه بمنزلة من ترك الفاتحة
عمدا   او تركها كلها اي في ركعة ثلاثية او رباعية ولم يمكن التلافي راجع
لترك الاية والاقل والاكثر ولتركها في كلها كما ان قوله سهوا كذلك
سجد قبل سلامه اي ولا ياتي بركعة بدل ركعة النقص ولا يعيد تلك
الصلاة هذا ظاهره وهو قول في المسئلة ولكن ظ المذهب انه اذا ترك
الفاتحة كلا او بعضا سهوا من الاقل كركعة من الرباعية او الثلاثية
فانه يسجد قبل السلام ثم يعيد تلك الصلاة احتياطا وهو الذي اختاره
في الرسالة ونصها واختلف في السهو عن القراة في ركعة من غيرها اعني
من غير الصبح فقيل يجزي عنه سجود السهو قبل السلام وقيل يلغيها
وياتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا ياتي بركعة ويعيد الصلاة
احتياطا وهو احسن ذلك ان شا الله تعالى ونصف القول ايضا هو المتم
فيمن تركها من النصف كركعتين من الرباعية او واحدة من ثنايية
كما نقله في التوضيح عن ابن عطا الله خلافا لمن قال انه يلغي ما ترك من
قراة الفاتحة وياتي ببدله ويسجد بعد السلام وهو المشهور ايضا فيمن
تركها من الجل كما ذكره ابن الفاكهاني خلافا لمن قال يلغي ما ترك منه القراة
وياتي ببدله ويسجد بعد السلام فتحصل ان من ترك الفاتحة سهوا فاما
ان

ان يتركها من الاقل او من النصف او من الجل وان المشهور في ذلك كله انه
يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيدها ندبا ومقابل المشهور قولان
اذا تركها من الاقل وقول واحد اذا تركها من النصف او الجل والاعادة
ابدية كما قال طفي والشيخ سالم وانما اعاد ابدا مراعاة للقول بوجوبها في
الكل ويسجد قبل السلام مراعاة لقول المغيرة بوجوبها في ركعة وما فهمه
تت وعج من ان الاعادة في الوقت قال طفي فهو غير صحيح انظر بن
وركوع اي انحناؤه بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه ان وضعهما بالفعل على اخر
فخذيه ان لم يضعهما بالفعل عليه   او بتقدير الوضع الا هنا مبني على
ان وضع اليدين علي الفخذين في الركوع ليس بشرط بل مستحب فقط وهو الذي
فهمه سند وابو الحسن من المدونة خلافا لما فهمه الباجي واللخمي منها من الوجوب
انظر بن   فان لم تقرب راحتاه منها لم يكن ركوعا الخ انظر هل مقدار القرب
منها ان يكون اطراف الاصابع علي الركبتين او لا وها هنا مسئلة وهي
ما اذا احرم المسبوق خلف الامام ولم يمكن الا بعد رفع الامام فمعلوم ان
الماموم لا يعتد بتلك الركعة ولكن يخر ساجدا ولا يرفع مع الامام فان رفع معه
فان صلاته لا تبطل ولا يقال هو قاض في صلب الامام لانا نقول انما يعد قاضيا اذا
كان ما يفعله يعتد به وهذه الركعة ليست كذلك كما قاله الاخشى في كبيره
وهذه الكيفية اي التي ذكرها المص هي اقلها ظاهره بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه
ان وضعهما او بتقدير الوضع ان لم يضعهما   وندب تمكينهما منهما اي فوضع
اليدين علي الركبتين مستحب علي المعتمد كما تقدم وتمكينهما منهما مستحب ثان
فان قصرتا لم يزد على تسوية ظهره ولو قطعت احداهما وضع الاخرى على ركبتها
كما في الطراز لا على الركبتين معا كما قال بعضهم   مفرقا اصابعهما اي لاجل ان
يحصل زيادة التمكين   ونصبهما اي ضمهما معتدلتين من غير ابراز لهما
فتبطل بتعمد تركه اي واما ان تركه سهوا فيرجع محدودبا حتى يحصل
حالة الركوع ثم يرفع ويسجد بعد السلام الا الماموم فلا يسجد لحمل الامام
سهوه فان لم يرجع محدودبا ورجع قايما لم تبطل صلاته مراعاة لقول ابن
حبيب ان تارك الرفع من الركوع سهوا يرجع قايما لا محدودبا كتارك الركوع
وسجود الاخرى عرفه بعضهم بانه مس الارض او ما اتصل بها من ثابت

بالجبهة اهـ واحترز بقوله او ما اتصل بها عن نحو السرير المعلق وبقوله من
ثابت عن الفراش المنفوش جدا او دخل به السرير الكائن من خشب لا من
شريط نعم اجازه بعضهم لمريض وخ قوله وما اتصل بها ولو كان اعلى من
سطح ركبتي المصلي وذلك كالمفتاح والسبحة ولو اتصلت به والمحفظة
وهو كذلك نعم الاكمل خلافه هذا هو الاظهر مما في عبق وغيره انظر
المج مستدير ما بين الحاجبين اي فلو سجد على ما فوق الحاجب لم يكف
الى الناصية وهو شعر مقدم الراس اي على ايسر اي على اقل جزء
منها فلا يشترط في السجود الصاق الجبهة بتمامها بالارض بل يكفي فيه الصاق اقل
جزء منها على ابلغ ما مكنه اي بحيث تستقر منبسطة والحاصل انه
يكفي الصاق جزء منها بالارض ولو كان يسيرا واما الصاقها على ابلغ ما يمكنه
بحيث يلصقها كلها فهو مندوب لا ارتفاع العجزة عطف على استقرارها
اي لا يشترط ارتفاع العجزة واعاد لترك السجود على انفه اي سواء كان
الترك عمدا او سهوا بوقت اي وهو في الظهرين للاصفرار وفي غيرها
للطلوع هذا هو المعتمد خلافا لمن قال بوقت اختياري ولعل مراده بالنسبة
للعصر قاله شيخنا ولو في سجدة واحدة اي من رباعية وقوله سهوا داخل
في حيز المبالغة فاولى اذا كان عمدا وسن على اطراف قدميه وركبتيه تبع
في التعبير بالسنة ابن الحاجب قال في التوضيح وكون السجود عليهما سنة
ليس بمصرح في المذهب غايته ان ابن القصار قال الذي يقوى في نفسي
انه سنة في المذهب وقيل ان السجود عليهما واجب ووجهه قوله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم قال العلامة بهرام وعلى قول
ابن القصار عول المص هنا اهـ ب وركبتيه اي بان يجعلهما على
الارض وكذا يقال في قوله كيديه كيديه قال ابن الحاجب واما
اليدان فقال سحنون انه يرفع يديه بين السجدتين فقولان قال
في التوضيح يتخرج في وجوب السجود على اليدين قولان من القولين
اللذين ذكرهما سحنون في بطلان صلاة من لم يرفعهما عن الارض فعلى
البطلان يكون السجود عليهما واجبا وعلى عدم البطلان فلا يكون واجبا
وقد صحح سند القول بعدم الاعادة فقول المص على الاصح راجع لما بعد
الكاف

الكاف على قاعدته الاكثرية اشارة لتصحيح سند وقال تت انه راجع لما بعد
الكاف ولما قبلها فيكون اشارة لما قاله ابن القصار فيما قبلها ايضا
بوجوب ذلك اي بوجوب السجود على اطراف القدمين والركبتين والكفين
فان ترك شيئا من ذلك بطلت وهل هو اي السجود على الامور الثلاثة
المذكورة اسنة الاول منهما اي في الاستفهامين وهذا اشارة لقول
الشيخ احمد الزرقاني الظاهر ان السجود على مجموع ما ذكر سنة في كل ركعة وانه من
السنن الغير الخفيفة وينبغي عدم السجود في ترك القدمين او الركبتين او
اليدين لان المتروك بعض سنة اهـ قاله شيخنا اذا تكرر ترك البعض بان
تكرر ترك السجود على القدمين او على الركبتين حتى يجري على الخلاف
اي فيمن ترك سنة من سنن الصلاة عمدا هل تبطل صلاته او يستغفر الله
ولا شيء عليه ورفع منه المازري اما الفصل بين السجدتين فواجب
اتفاقا لان السجدة وان طالت لا يتصور ان تكون سجدتين فلا بد من فصل
السجدتين حتى يكونا اثنين اهـ ونحوه في التوضيح وهذا الاتفاق لا ينافي ما
نقل ابن عرفة الباجي في كون الجلسة بين السجدتين فرضا او سنة خلاف اهـ لما
في تت من ان هذا الخلاف في الاعتدال لا في اصل الفصل بينهما وهو حسن اهـ
بن وجلوس لسلام اي لاجل ايقاع السلام فالجزء الاخير من الجلوس
الذي يوقع فيه السلام فرض وما قبله سنة فلا يلزم ايقاع فرض في سنة بل في
فرض ولو رفع راسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك الجلوس هو
الواجب وفاتته السنة ولو جلس ثم تشهد ثم سلم كان اتيا بالفرض والسنة
ولو جلس وتشهد ثم استقل قائما وسلم كان اتيا بالسنة تاركا للفرض
عرف بال اي وفي احرام بدلها الجمع الذين يبدلونها قولان والمعتمد
عدم الاجزاء لقدرته على غيرها قطعا اهـ ب ولا بالتنكير اي انه
لا يجزي ما نون اذا كان غير معرف واما اذا كان معرفا فقال بعضهم كذلك
وجزم بعضهم بالصحة وقال تت ينبغي اجراؤه على اللحن في القراءة في الصلاة
فلا بد من السلام عليكم اي فلو اسقط الميم من احد اللفظين لم يجزه
فلا بد من صيغة الجمع سواء كان المصلي اماما او ماموما او فذا اذ لا يخلو
من جماعة من الملائكة مصاحبين له اكلم للحفظ ولا يضر زيادة ورحمة

الله وبركاته لانها خارجة عن الصلاة وظ كلام اهل المذهب انها غير سنة
وان ثبت بها الحديث لانها لم يصحبها عمل اهل المدينة بل ذكر في ابح
ان الاولى الاقتصار على السلام عليكم وان زيادة ورحمة الله وبركاته
نصا خلاف الاولى وقوله فلا بد من السلام عليكم بالعربية اي للقادر عليها
ولا يكفيه الخروج بالنية ولا بمرادفها من لغة اخرى واما العاجز عنها فيجب عليه
الخروج بالنية قطعا فان اتى بمرادفها بالعجمية فذكر ح ان الصلاة تبطل والذي
استظهره بعض الاشياخ الصحة قياسا على الدعا بالعجمية للقادر على العربية
قاله شيخنا   فان اتى بمرادفه اي من اللغة العربية او غيرها بطلت حيث كان
قادرا عليها بالعربية واولى لو قصد الخروج من الصلاة بالحدث او بغيره
من المنافيات كالاكل والشرب قال الباجي ووقع لابن القاسم انه من احدث
في اخر صلاته اجزاه قال ابن زرقون وهذا مردود نقلا ومعنى اما نقلا
فان المنقول عن ابن القاسم انما هو في جماعة صلوا خلف امام فاحدث امامهم
فسلموا لانفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزيهم صلاتهم اي تجزي المأمومين
فقط واما معنى فلان الامة على قولين منهم من يرى لفظ السلام بعينه
كمالك ومنهم من لا يراه ولكن يشترط ان ينوي بكل مناف الخروج من الصلاة
اما ما حكاه الباجي من اطلاق كلامه فهو خلاف ما عليه الامة وقال ابن
عبد السلام كلام ابن زرقون هذا وقد يرد النافي بان نسبة الخلاف لا تمنع
من نقل قول ثالث او اختياره اهـ   وفي اشتراط نية الخروج به
خلاف اي انه وقع خلاف هل يشترط ان يجدد نية الخروج من الصلاة
بالسلام لاجل ان يتميز عن جنسه كافتقار تكبيرة الاحرام اليها لتميزها
عن غيرها فلو سلم من غير تجديد نية لم يجزه قاله سند وهو ظ المذهب من
او لا يشترط ذلك وانما تندب فقط لانسحاب النية الاولى عليه لانه الكلام
وهو المشهور وكلام ابن عرفة يفيد انه المعتمد الا انه قد يبحث فيما ذكر من
التعليل بان النية الاولى مدخلة ولا مناسب السلام الذي به الخروج
الا بنية مخرجة كذا قال شيخنا   كونه كالتحليل اي معرفا بالالف واللام تقدم لفظ
السلام على عليكم بصيغة الجمع   وطمانينة علم ان القول بفرضيتها هو مذهب
ابن الحاجب والمشهور من المذهب انها سنة ولذا قال زروق كالجي ابن

من

من ترك الطمانينة اعاد في الوقت على المشهور وقيل انها فضيلة   اي
المودي من فرايضها اشارة بهذا الى ان الواجب انما هو ترتيب الفرايض في
انفسها واما ترتيب السنن في انفسها او مع الفرايض فليس بواجب لانه
لو قدم السورة على الفاتحة لم تبطل ويطالب باعادة السورة على المشهور
وفي لزوم السجود بعد السلام وعدمه قولان لسحنون وابن حبيب وان
فات التلافي كان كما لو نكس السورة فيسجد قبل السلام   بعد الرفع
من الركوع والسجود اي فيه وبين الطمانينة عموم وخصوص من وجه
باعتبار التحقق وان تخالفا في المفهوم فيوجدان معا اذا انتصب قامته
في القيام او في الجلوس ونحو حتى استقرت اعضاوه في محالها زمنا ما
ويوجد الاعتدال فقط اذا انتصب قامته في القيام او في الجلوس ولم
يبق حتى تستقر اعضاوه وتوجد الطمانينة فقط فيمن استقرت اعضاوه
في غير القيام والجلوس كالركوع والسجود   والاكثر على نفيه قال شيخنا هذا
هو الراجح كما يستفاد من ح الا ان الذي في شب انه ضعيف وهو ظ صنيع
المص اهـ   فلا يجري فيها الخلاف الاتي اي في ترك السنة عمدا من بطلان
الصلاة وصحتها ويستغفر الله وقوله فلا يجري فيها الخ اي خلافا لما ذكره شيخنا
في حاشية عشق   الا الاربعة الاول اي فانه يسجد لها بالفرض ولا يسن شي
منها في النفل ولذا قال في التوضيح السورة احد اشيا خمسة خالفت
من قولهم السهو في النافلة كالسهو في الفريضة والثانية الجهر فيما
يجهر فيه والثالثة السر فيما يسر فيه والرابعة اذا عقد ركعة ثالثة
في النفل اتمها اربعا بخلاف الفريضة والخامسة اذا نسي ركعة من النافلة
وطال فلا شي عليه بخلاف الفريضة فانه يعيدها   سورة اي   قف
لا سورتين ولا سورة وبعض اخرى بل هو مكروه كما ياتي للش والسنة حصلت
بالاولى والكراهة تعلقت بالثانية   بعد الفاتحة اي ان كان يحفظ
الفاتحة والا قرا هادون فاتحة   في الركعة الاولى والثانية اي واما
قراتها في ثالثة ثلاثية او في اخيرتي رباعية فمكروه   المراد الاتيان
بما الحق ان قول المص سورة فيه تجوز من اطلاق اسم الكل وارادة البعض
ولو اية اي سوا كانت طويلة او قصيرة كمدهامتان   في كل

ركعة بانفرادها على الاظهر اي خلافا لظاهر المدونة من ان السورة سنة في مجموع
الركعتين وكره الاقتصار على بعض السورة اي مع الاتيان بالسنة
على احدى الروايتين اي عن مالك والاخرى الجواز وفي التوضيح
عن الباجي والمازري ان القولتين لمالك بالكراهة والجواز من غير ترجيح
لواحد وما في عبق من ان ح شهر الكراهة فيه نظر اذ ليس فيه تشهير
كقراءة سورتين في ركعة اي الا المأموم خشي من سكوته تفكرا مكروها
فلا كراهة في حقه اذا قرأ سورتين في ركعة وقوله في الفرض اي واما في
النفل فقد جوز الباجي والمازري فيه ذلك من غير كراهة وكره مالك
تكرير السورة كالصمدية في الركعة الواحدة وهو خلاف ما في كثير من
الفوائد ولا تكره التزام سورة مخصوصة بخلاف دعا مخصوص لا دائما
وينبغي ان تكون ترتيب السورة في الركعة على نظم المصحف فتنكيس
السور مكروه وفي ح ان قرأ في الركعة الاولى سورة الناس فقراءة منه
ما فوقها في الركعة الثانية اولى من تكرارها وحرم تنكيس الايات التلا
في ركعة واحدة وابطل الصلاة لانه ككلام اجنبي وليس ترك ما بعد
السورة الاولى هجر لها خلافا للحنفية حيث قالوا بكراهة ذلك وعللوه
بانه هجر لها فلو قدمها لم تحصل السنة اي ويطالب باعادة السورة حيث
لم يركع فان ركع كان تاركا لسنة السورة فيسجد له وقوله لم تحصل
السنة يقتضي ان كونها بعد الفاتحة شرط في تحقق سنيتها لا انه سنة
مستقلة لا في نفل اذ هي فيه مستحبة والا وجب تركها اي والا
بان ضاق الوقت بحيث يخشى خروجه بقراءتها وجب تركها محافظة على
الوقت وقيام لها اي لاجلها فالقيام سنة تبعا لا لنفسه ومن ثم
ان عجز عن السورة اتى بالفاتحة ولا يقوم قدرها فتصح اي الصلاة
ان استند لعماد حال قراءتها اذ غايته انه ترك سنة لا ان جلس اي
حال قراءتها ثم قام بعد قراءتها للركوع اي فلا تصح بل تكون باطلة ولعلها
بطلت لكثرة الفعل لا لترك السنة اقله ان يسمع نفسه وهو يكفيه
اي واما اعلاه فلا حد له اذ انصت له اي من يليه وجهر المرأة
اسماع نفسها فقط اي فيكون اعلا جهرها وادناه واحدا وعلى
هذا

هذا فيستوي في حقها السر والجهر لان صوتها كالعورة وربما كان في سماعه
فتنة كذا في عبق وحش وفيه نظر بل جهرها مرتبة واحدة وهو ان تسمع نفسها
فقط وليس هذا اسرارها بل سرها مرتبة اخرى وهو ان تحرك لسانها فليس لسرها
اعلى وادنى كما ان جهرها كذلك هذا هو الذي يدل عليه كلام ابن عرفة وغيره
وعليه فاذا اقتصرت على تحريك لسانها في الصلاة الجهرية سجدت قبل السلام
انظر بن اقله اي بالنسبة للرجل حركة لسان واعلاه اسماع نفسه هذا
اصطلاح للفقهاء والا فالتحقيق ان اعلى السر هو اقواه وهو ان يبالغ فيه جدا
وادناه عدم المبالغة فيه فاندفع ما قاله بن من ان في الكلام قلبا والاصل اعلى
السر حركة اللسان واقله اسماع نفسه محلهما اي ان كل واحد منهما سنة
في محله لا ان كل واحد منهما سنة في كل ركعة ولا يشكل على هذا ما ياتي من السجود
لترك احدهما في الفاتحة من ركعة لانه ترك لبعض سنة له بال وترك البعض الذي
له بال كترك الكل اي كل فرد من التكبير سنة اشار بهذا الى ان المراد بالكل
في كلام المص الكل الجميعي فيكون ماشيا على طريقة ابن القاسم ويحتمل ان يكون
المراد الكل المجموعي فيكون ماشيا على قول اشهب والابهري والاحتمال الثاني
انما ياتي اذا قرئ بالهاء لا بالتاء وينبني على الخلاف السجود لترك تكبيرتين
سهوا على الاول دون الثاني وبطلان الصلاة ان ترك السجود لثلاث
على الاول دون الثاني وسمع الله لمن حمده عطف على تكبيرة اي وكل
سمع الله لمن حمده فيكون ماشيا على قول اشهب والابهري وكل تشهد
اي ولو في سجود السهو وكذا الجهرية كما في كبير خش اي كل فرد منه
سنة مستقلة هذا هو الذي شهره ابن بزيزة خلافا لمن قال بوجوب
التشهد الاخير وذكر اللخمي قولا بوجوب التشهد الاول وشهر ابن عرفة
والقلشاني ان مجموع التشهدين سنة واحدة ولا فرق بين كون المصلي
فذا او اماما او ماموما الا انه قد يسقط الطلب به في حق المأموم في بعض
الاحوال كنسيانه حتى قام الامام من الركعة الثانية فليتم ولا يتشهد وكما
ان نسي التشهد الاخير حتى سلم الامام فانه يتشهد ولا يدعو ويسلم
وسواء تذكر ترك التشهد قبل انصراف الامام عن محله او بعد انصرافه عن
محله كما ذكره ح في سجود السهو نقلا عن النوادر عن ابن القاسم خلافا

لما في ثعيت وتبعه شيخنا من انه ان تذكر ترك التشهد قبل انصراف الامام
عن محله فانه يتشهد وان تذكر بعد انصرافه عن محله فانه يسلم ولا يتشهد
ولا تحصل السنة الا بجميعه اي لا ببعضه خلافا لبعضهم واخره
ورسوله اي واوله التحيات لله يعني ما عدا جلوس السلام اي ان
كل جلوس من الجلوسات غير الاخير سنة فمراد المص بالجلوس الاول ما عدا
الاخير والزايد على قدر السلام اي والجلوس الزايد على قدر السلام
حالة كون ذلك الزايد من الجلوس الثاني يعني اي بالجلوس الثاني
جلوس السلام سوا كان اولا او ثانيا او ثالثا او رابعا الى عبده ورسوله
اي المكان من ذلك الجلوس الى عبده ورسوله وقد بين الشارح بهذا ما في
كلام المص من الاجمال فان ظاهره ان الجلوس الثاني كله سنة ما عدا الجز
الذي يوقع فيه السلام وليس كذلك وحاصله ان كلام المص محمول
على ما اذا اقتصر في ذلك الجلوس على التشهد ولم يزد عليه دعا ولا صلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وندب الجلوس للدعا اي ما لم يكن بعد
سلام الامام والا كان كل من الدعا والجلوس له مكروها والزايد
على الطمانينة قال بعضهم انظر ما قدر هذا الزايد في حق الفذ والامام
والماموم قال شيخنا والظ انه يحد بعدم التفاحش حتى يعد شيئا اخر وهو ان
الزايد على الطمانينة هل هو مستو فيما يطلب فيه التطويل وفي غيره
كالرفع من الركوع والسجدة الاولى امرلا وكلام المولف يقتضي استواه
فيهما لكن الذي ذكره شيخنا انه ليس مستويا بل هو فيما يطلب فيه
التطويل كالركوع والسجود اكثر منه فيما لا يطلب فيه التطويل كالرفع
منهما وعلى ذلك درج الشارح حيث قال ويطلب الخ واعترض العلامة
بن ... على المص في عده الزايد على الطمانينة سنة فقال انظر من نص
على ان الزايد عليها سنة ونص اللخمي اختلف في حكم الزايد على اقل
ما يقع عليه اسم الطمانينة فقيل فرض موسع وقيل نافلة وهو الاحسن
ونقله اعتمادا ابن الحسن وابن عرفة وغيرهما اهـ ثم تبع رده
على يساره الخ ... اشارة الى ان رد المقتدي على امامه مقدم
على رده على من على يساره وهو المشهور ومقابله ما قاله بعضهم
من

من عكس ذلك وبه احد اي والحال ان في يساره احدا من المامومين
ادرك ركعة مع امامه وهذا يشمل ما اذا كان من على اليسار مسبوقا
او غير مسبوق وقوله ولو انصرف لا فيما اذا كان غير مسبوق والمراد
عليه مسبوقا وظ قوله وبه احد مسامتته له لا تقدمه او تاخره عنه ولذا
ايضا قرب منه او بعد وظاهره ايضا حال بينهما حايل كعمود او كرسي
ام لا قاله شيخنا او انصرف اي ولو انصرف الخ اي هذا اذا كان كل
من الامام ومن على اليسار باقيا بل ولو انصرف كل منهما وجهر بتسليمة
التحليل اي واما الجهر بتكبيرة الاحرام فهو مندوب لكل مصل اماما او
ماموما او فذا واما الجهر بغيرها من التكبير فيندب للامام دون
غيره فالافضل له الاسرار به ونقل الفرق بين تكبيرة الاحرام حيث ندب
الجهر بها وتسليمة التحليل حيث سن الجهر بها قوة الاولى لانها قد صاحبتها
النية الواجبة جزما بخلاف الثانية ففي وجوب النية معها خلاف وايضا انضم
لتكبيرة الاحرام رفع اليدين والتوجه للقبلة مما يدل على الدخول في الصلاة
فكفى فيما يظهر في ... ظ التوضيح عدم الجهر بها ونصه قال بعضهم
التسليمة الاولى تستدعي الرد واستدعاوه يفتقر للجهر وتسليمة الرد
لا تستدعي ردا فلذا لم تفتقر للجهر اهـ ومعلوم ان سلام الفذ لا يستدعي
ردا فلا يطلب منه جهر اهـ كلامه بتسليمة التحليل اي بالتسليمة التي
يحل بها كل ما كان ممنوعا في الصلاة وان سلم المصلي اي عمدا او سهوا
وقوله مطلقا اي سوا كان فذا او اماما او ماموما وحاصل ما ذكره
الشارح من التفصيل ان المصلي اذا سلم اولا على يساره ثم تكلم او فعل فعلا
منافيا للصلاة كاكل او شرب فلا يخلو اما ان يكون سلامه اولا على يساره
بقصد التحليل او بقصد الفضيلة او لم يقصد شيئا فان كان بقصد
التحليل لم تبطل صلاته لانه انما فاته التيامن بتسليمة التحلل وهو مندوب
وان كان سلامه على يساره اولا بقصد الفضيلة ولو كان ناويا انه
ياتي بتسليمة اخرى بعدها للتحليل بطلت صلاته بمجرد السلام وان لم
يتكلم للتلاعب وان لم يقصد بسلامه على يساره اولا لا التحليل ولا
الفضيلة كانت صلاته صحيحة ان كان فذا او اماما او ماموما ليس على

بيساره احد لان الغالب قصده بذلك السلام الخروج من الصلاة وان
كان ماموما على يساره احد فان سلم التحليل عن قرب وكان كلامه قبله
سهوا فصلاته صحيحة وان سلم التحليل عن بعد او كان كلامه قبله عمدا
بطلت صلاته وهذا التفصيل اللخمي جمع به بين قول الذاهب بالبطلان
ومطرف بعدم البطلان فيمن سلم عن يساره غير قاصد تحليلا ولا فضيلة
وتكلم قبل سلامه عن يمينه سوا كان عامدا او ناسيا وما ذكرناه من
انه اذا سلم على يساره اولا ناويا الفضيلة فانه صلاته تبطل بمجرد سلامه
ولو كان ناويا العود للتحليل فهو ما صرح به ابن عرفة واقتصر عليه ح م
واختاره ع قائلا ان القواعد تقتضي ذلك ولكن مقتضى كلام التوضيح
والشيخ بهرام اعتماد ما قاله اللخمي وحاصله انه اذا سلم على يساره اولا
بقصد الفضيلة فان كان غير قاصد العود لتسليمة التحليل على يمينه
فصلاته باطلة بمجرد سلامه وان سلم ناويا العود فان عاد عن قرب من غير
فصل بكلام عمدا او لم يحصل كلام ولكن حصل طول فالبطلان وعلى هذا
القول اقتصر في المج ومثل ما اذا سلم بقصد الفضيلة ناويا العود
للتحليل في التفصيل المذكور ما اذا سلم على يساره بقصد الفضيلة معتقدا
انه سلم اولا تسليمة التحليل فان عاد للتحليل عن قرب قبل ان يتكلم عمدا
صحت والا فلا لامام وفذ اي سواء كانت الصلاة فرضا او نفلا او
سجود سهو او تلاوة لان امامه سترة له هذا قول مالك في المدونة
وقوله او لان سترة الامام الخ هذا قول عبد الوهاب واختلف هل
معناهما واحد وان الخلاف لفظي وح ففي كلام مالك حذف مضاف
والتقدير لان سترة امامه سترة له او المعنى مختلف والخلاف حقيقي وح
يبقى كلام الامام على ظاهره وعليه فيمتنع على قول مالك المرور بين الامام
وبين الصف الذي خلفه كما يمتنع المرور بينه وبين سترته لانه مرور بين
المصلي وسترته فيهما ويجوز المرور بين الصف الذي خلفه والصف الذي
بعده لانه وان كان مرورا بين المصلي وسترته لان الامام سترة للصفوف
كلهم الا انه قد حال بينهما حائل وهو الصف الاول فالامام سترة لمن يليه
حسا وحكما ولمن بينه وبينه فاصل سترة حكما لا حسا والذي يمنع فيه
المرور

المرور الاول لا الثاني واما على قول عبد الوهاب من ان سترة الامام سترة
لهم فيجوز المرور بين الصف الاول وبين الامام لان سترة الصف الاول
انما هو سترة الامام لا الامام نفسه وقد حال بين الصف الاول وسترته
الامام كما يجوز المرور بين بقية الصفوف مطلقا والحق ان الخلاف
حقيقي والمعتمد قول مالك كما قال شيخنا قاله في المج والميت في الجنازة كاف
ولا ينظر لقول بنجاسته ولانه ليس ارتفاع ذراع للخلاف في ذلك كما لشيخنا
ع ان خشيا مرورا بين يديهما اي ولو حيوانا غير عاقل كهرة ولو شك
اي الفذ اذا جزما وظنا المرور بين يديهما ولو شكا في ذلك لا ان توهمه
لا ان لم يخشيا اي فلا تطلب بها وذلك كما لو كان يصلي بصحراء لا يمر بها احد
او بمكان عال والمرور من اسفله وما ذكره المص من التفصيل هو المشهور
قال في المدونة ويصلي في موضع يامن فيه من مرور شي بين يديه الى
غير سترة ابن ناجي ما ذكره هو المشهور وقال مالك في العتبية يومر بها
مطلقا واختاره اللخمي وبه قال ابن حبيب وهو مقابل المشهور انتهى
وانما لصقتها اي التي لا تجزي بدونها وكذا اعتدال في قدرها
لا كسوط اذ خلقت الكاف للحبل في غلظ رمح اي اقل ما تكون ان تكون
في غلظ رمح فاولى ما كانت اغلظ منه واما لو كانت ادق من غلظ الرمح
فلا يحصل بها المطلوب وطول ذراع اي من المرفق لاخر الاصبع الوسطى
والمراد انه لا بد فيها ان تكون طول ذراع فاكثر في الارتفاع بين يديه كما في بن
لا دابة اي فلا تحصل السنة او المندوب بالاستناد بها وتثبت
بربط اي والا فلا تحصل السنة بالاستناد بها لعدم ثباتها جعلها يمينا
او شمالا اي ويكره ان يجعلها مقابلا لوجهه ولاحظ لهذا وما بعده في
كلام المص محترز في غلظ رمح وطول ذراع كما انه اي لانه مشغل
باعتبار ما يعرض له من خروج شي منه يشوش على المصلي او كشف عورته
ولا بكافر اي وامرأة فيجوز حيث كان غير مواجه له وفي
المحرم اي وفي الاستناد بظهر المحرم قولان والراجح منهما الجواز وعدم
الكراهة والحاصل ان الاستناد بالشخص المواجه له مكروه مطلقا
واما الاستناد بظهره فان كان امرأة اجنبية او كافرا او مابونا فالكراهة

يشوش ص

وان كان رجلا غير كافر جاز من غير كراهة وان كانت امرأة محرما فقولان
والراجح الجواز   ثم الاوجه اي الاعلم انه اختلف في حريم المصلي الذي يمنع
المرور فيه فقال ابن هلال كان ابن عرفة يقول هو ما لا يشوش عليه المرور فيه
وحده بعض بعشرين ذراعا وبالغ بعض من حريم مالك ان حريم البئر على الايسر نكته
البئر خمس براذرع ثم اختار ما لابن العربي من ان حريم المصلي مقدار ما يحتاج
لقيامه وركوعه وسجوده وقيل انه قدر رمية الحجر والسهم او المضاربة
بالسيف اقوال   واثم مار ومن بين يديه اي امامه فيما يستحق اي وهو حريمه
المتقدم تحديده وللمصلي دفع ذلك المار بين يديه دفعا خفيفا لا يشغله
فان كثر ابطل صلاته ولو دفعه فانفلت منه شيء كما لو خرق ثوبه او اسقط منه مالا
ضمن على المعتمد ولو دفعه دفعا مأذونا فيه كما قاله ابن عرفة ولو دفعه
فمات كانت ديته على عاقلة دافعه على المعتمد لانه لما كان مأذونا له فيه
في الجملة صار كالخطأ قاله ابو يعقل فيه وكانت الدية على العاقلة وقيل تكون
هدرا وقيل الدية في مال الدافع انظره   وكذا اثم ان اخذ شيئا اي وكذا
يأثم مناول اخر شيئا بين يدي المصلي وقوله او تكلم اخر اي بان يكلم من على
احد جانبي المصلي شخصا بجانبه الاخر   ان كان المار له مندوحة اعلم
ان المصلي اذا كان في غير المسجد الحرام فان كان للمار بين يديه مندوحة
حرم عليه المرور صلى المصلي لسترة ام لا وان لم يكن له مندوحة فلا
يحرم المرور صلى المصلي لسترة ام لا واما اذا كان في المسجد الحرام حرم
المرور ان كان له مندوحة وصلى لسترة والا جاز المرور وهذا اذا كان
المار غير طائف واما هو فلا يحرم عليه كان للمصلي سترة ام لا نعم
ان كان له سترة كره   الا طائفا بالمسجد الحرام اي فانه لا يحرم عليه
المرور بين يدي المصلي ولو صلى لسترة وكذا اثم مصل تعرض وهو
المصلي بغير سترة او في محل مظنة للمرور وثم مار فلا اثم عليهما
في المرور في كل مسجد ولو كان للمصلي الذي يحصل المرور بين يديه
سترة   واثم مصل تعرض استشكل بعضهم بان المرور ليس من
فعل المصلي والمصلي لم يترك واجبا فكيف يكون اثما بفعل غيره واجيب
بان المرور وان كان فعل غيره لكن يجب عليه سد طريق الاثم فاثم لعدم
سدها

سدها   فقد يأثمان وذلك اذا تعرض المصلي بلا سترة وكان للمار
مندوحة   وقد لا يأثمان كما لو صلى لسترة ولم يكن للمار مندوحة
في ترك المرور   وقد يأثم احدهما اي فاذا تعرض المصلي ولا مندوحة
للمار اثم المصلي دون المار واذا صلى لسترة وكان للمار مندوحة اثم
المار دون المصلي   وانصات مقتد ولو سمعه هو المشهور وقيل
بوجوبه كما تقدم للحنفية   في صلاة جهرية اي ولو سكت الامام عن القراءة
فيها عمدا او سهوا   ولو سكت امامه اشار بهذا القول لقول المدونة انه
اذا سكت الامام لا يقرأ وردها بلوغي رواية ابن نافع عن مالك من ان
المأموم يقرأ اذا سكت امامه والزمن ان الصلاة جهرية   او لم يسمعه
لمانع من اي كبعده او سر الامام في الجهرية   فتكره قراءته اي ما لم
يقصد به الخروج من خلاف الشافعي والا فلا كراهة   لكان اذا فعل اعم
لان ظاهره انه مع سر الامام ندبا مع وجوب القراءة ولو كانت جهرية وخالف
الامام واسر فيها وليس كذلك كما مر   اعاد اذا كانت الصلاة سرية
ظاهره ولو جهر الامام فيها عمدا او نسيانا وهو كذلك   ظهورهما للسما
لكذا اي مستو طنان ظهورهما للسماء وبطونهما للارض على صفة الراهب
اي الخائف وهذه الصفة هي التي ذكرها سحنون ورجحها عج كما قال شيخنا
وقال عياض يجعل يديه مستو طئتين بطونهما للسماء وظهورهما للارض كالراغب
وقال الشيخ احمد زروق الظاهر انه يجعل يديه على صفة النابذ بان يجعل يديه
قائمتين اصابعهما حذو اذنيه وكفاه حذو منكبيه وصرح المازري بتشهير
ذلك كما في المواق ورجحه اللقاني ايضا   لا مع ركوع ولا رفع منه اي ولا
مع رفع منه وهذا هو اشهر الروايات عن مالك كما في المواق عن الاكمال
وهي التي عليها عمل اكثر اصحاب الامام وفي التوضيح الظاهر انه يرفع يديه
عند الاحرام والركوع والرفع منه والقيام من اثنتين لورود الاحاديث
الصحيحة بذلك الوجه   لا قبله اي ولا بعده ايضا وكره رفعهما
قبل التكبير او بعده   اي دونها فيه اي دون الصبح في التطويل
وخففوا في الصبح من اطول طوال المفصل وفي الظهر من اقصر
طوال المفصل   واوله اي اول المفصل على المعتمد   وهذا اي

استحباب تطويل القراءة فيما ذكر وقوله في غير الامام الاولى في حق من
يصلي وحده   فينبغي له التقصير اي لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا ام احدكم فليخفف فان في الناس الكبير والمريض وذا الحاجة وانظر
اذا طال الامام القراءة حتى خرج عن العادة وخشي المأموم تلف بعض
ماله ان اتم معه او فوت ما يحتاج منه ضرر شديد هل يسوغ له الخروج
عنه ويتم لنفسه ام لا قال المازري يجوز له ذلك وحكى عياض في ذلك
قولين عن ابن العربي انظر ح   وظاهر قوله التطويل اي وعلم اطاقتهم
له وعلم او ظن انه لا عذر لواحد منهم فهذه قيود اربعة في استحباب التطويل
للامام   وتقصيرها بمغرب وعصر اي وهما سيان في التقصير وقيل
المغرب اقصر وعكس بعضهم كذا في ح   من قصاره اي المفصل وقوله
واوله اي اول وسط المفصل   من وسطه اي المفصل وقوله واوسطه
اي اول وسط المفصل   وتقصير قراءة ركعة ثانية الخ على هذا لو
قرأ في الثانية اقل مما قرأه في الاولى الا انه رتل فيه حتى طال قيام
الثانية عن قيام الاولى في الزمان كان اتيا بالمندوب وقيل ان المندوب
تقصير الركعة الثانية عن الاولى في الزمان وان قرأ فيها اكثر مما قرأه في
الاولى واستظهر بعضهم هذا القول ويدل له ما يأتي في الكسوف ان شاء
الله تعالى   وكره المبالغة في التقصير اي في تقصير قراءة الثانية
عن قراءة الاولى على ما قال الخ او تقصير زمن الثانية عن زمن الاولى
على ما قال غيره   فالاقلية اي المطلوبة   فيما يظهر اي لانه مكروه
يعني غير جلوس السلام اي ومن الغير جلوس سجود السهو   فالفذ
مخاطب بسنة فقط والمأموم مخاطب بمندوب فقط   كدعاء اي كما يندب   ومندوب للامام مخاطب بسنة فقط صح
الدعاء فيه اي السجود فالركوع لا يدعى فيه واما السجود فيجمع فيه بين التسبيح
والدعاء   بما شاء   لانه لم يسمع وان سمع ما قبله اي فلا يندب له التأمين
ح بل يكره   ولا يتحرى على الاظهر اي لانه لو تحرى لربما اوقعه في غير
موضعه ولربما صادف اية عذاب كذا في التوضيح وبحث فيه بان
القرآن لم يقع فيه الدعاء بالعذاب الا على مستحقه وح فلا ضرر في مصادفته
بالتأمين   وقيل يتحرى اي انه اذا لم يسمع ولا الضالين وسمع ما قبلها
فانه

فانه يتحرى وهو قول ابن عبدوس   راجع للمأموم اي لا للفذ اذ لا خلاف   قف
فيه   وندب اسرارهم به اي لانه دعاء والمطلوب فيه الاسرار   وندب
قنوت ما ذكره المص من كونه مستحبا هو المشهور وقال سحنون انه سنة وقال يحيى
ابن عمر انه غير مشروع وقال ابن زياد من تركه فسدت صلاته وهو يدل
على وجوبه عنده انظر ح   اي دعاء اشار بهذا الى ان المراد بالقنوت
هنا الدعاء لانه يطلق في اللغة على امور منها الطاعة والعبادة كما في ان ابراهيم
كان امة قانتا لله حنيفا ومنها السكوت كما في وقوموا لله قانتين اي ساكتين في
الصلاة لحديث زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام ومنها القيام في الصلاة ومنه قوله عليه السلام افضل
الصلاة طول القنوت اي القيام ومنها الدعاء يقال قنت له وعليه اي دعا
له وعليه   لافاد ان كل واحد مندوب استقلالا اي كما هو الواقع واما
قول عبق وخش لما كان السر صفة ذاتية للقنوت لم يعطفه بالواو ففيه
صحيح كما في بن وانما ندب الاسرار به لانه دعاء وهو يندب الاسرار به حذرا
من الرياء   بصبح فقط اي لا بوتر ولا يفعل في سائر الصلوات عند الحاجة
اليه كغلاء او وباء خلافا لمن ذهب لذلك لكن لو وقع لا تبطل الصلاة به
كما قال سند والظاهر ان حكم القنوت في غير الصبح الكراهة وانما ترك المص العطف
في قوله بصبح لان الصبح تعين للمكان الذي شرع فيه للمطلوب من كراهته
في غيره ولو عطف لاقتضى انه اذا اتى به في غير الصبح فعل مندوبا وهو اصل
القنوت وفاته مندوب مع انه فعله في غيره مكروه تأمل   وندب قبل
الركوع اي لما فيه من الرفق بالمسبوق ولو نسي القنوت ولم يتذكر الا بعد الانحناء
لم يرجع له وقنت بعد رفعه من الركوع فلو رجع له بعد الانحناء بطلت صلاته
ولا يقال بعدم البطلان قياسا على الراجع للجلوس بعد استقلاله قائما لان
الجلوس اشد من القنوت الا ترى انه لو ترك السجود للجلوس لبطلت صلاته
بخلاف القنوت وايضا الراجع للقنوت قد رجع من فرض متفق على فرضيته
وهو الركوع لغير فرض بخلاف الراجع للجلوس فانه رجع من فرض مختلف
في فرضيته وهو القيام للفاتحة لغير فرض   اللهم انا نستعينك الخ اي
ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك

اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك
ونخاف عذابك الجد ان عذابك بالكافرين ملحق ولم يثبت في رواية الامام
ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك واما تثبت في رواية غيره كما ذكره
شيخنا العدوي ونخنع بالنون مضارع خنع بالكسر ذل وخضع ونخلع
اي نزيل ربقة الكفر من اعناقنا ونترك من يكفرك اي لا نحب دينه فلا
يتعرض بجواز نكاح الكتابية ومعاملة الكفار ونحفد نخدم وملحق بالكسر
معناه لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه بالكافرين وهذا رواية
اللهم اهدنا فيمن هديت الا اي وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن
توليت وقنا واصرف عنا شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك وانه
لا يعز من عاديت ولا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على
ما اعطيت نستغفرك ونتوب اليك في وقت الشروع اي بحيث يبتدي
التكبير في كل ركن عند الشروع في اوله ولا يختمه الا مع اخره ويجوز فصل
على اوله او اخره الا انه خلاف الاولى وكذا سمع الله لمن حمده وكذا
تسميعه اي كذا يندب ان يكون تسميعه في وقت شروعه في الركن ليعمره به
والاستقلال قائما اي فيستحب تاخيره عند استقلاله قائما للعمل ولانه
كمفتتح صلاة وعمل قيام الثلاثية على الرباعية فلو كبر قبل استقلاله
ففي اعادته بعده قولان ولو كان الامام شافعيا يكبر حال القيام فالظاهر
صبر المأموم المالكي بتكبيره حتى يستقل بعد قائما واجبا كان اي كبعض
السجدتين والسلام وقوله او سنة اي كالجلوس للتشهدين بافضاء اي
حالة كونه مصورا بافضاء اي بوضع الرجل اليسرى على الارض ويصح جعل البا
للمصاحبة اي حالة كون الجلوس مقارنا لهذه الهيئة فان لم يكن مقارنا لها
حصلت السنة وفات المستحب وورك الرجل اليسرى ويلزم من افضا
ورك اليسرى بالارض افضا ما قابلها للارض فترك التصعلي افضا الساق
لذلك فائدة فمع ما يقال لا حاجة لتقدير وورك لان الافضا للارض به وبالساق
واليته الاولى والية بالافراد لان الالية اليمنى مرفوعة عن الارض
الا ان يقال ان في الكلام حذف مضاف اي واحدى اليتيه ونصب
الرجل اليمنى الاولى ووضع ساق الرجل اليمنى عليها وقوله اي على اليسرى
الاولى

الاولى على قدمها وباطن ابهامها اي والحال ان باطن ابهامها للارض
منفرجا حال اي فتصير رجلاه معا كاينتين من الجانب الايمن حالة كونه منفرجا
فخذيه كما في بعض النسخ هذه النسخة ذكرها ابن غازي وكانها اصلا
ا هـ ن ووضع من تمام صفة الجلوس اي لان وضع اليدين على اخر
الفخذين في الجلوس مستحب كما نقلوه عن ابن بشير او قربهما ظاهره
كالرسالة تساوي الحالتين وفي الرسالة تجعل يديك حذو اذنيك او دون
ذلك لكن الذي في سنب وكبير خش انه او لحكاية الخلاف وانه اشارة لقول
اخر ولم يعلم من كلامهما مقدار القرب الذي يقوم مقام المحاذاة في القرب
فانه يحتمل ان يكون بحيث تكون اطراف اصابعه محاذية للاذنين ويحتمل ان
يكون اطراف الاصابع انزل منهما ومجافاة رجل الا اعلم ان للسجود سبع
مندوبات ذكر المص منها اثنين وهما مباعدة البطن عن الفخذين ومباعدة
المرفقين عن الركبتين ويعني مجافاة ذراعيه عن فخذيه ومجافاتهما
اي عن جنبيه وتفريقه بين ركبتيه ورفع ذراعيه عن الارض وتجنيحه
بهما تجنيحا وسطا وقد ذكر الش بعض ذلك وترك بعضه مجافيا اي
مباعدا لهما اي المرفقين في فرض اي سواء طول فيه ام لا وندب كونها
منضمة اي بحيث تلصق بطنها بفخذيها ومرفقيها بركبتيها فكلا منضما اي
سواء كانت اماما او فذا او ماموما كان يصلي فرضا او نفلا الا المسافر فلا
يندب له استعمال الردا كما ذكره شيخنا في حاشية خش على عاتقيه ظاهره
ان العاتقين غير الكتفين وانه لا يضع الردا على الكتفين وليس كذلك فالاولى
ان يقول وهو طيلقه على عاتقيه اي كتفيه دون ان يغطي به راسه فان
غطاها به ورد طرفه على احد كتفيه صار قناعا وهو مكروه للرجل الا من
سنة النسا الا من ضرورة حر او برد وما لم يكن من قوم شعارهم ذلك
والا لم يكره كما تقدم في الانتقاب كذا في بن وتأكدا اي ندب استعمال
الردا اي ارسال يديه لجنبيه اي من حين يكبر تكبيرة الاحرام وكره
القبض اي على كوع اليسرى باليمنى وكذا عكسه ووضعهما فوق السرة
وهل يجوز القبض في النفل طول او لا اي وهو المعتمد لجواز الاعتماد في
التنفل من غير ضرورة تاويلان الاول ظاهر المدونة عند غير ابن رشد

والثاني لابن رشد باي صفة كانت علم منه ان القبض في الفرض مكروه
باي صفة كانت وان الذي فيه الخلاف في النفل اذا لم يطول القبض بصفة
خاصة واما على غيرها فالجواز مطلقا وليس فيه الخلاف المتقدم
للاعتماد اي اذا فعله بقصد الاعتماد وهذا التاويل لعبد الوهاب
بل استنانا اي اتباعا للنبي [صلى الله عليه وسلم] في فعله ذلك او خيفة اعتقاد وجوبه هذا
التاويل للباجي قال ابن رشد وهو يقتضي كراهة القبض في الفرض والنفل
ويضعفه تفرقة الامام في المدونة بين الفرض والنفل واستبعد الخ
لادايه لكراهة كل المندوبات لان خيفة اعتقاد الوجوب ممكن في جميع
المندوبات وبالجملة فهذا التاويل ضعيف من وجهين كما علمت او
خيفة اظهار خشوع هذا التاويل لعياض وهو يقتضي كراهة القبض
في الفرض والنفل ويضعفه انه لا فرق في المدونة بين الفرض والنفل
فذكر ان القبض في النفل جائز وانه يكره في الفرض اثنان في الاولى
اي في المسئلة الاولى وندب تقديم يديه الخ لما في ابي داود والنسائي
من قوله عليه الصلاة والسلام لا يبركن احدكم كما يبرك البعير ولكن يضع
يديه ثم ركبتيه ومعناه ان المصلي لا يقدم ركبتيه عند انحطاطه للسجود
كما يقدمهما البعير عند بروكه ولا يوخرهما في القيام كما يوخرهما البعير في
قيامه والمراد ركبتا البعير اللتان في يديه لانه يقدمهما في بروكه ويوخرهما
عند القيام عكس المصلي وندب عقده اي ندب للمصلي عقد يمناه
فالضمير ان للمصلي واشمل اي لان تشهده مفرد مضاف يعم الواحد
والاثنين وما زاد عليهما الثلاث من اصابعها بدل من يمناه بدل بعض
من كل واطرافها على اللحمة حالية على الوسطى اي حالة كون
الابهام موضوعا على الوسطى على صورة العشرين الخ اي قابل
ان مد السبابة والابهام صورة العشرين واما قبض الثلاثة الاخير
ففي كلام المص بالنسبة له اجمال لانه يحتمل ان يقبض الثلاثة صفة تسعة
وهو جعلها على اللحمة التي تحت الابهام فتصير الهيئة هيئة التسعة
والعشرين ويحتمل جعل الثلاثة في وسط الكف وهو صفة ثلاثة فتكون
الهيئة هيئة ثلاث وعشرين واختار الاول بعض شارحنا واما احتمال
جعلها

احتمال جعلها في وسط الكف مع وضع الابهام على انملة الوسطى وهي
صفة ثلاثة وخمسين فهذا لا يصدق عليه قول المص مادا السبابة
والابهام لان الابهام غير ممدود بل هو منحن على انملة الوسطى
الا ان يراد بالمد ما قابل العقد يمينا وشمالا اي لا لاعلى ولا اسفل
اي لفوق وتحت كما قال بعضهم في جميع التشهد اي من اوله وهو
التحيات لله لاخره وهو عبده ورسوله وظاهره انه لا يحركها بعد التشهد
في حالة الدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكن الموافق لما ذكروه
في علة تحريكها وهو انه يذكره احوال الصلاة فلا يوقعه الشيطان في سهو انه
تحريكها ايضا السلام وانما كان تحريكها يذكره احوال الصلاة لان عروقها متصلة
بنياط القلب فاذا تحركت انزعج القلب فيتنبه بذلك عند النطق بالكاف
والميم اي من عليكم وما قبلهما اي الكاف والميم على المعتمد اي لانه ظاهر
المص وقاله الباجي وعبد الحق ومقابله ما قاله بعضهم ان الماموم يتيامن
كالامام يعني تشهد السلام اي سواء كان اولا او ثانيا او ثالثا او رابعا
وهل الدعاء بعد التشهد فالبا في قول المص بتشهد ثان بمعنى بعد
وهل لفظ التشهد الخ ظاهر المص ان الخلاف في خصوص اللفظ
الوارد عن عمر واما اصله باي لفظ كان فهو سنة قطعا وبذلك
شرح شارحنا تبعا للبساطي وتت والشيخ سالم وعليه ينبني ما اشتهر
من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو عنه وشرح بهرام على ان
الخلاف في اصله فقال وهل لفظ التشهد اي باي صيغة كانت
واما اللفظ الوارد عن عمر فمندوب قطعا وعلى هذا فالمص جزم
سابقا بالقول بالسنية ثم حكى هنا الخلاف في اصله وقواه طفى
حيث قال هذا هو الصواب الموافق للنقل وتعقبه بن بان هذا
يتوقف على تشهير القول بان اصل التشهد فضيلة ولم يوجد
ذلك اه وبالجملة فاصل التشهد سنة قطعا او على الراجح كما يفيده بن
وخصوص اللفظ مندوب قطعا او على الراجح وبهذا تعلم ان ما اشتهر من
بطلان الصلاة بترك سجود السهو عنه ليس متفقا عليه اذ هو ليس عن
نقص ثلاث سنن قطعا تامل وهو لفظ علم عمر للناس الذي وهو

التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ولذا اي لاجل جريان اللفظ الوارد
عن عمر مجرى الخبر المتواتر اختاره الامام واختار ابو حنيفة واحمد
ما روي عن ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي الى اخر ما روي عن سيدنا عمر واختار الشافعي ما روي
عن ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اي يكره فيما يظهر اي ولو كان
تشهد نفل وجاز فالمراد بالجواز عدم الكراهة فلا ينافي ان ذلك خلاف الاولى
كذا قرر شيخنا ولكن ذكر في حاشية خش ان المراد بالجواز الجواز المستوي
الطرفين في الفاتحة وغيرها تعوذ ظاهره قبل الفاتحة او بعدها وقبل
السورة جهرا او سرا وهو ظاهر المدونة ايضا ومقابله ما في العتبية من كراهة
الجهر بالتعوذ ومفاده ترجيحه قاله شيخنا وكرها بفرض اي للامام
وغيره سرا وجهرا في الفاتحة او غيرها ابن عبد البر وهذا هو المشهور
عند مالك ومحصل مذهبه عند اصحابه وانما كرهت لانها ليست
اية من القران الا في النمل وقيل باباحتها وندبها ووجوبها الورع
البسملة اول الفاتحة اي ويأتي بها سرا ويكره الجهر بها ولا يقال قولهم
يكره الاتيان بها ينافي قولهم يستحب الاتيان بها للخروج من الخلاف
لانا نقول محل الكراهة اذا اتى بها على وجه انها فرض سواء قصد
الخروج من الخلاف ام لا ومحل الندب اذا قصد بها الخروج من الخلاف من
غير ملاحظة كونها فرضا او نفلا لانه ان قصد الفرضية كان اتيا بمكروه
ولو قصد النفلية لم تصح عند الشافعي فلا يقال له ح انه مراع للخلاف
وح فيكره كما اذا قصد الفرضية والظاهر الكراهة ايضا اذا لم يقصد شيئا
ولو سبحانك اللهم وبحمدك الى تمامه تبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا
من

من المشركين لانه لم يصحبه عمل اي وان ورد الحديث به وبعد فاتحة
قبل السورة القول بالكراهة كما قال المص نقله في التوضيح عن بعضهم
والراجح الجواز اي وهو ما ذكره في شرح الجلاب والطراز وقال ح انه الظ
بان يخللها به اي بالدعاء وقوله لاشتمالها على الدعاء علة لكراهة
الدعاء في اثنائها وقوله ونهي او ولي اي نهي لاشتمالها على الدعاء اولى من دعاء
اجنبي وجاز لمأموم اي جاز الدعاء لمأموم سواء دعا في حال قراءة الامام
للفاتحة او للسورة والجواز مقيد بقيود ثلاثة ان يكون الدعاء سرا وقليلا وعند
سماع سببه كما اشار لذلك الشيخ لا ان جواز الدعاء لسامع الخطبة مقيد بهذه القيود
الثلاثة لانه انما شرع في التسبيح اي واما الدعاء فهو غير مشروع فيه فيكون
مكروها وجاز بعد رفع منه اي وجاز الدعاء بعد الرفع من الركوع واختلف
في الدعاء الموصوف بالجواز الواقع في الرفع من الركوع فقال بعضهم المراد به
دعاء مخصوص وهو اللهم ربنا ولك الحمد لان الحامد لربه طالب للمزيد منه
وقال بعضهم بل مطلق دعاء والاولى ما في عج والثاني ما في شرح الجلاب
وبعد تشهد اول اي وكره الدعاء بعد التشهد الاول والمراد ما عدا التشهد
الذي يعقبه السلام ومن افراد الدعاء الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وح فتكره في التشهد الاول ولا بعد رفع منه اي من الركوع وهذا
مكرر مع ما تقدم وحيث جاز له الدعاء اي وفي اي محل جاز له الدعاء
فهو من جائز شرعا وعادة احترز من الممتنع شرعا كان يقول اللهم اجعلني
نبيا والممتنع عادة كاللهم اجعلني سلطانا او الطير في الهوى ومن
الممتنع عقلا كاللهم اجعلني اجمع بين الضدين والدعاء بما ذكر ممنوع وان
صحت الصلاة كما قرر شيخنا ان لم يكن لدنيا بل بامر من امور الاخرة
بل وان كان لطلب دنيا اي كسعة رزق وزوجة حسنة
وسمى من احب ان يدعو له او عليه كاللهم ارزق فلانا او اهلكه
ولو قال في دعائه اي وهو في الصلاة يا فلان فعل الله
بك كذا اي يا فلان رزقك الله او اهلكك الله مثلا انتقاب
فلان مطلقا اي سواء قصد خطابه ام لا وكره اي للمصلي ولو امراة
على ثوب اي لان الثياب مظنة الرفاهية فاذا تحقق انتفاؤها

من الثواب لكونها ممتهنة حسنة لم تنف الكراهة لان التعليل بالمظنة
خلافا لابن بشير انظر ح لم يعد لفرش مسجد اي ولم يكن هناك
ضرورة داعية للسجود عليه لحر او برد او خشونة ارض والا فلا
كراهة كما انه لو كان البساط معد الفرش المسجد فلا كراهة في السجود
عليه سوا كان الفرش به من الواقف او من ريع الوقف او من اجنبي
فرشه به لكن لو قصد لذلك الفرش واما الحصر الناعمة اي كحصر السامان
اي شيا عن الارض اي سوا كان متصلا بها ام لا قال ولي كرسي مثلا
يجعله علي الارض ويسجد عليه والثاني ككرسي يرفعه بيديه الي جبهته
ويسجد عليه بالفعل واذا فعل ذلك لم يعد وهذا اذا اوما الي جبهته
بان انحط بحاله كما هو الواجب في الايما فان رفع لجبهته من غير
انخفاض بها لم يجز كما في المجموعة عن اشهب ومحل الاجزا اذا اوما له
بجبهته اذا نوي حين ايمائه الارض واما ان كانت نيته الاشارة
الي ما رفعه له دون الارض لم يجز كما نقله المواق عن اللخمي
واما القادر علي السجود علي الارض اي اذا رفع شيا عن الارض بيديه
بيده وسجد عليه فلا يجزيه وهو الذي تفيده المدونة خلافا لقول
غير واحد انه مكروه قال شيخنا ومحل الخلاف اذا كان ارتفاعه عن
الارض كثيرا كما هو الموضوع واما اذا كان قليلا كسبحة ومفتاح
ومحفظة فلا خلاف في صحة السجود عليه وان كان خلاف الاولي كما
مر والحاصل ان السجود علي شي مرتفع ارتفاعا كثيرا علي
الارض متصل بها ككرسي مبطل علي المعتمد والسجود علي ارض مرتفعة
مكروه فقط واما السجود علي غير المتصل بالارض كسرير معلق
فلا خلاف في عدم صحته كما مر اي والحال انه غير واقف في ذلك السرير
والا صحت كالصلاة في المحمل وسجود علي كور عمامته اي لغير حر
او برد والا فلا كراهة بجمع طاقاتها اي طياتها المجتمعة المشدودة
علي الجبهة وحاصله ان كور العمامة عبارة عن مجموع اللفات
المحتوي كل لفة منها علي طيات والمراد بالطاقات في كلام الشم اللفات
والتعصيبات ان كان اي الكور المشدود علي الجبهة وقوله قدر
الطاقتين

الطاقتين اي التعصيبتين فان كان اكثر من الطاقتين اي والحال
انه لا يمنع من لصوق الجبهة بالارض الا انها منعت الخ وذلك كما
لو كان لين الطاقات التي علي الجبهة يمنع من استقرارها بالارض
او غيره من ملبوسه اي كطرف ردايه ونقل حصبا الا اي
ونقل حصباء من مكان ظل او مكان شمس حالة كون ذلك النقل
في المسجد لاجل السجود عليها حيث كان ذلك النقل موديا للتحفير
المسجد واولي في الكراهة النقل المودي للتحفير اذا كان لغير سجود
فلا يكره اي النقل في غير المسجد كما انه لا يكره فيه اذا كان لا يودي
لتحفيره والحاصل ان نقل الحصبا والتراب ان ادي للتحفير كره في
المسجد كان النقل للسجود عليه ام لا ولا يكره في غيره وان لم يود للتحفير
فلا كراهة فيه مطلقا كان في المسجد او في غيره كان النقل للسجود او
لغيره فالاحوال ثمانية الكراهة في حالتين منها نهيت ان اقرا القران
راكعا او ساجدا اي لانهما حالتا ذل في الظ والمطلوب من القاري التلبس
بحالة الرفعة والعظمة ظاهرا تعظيما للقران لا يقال ان قراة القران عبادة
وهي انما يناسبها الذل والانكسار لانا نقول المراد بالذل والانكسار المناسب
للعبادة القلبي وهذا لا ينافي طلب التلبس بحالة الرفعة ظاهرا تامل
فقمن اي حقيق ان يستجاب لكم وان تاتي حصول المدعو به عقب
وقت الدعا وكره دعا خاص اي كره للمصلي دعا خاص يدعو به
فيها في السجود او غيره من المواضع التي تقدم جواز الدعا فيها ولا يدعو
بغيره وكذا يكره لغير المصلي الدعا بالدعا الخاص والنه حمل كلام المص علي
خصوص المصلي ومحل الكراهة ما لم يكن ذلك الدعا الخاص معناه عاما
والا فلا كراهة كقوله اللهم ارزقني سعادة الدارين واكفني همهما
لا يدعو بغيره هذا تفسير للمراد من الدعا الخاص للتهديد فيه
اي في الدعا لان المولي واسع الفضل والكرم فملازمة الدعا بشي مخصوص
يوهم قصر كرمه علي اعطا ذلك وفي عدد التسبيحات اي في الركوع
وهو عطف علي مقدر فيه او دعا دصلاة بعجمية اي واما الدعا بها
في غير الصلاة فهو جائز كما يجوز الدعا بها في الصلاة للعاجز عن العربية

وكما يكره الدعاء بها في الصلاة للقادر على العربية يكره الحلف بها والاحرام
بالحج ويكره ايضا التكلم بها قيل اذا كان في المسجد خاصة لانها من
اللغو الذي تنزه عنه المساجد وقيل ان الكراهة مقيدة بما اذا
تكلم بها بحضرة من لا يفهمها سواء كان في المسجد او غيره لانه من تناجي
اثنين دون ثالث ولو بجميع جسده الا اي هذا اذا كان الالتفات
ببعض الجسد بل ولو كان بجميعه لكن بغير ما قبل المبالغة بالتصفح
بالخد يمينا وشمالا ففي الجلاب انه لا بأس به وكذا ظاهر الطراز فيحمل
ما قبل المبالغة على ما عدا الالتفات بالخد الا انه ح قال الظاهر ان
ذلك اي عدم كراهة التصفح بالخد انما هو بالضرورة والا فهو من
الالتفات واذا كان من الالتفات فهو بالخد اخف من لي الصدر ولي
العنق اخف من الصدر والصدر اخف من لي البدن كله
في الصلاة فقط اي سواء كانت في المسجد او في غيره ومفهوم الظرف
ان التشبيك في غير الصلاة لا كراهة فيه ولو في المسجد الا انه
خلاف الاولى لان فيه عبثا ولا يتشبك الامر وصعوبته على الانسان
وفرقعتها فيها اي ولو بغير مسجد على الارجح اي وما في ح
مما يفيد ان مالكا وابن القاسم اتفقا على كراهة فرقعة الاصابع
في المسجد ولو في غير الصلاة فلا يعول عليه كما يفيده ح لان
هذا رواية العتبية وظاهر المدونة جواز فرقعتها بالمسجد بغير صلاة
في جلوسه كله اي الشامل لجلوس التشهد والجلوس بين
السجدتين والجلوس للصلاة لمن صلى جالسا بان يرجع على صدور
قدميه اي بان يرجع من السجود للجلوس على صدور قدميه
ولو قال بان يجلس على صدور قدميه كان اوضح والمراد بصدورها
اطرافهما من جهة الاصابع اي ان يجعل اصابعه على الارض ناصبا
لقدميه ويجعل اليتيه على عقبيه وينبغي ان تكون مثل الجلوس
على صدور القدمين في كونه اقعاء مكروها جلوسه على القدمين
وظهورهما للارض وكذلك جلوسه بينهما واليتاه على الارض وظهورهما
للارض ايضا وكذلك جلوسه بينهما واليتاه على الارض ورجلاه قائمتان
على

على اصابعهما فالاقعاء المكروه اربع حالات ممنوع اي حرام والظاهر انه
لا تبطل به الصلاة كما قال شيخنا وكره تخصر اي في الصلاة
في خصر هو موضع الحزام من جنبه وخوصرة في القيام اي في حال القيام
للصلاة وانما كره ذلك لان هذه الهيئة تنافي هيئة الصلاة
وتغميض بصره اراد بصره عينيه اذ البصر اسم للرؤية القائمة بعينيه
اللتين يتصفان بالتغميض فاطلق اسم الحال على المحل مجازا لئلا
يتوهم انه مطلوب فيها اي لئلا يتوهم هو ان كان جاهلا او غيره ان
كان عالما ان التغميض امر مطلوب في الصلاة ومحل كراهة التغميض
ما لم يخف النظر المحرم او يكون فتح بصره يشوشه والا فلا يكره التغميض ح
ورفع رجلا اي لانه من قلة الادب مع الله لانه واقف بحضرته
واقترانهما اعلم ان الاقتران الذي نص المتقدمون على كراهته
قد وقع الخلاف بين المتأخرين في حقيقته فقيل هو ضم القدمين معا
كالمقيد سواء اعتمد عليهما دائما او روح بهما بان صار يعتمد على هذه
تارة وهذه اخرى او اعتمد عليهما معا لا دائما وعلى هذا مشى الشيخ وقيل
ان يجعل حظهما من القيام سواء دائما سواء فرق بينهما او ضمهما لكن الكراهة
على هذه الطريقة مقيدة بما اذا اعتقد ان الاقتران بهذا المعنى امر
مطلوب في الصلاة والا فلا كراهة وانما كره الاقتران لئلا يشتغل
به عن الصلاة فعلم من هذا ان ضم القدمين لا كراهة فيه على
الطريقة الاولى سواء جعل حظهما من القيام سواء اولا ما لم يتفاحش
التفريق والا كره وضمهما مكروه ان اعتمد عليهما معا دائما اولا واما
على الطريقة الثانية فالكراهة اذا اعتمد عليهما معا دائما ضمهما اولا
بشرط اعتقاد انه امر مطلوب فيها فان لم يعتقد ذلك او لم يعتمد
عليهما دائما فان روح بهما او اعتمد عليهما لا دائما فرق بينهما او ضمهما
فلا كراهة [illegible] الى وكان التفكر حراما وانما لم يبن على النية
مع انها حاصلة مع قطعها لان تفكر كذلك بمنزلة الافعال الكثيرة
قياسا للافعال الباطنة على الافعال الظاهرة وهذا التعليل
يقتضي عموم الحكم وهو البطلان للامام والفذ والمأموم وان

شكّ اي في عدد ما صلي وقوله بني علي اليقين اي وهو الاقل ما لم يكن
مستنكحا والابني علي الاكثر ولا يكره اي ثم انه لم يشتغل في الصلاة
بان ضبط عدد ما صلي فالامر ظ وان شغله عنها فان شكّ في عدد
ما صلي بني علي الاقل ما لم يكن مستنكحا والابني علي الاكثر وان لم
يدر ما صلاه اصلا ابتدا من اولها كالتفكر بدنيوي واما اذا كان التفكر
بما يتعلق بالصلاة كالمراقبة والخشوع وملاحظة انه واقف بين يدي
الله فان اداه ذلك التفكر الي عدم معرفة ما صلاه اصلا بني علي الاحرام
وان شك في عدده بني علي الاقل اذ كان غير مستنكح واصل هذا
الكلام للخمي وقال غيره اذا لم يدر ما صلي بني علي الاحرام وان شك
في عدد ما صلي بني علي الاقل اذ كان غير مستنكح ولا فرق في ذلك بين
كون تفكره بدنيويا او اخرويا او بما يتعلق بالصلاة وهو الموافق لما
ياتي في السهو من ان الشاك يبني علي اليقين فانهم لم يقيدوه بكون
الشك ناشيا عن تذكر بدنيوي او اخروي او بما يتعلق بالصلاة بل
اطلقوا ذلك واستصوب هذا القول شيخنا العدوي ونقله تت وسلم
ما لم يمنعه من اخراج الحروف اي والا كان الحمل في الفم حراما
وحمل شي بكم اي ولو خبزا خبز بروث دواب نجسا بنا علي المعتمد
من ان النار تطهر كما تقدم وكذا كتابة فيها اي ولو كان المكتوب
قرانا وتزويق مسجد الخ اشار بهذا الي انه لا مفهوم للقبلة بل
كما يكره تزويق القبلة بذهب او غيره يكره ايضا تزويق المسجد سقفه
او حيطانه بالذهب ونحوه واما تزويق غيره من الاماكن فان
كان بالذهب فمكروه وان كان بغيره فجائز ليصلي له اي لجهته
اي ليصلي متوجها اليه لم يكره اي لم تكره الصلاة لجهته
وعبث بلحيته او غيرها اي كخاتم بيده الا ان حوله في اصابعه لضبط
عدد الركعات خوف السهو فذلك جائز لانه فعل لاصلاحها وليس
من العبث فان عبث بيده في لحيته وهو في الصلاة فخرج منها
شعر فلا تبطل ولو كان كثيرا بنا علي المعتمد من ان ميتة الادمي
طاهرة واما علي انها نجسة فلا تبطل ان كان الخارج منها ثلاث
شعرات

شعرات فاقل كمن صلي وفي ثوبه ثلاث قشرات من القمل وهو ذاكر قادر
وان كان الخارج اكثر من ثلاث بطلت لان حدود الشعر يخس كبنا
مسجد غير مربع اي فيكره ذلك البنا وكذا تكره الصلاة في مسجد بني
بمال حرام ولم يحرم لان المال يتعلق بالذمة لذلك اي لعدم تسوية
الصفوف به وعدمه اي وعدم كراهتها به اي لانا لو تركنا الصلاة
فيه لاجل كراهة بنايه كذلك لذهب الغرض لضاع الوقف فصل نعم
يجب بفرض قيام ذكر فيه حكم القيام للصلاة اي وهو
الوجوب وقوله وبدله اي وهو الجلوس ومراتبهما اي كون كل منهما
مستقلا او مستندا فالقيام له مرتبتان وكذلك بدله وهو الجلوس
له مرتبتان اي في صلاة فرض سوا كان عينيا او كفاييا كصلاة
الجنازة علي القول بفرضيتها الا علي القول بسنيتها فيندب القيام فقط
وسوا كان الفرض العيني فرضيته اصلية او عارضة بالنذر بان نذر
فيه القيام اما ان نذر النفل فقط فالظاهر عدم وجوب القيام ثم ان حمل
لفظ الفرض في كلام المص علي الصلاة المفروضة يجعل البا للظرفية هو
المتبادر للفهم ويحتمل انها للسببية وان المراد يجب بسبب فرض من اجزاء
الصلاة كتكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة والهوي للركوع وقيام الخ وهذا
الثاني هو المرتضي عند ح قايلا ليلا يخرج من كلامه الوتر وركعتا الفجر
مع ان ابن عرفة اقتصر علي ان القيام فيهما فرض لقولها لا يصليان في
الحجر كالفرض اه لكن ذكر ح عن ابن ناجي ان هذا ضعيف وان الراجح ما قاله مه
بعض التونسيين منهما وهو جواز الجلوس فيهما اختيارا لقولها
انما يصليان في سفر القصر علي الدابة واورد علي الاحتمال الاول
الذي مشي عليه الش بانه يوهم وجوب القيام للسورة واجاب
بان المص اطلق هنا اتكالا علي ما سبق من التفصيل او انه مشي
علي ما افاده ابن عرفة من كلام اللخمي وابن رشد من ان القيام
للسورة فرض كالوضوء لنافلة واورد علي الاحتمال الثاني بانه
يقتضي وجوب القيام للنافلة واجيب بان المراد يجب
بسبب فرض من اجزاء الصلاة المفروضة فخرج النفل بدليل قوله الاتي

ولمتنفل جلوس ولو في أثنائها   الا لمشقة فيجب لانه ان اراد المشقة
التي ينشأ عنها المرض او زيادته فصحيح الا ان ما بعده يتكرر معه وان
اراد المشقة الحالية وهي التي تحصل في حال الصلاة ولا يخشى عاقبتها
ولا ينشأ عنها ما ذكر ففيه نظر لان الذي لا يخاف الا المشقة الحالية لا يصلي
الا قائما على المشهور عند اللخمي وغيره وهو ظاهر المدونة وذلك لان
المشقة الحالية تزول بزوال زمانها وتنقضي بانقضاء الصلاة وذلك
خفيف واجيب بحمله على المشقة الحالية في خصوص المريض بان
كان مريضا واذا صلى قائما لا يحصل له الا مجرد المشقة وتزول عن
قرب فله أن يصلي من جلوس بناء على قول اشهب وابن مسلمة فقد
قال ابن ناجي ما نصه ولقد احسن اشهب لما سئل عن مريض لو تكلف
الصوم والصلاة قائما لقدر لكن بمشقة وتعب فاجاب بان له
ان يفطر وان يصلي جالسا ودين الله يسر اهـ والحاصل كما قال عج
ان الذي يصلي الفرض جالسا هو من لا يستطيع القيام جملة ومن
يخاف من القيام المرض او زيادته كالتيمم واما من يحصل له به المشقة
الفادحة فالراجح انه لا يصلي جالسا ان كان صحيحا وان كان
مريضا فله ذلك على ما قال اشهب وابن مسلمة واختاره ابن عبد
السلام وفي كلام ابن عرفة انه ليس له ان يصليه جالسا انظره
لا يستطيع معها القيام حمل المص على هذه ابعيه لان هذا عاجز
عن القيام بل مراده من تعذر عليه الاتيان بالقيام لكن بمشقة تحصل له
في الحال كما تقدم   ضررا اي من اغماء او حدوث مرض او زيادته او تاخر
برء او حصول دوخة   كان يكون عادته ذلك اي او اخبره بذلك موافق
له في المزاج او طبيب عارف بالطب بان قال له ان صليت من قيام
حصل لك الاغماء والدوخة مثلا فخاف وهو في الصلاة او قبلها
حصول ذلك بسبب القيام   فيجلس اي على ما قاله ابن عبد الحكم
وقال سند يصلي من قيام ويغتفر له خروج الريح لان الركن اولى
بالمحافظة عليه من الشرط   محافظة على شرطها اي على شرط
الصلاة مطلقا فرضا او نفلا والمحافظة عليه اولى من المحافظة على

الركن

الركن الواجب في الجملة لان القيام لا يجب الا في الفرض ومن اسقط
قول سند لو لم يصل قائما ويغتفر له خروج الريح ويصير كالسلس
ولا يترك الركن لاجله   فاستنادا اي فيجب استناد في قيامه
محافظة على صورة الاصل ما امكن فان لم يقدر على الاستناد حال
تلبسه بالصلاة الا بالكلام تكلم ويصير من الكلام لاصلاحها فلا يبطل
به الصلاة ما لم يكثر   ولو جنبا اي هذا اذا كان جمادا بل ولو
كان حيوانا   لا لجنب وحائض يحرم اي فيكره لهما لبعدهما عن
الصلاة   ان وجد غيرهما اي من رجال او نساء محارم لا حيض بهن
ولا جنابة   واما لغير محرم اي كالزوجة والامة والاجنبية وكذا
الامرد والمأبون وقوله فلا يجوز اي ولو كان غير جنب او حائض فان
وقع واستند لغير المحرم فان حصلت اللذة بالفعل بطلت الصلاة والا فلا
وقد علمت ان الرجل للرجل كالمحرم فيجوز استناده اليه على ما في المج
اي اذا كان غير جنب والا كره   مع وجود غيرهما اي واما اذا استند
لهما لعدم وجود غيرهما فلا اعادة لوجوب ذلك عليه كما مر   اعاد
بوقت لدخوله في اعادة الصلاة لارتكاب امر مكروه كالاستناد للحائض
والجنب مع وجود غيرهما الاشرى للصلاة في معاطن الابل فانه مكروه
وتعاد الصلاة لاجله في الوقت فاندفع قول بعضهم ان الكراهة لا تقتضي
الاعادة اصلا فلعل هناك قولا بالحرمة   ضروري اعلم ان الاعادة
هنا كالاعادة للنجاسة فتعاد الظهران للاصفرار والعشاءان لطلوع
الفجر والصبح لطلوع الشمس اذا علمت هذا فقول الشبرخيتي ضروري
بعيد اهـ بالنسبة لغير العصر واما هي فانما تعاد في الاختياري لان
اختياريها عنده للاصفرار وهي لا تعاد بعد الاصفرار تأمل   مندوب
فقط اي كما ذكره ابن ناجي وزروق وقوله خلافا لما يوهمه كلامه
اي من وجوب الترتيب بينهما اهـ والذي في ح ما نصه ما ذكره المص
من وجوب الترتيب بين الاستناد قائما والجلوس مستقلا هو
ما ذكره ابن شاس وابن الحاجب وذكر ابن ناجي في شرح الرسالة
والشيخ زروق ان ابن رشد ذكر في سماع اشهب ان ذلك على جهة

الاستحباب فانظره اه وهذا النص فيه ترجيح على ان ابن ناجي اختار
خلاف ما لابن رشد وقال انه ظاهر المدونة عندي وايضا ما لابن رشد
هو الذي نقله الحطاب عن المازري مقتصرا عليه وهو الذي في التوضيح
وابن عبد السلام والقلشاني وغيرهم وبهذا تعلم ان ما ذكره الشارح
تبعا لعبق انه المعتمد ليس هو المعتمد انظر بن   وكره اتيانه اي بين
القيام مستندا وبين الاضطجاع   والحاصل الخ حاصله ان
القيام استقلالا تقديمه على كل ما بعده واجب وكذلك الجلوس استقلالا
تقديمه على كل ما بعده واجب وتقديم الظهر على البطن واجب كتقديم
الجلوس استنادا على الاضطجاع وما عدا ذلك فهو مندوب كمراتب
الاضطجاع والقيام مستندا على الجلوس مستقلا   والمرتبة الاخيرة
اي وهي الاضطجاع   تحتها ثلاث صور اي لان الاضطجاع على ايمن
ثم ايسر ثم ظهر   مستحبة اي الترتيب بينها مستحب اي واما الترتيب
بين كل منها وبين الجلوس مستندا فهو واجب   وتربع المصلي
جالسا اي سواء كان مستقلا او مستندا فيخالف بين رجليه بان يضع
رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى
في محل قيامه متعلق بتربع   كالمتنفل الكاف داخلة على المشبه لاجل
افادة حكم النفل   ليميز بين البدل اي بين الجلوس الواقع بدلا عن
القيام   وجلوس غيره اي وجلوس غير البدل وهو الجلوس للتشهد
وبين السجدتين   بكسر الجيم اي لان المراد الهيئة لا المرة حتى يكون
بفتح الجيم   للتشهد اي كما يغيرها في حالة التشهد ندبا ويغيرها
ايضا في حال السجود لكن استنانا على قول المص وسن على اطراف قدميه
وحاصله انه يقرأ متربعا ويركع كذلك واضعا يديه على ركبتيه
ويرفع كذلك ثم يغير جلسته اذا اراد ان يسجد بان يثني رجليه في سجوده
وبين سجدتيه ويفعل في السجدة الثانية وفي الرفع منها كذلك
ثم يرجع متربعا للقراءة ثم يفعل في الركعة الثانية كما فعل في الاولى
ويجلس للتشهد كجلوس القادر حكي فاذا كمل تشهده رجع متربعا
قبل التكبير الذي ينوي به القيام للثالثة كما انه لو صلى قائما لا يكبر حتى
يستوي

يستوي قائما فتربعه بدل قيامه فقد ظهر لك انه لا خصوصية لما بين
السجدتين بتغيير الجلسة ولما علمت انه يغيرها في السجود وبين السجدتين
وفي التشهد وان تغييرها في الاول سنة وفي الاخيرين مندوب
ولعله انما اقتصر على التغيير بين السجدتين لئلا يتوهم انه يجلس
بينهما متربعا واما تغييره في السجود فقد تقدم ما يفهم منه ذلك وهو
سنية السجود على اطراف القدمين   ولو سقط على القيام مستقلا
الا انه صلى مستندا لعاد الخ تصور كلامه على القادر على القيام تبعا
لبعض الشراح ولا مفهوم له بل مثله في مسئلتي البطلان والكراهة القادر
على الجلوس مستقلا فصلى مستندا لعاد   واستند عمدا اي او جهلا
واعاد دونه فيما ذكره الشارح تبعا لعبق وحشي من الاعادة في الوقت
قال بن لم ار من ذكره واما الكراهة فلا تستلزم الاعادة ولذا قرر شيخنا
ان الصواب عدم الاعادة   ثم ايمن الخ اشار الشارح بهذه الحياطة الى
ان في كلام المص حذف المعطوف بثم مع عاطف ندب والاصل ثم اضطجاع
وندب على ايمن ثم ايسر ثم ظهر والندب منصب على التقديم والا فاحدى
الحالات الثلاث واجب لا بعينه وحاصل ما اراده المص انه يستحب
ان لا ينتقل عن حالة لما بعدها الا عند العجز فان خالف فلا شيء عليه
وهذا الذي قرر به الشارح بهرام وهو مصرح به في كلام ابي الحسن ونقله عن
عبد الحق وابن يونس اهـ بن   والا بطلت اي والا يجعل رجلاه
للقبلة بل جعل رأسه اليها ورجليه لدبرها بطلت لانه صلى لغيرها
ورأسه للقبلة وهو مومئا اي كالساجد فان جعل رجليه للقبلة
ورأسه لدبرها بطلت صلاته لصلاته لغيرها وهذا اي ما ذكر من
البطلان لكونه صلى لغير القبلة اذا كان قادرا على التحول ولو بمحول
والا فلا بطلان   قاله وما عاجز الا عن القيام اي استقلالا واستنادا
فقادر عليه وما حل به الشارح كلام المص هو المتعين واما حل الشارح بهرام
ففيه نظر لانه قال يريد ان العاجز يباح له الايماء في كل حاله الا عند
العجز عن القيام فانه لا يباح له ذلك ويصلي الصلاة جالسا بركوعها
وسجودها ووجه النظر ان العاجز عن القيام فقط لا يتوهم فيه حتى

يستثنيه وايضا هذا المعني الذي قاله وان كان صحيحا من جهة
الفقه الا انه لا يلتيم مع قول المتن بعد وهو مع للجلوس او ما للسجود
منه كما مل   فيومي من قيامه لركوعه وسجوده اي وكذا لبقية افعال
الصلاة وهل يشترط نية ان هذا الايما للركوع او للسجود مثلا
اولا يشترط ذلك لان نية الصلاة المعينة اولا كافية نظر فيه عج   اوما
للسجود منه اي من جلوس وجوبا فان لم يفعل بطلت صلاته والمراد انه
يومي للسجود بين معا من جلوس وهو الذي قاله اللخمي وحمل ان ظهر
منه عاية على القيام اي انه يومي للسجدة الاولى من قيام لانه لا يجلس
قبلها وعزاه ابن بشير لاشياخ ابو ب   حتى لو قدم عنه اي عن الوسع
وقوله بطلت اي ان حصل منه التقصير عمدا او جهلا لا سهوا كما في حاشية
شيخنا   ويدل له قوله الا اي بدل له من حيث ابداده بالذكر فان
ذلك يقتضي انه خارج عن حقيقة الايما وانه ليس داخلا في قوله وهل
يجب فيه الوسع واله لما ذكره بعد فائدة وبلاينة اتفقا على انه خارج عن
حقيقة الايما لكن ان وقع وسجد على انفه هل يجزيه اولا   وهل
يجزي من فرضه الايما الخ حاصله ان من بجبهته قروح تمنعه من
السجود فلا يسجد على انفه وانما يومي للارض كما قال ابن القاسم
في المدونة فاذا وقع ونزل وسجد على انفه وخالف فرضه وهو الايما
فقال اشهب يجزيه واختلف المتاخرون في مقتضى قول ابن القاسم
هل هو الاجزا كما قال اشهب او عدم الاجزا فقال بعضهم وحكاه عن
ابن القصار هو خلاف قول اشهب اي والمعتمد قول ابن القاسم وهذا
التاويل جعله بعضهم هو المعتمد وقال بعض الاشياخ هو موافق لاشهب
فقول ابن القاسم لا يسجد على انفه اي يمنع ذلك ولو وقع صحت
صلاته لان الايما لا يختص بحد ينتهي اليه ولو قارب المومي الارض
اجزاه اتفاقا فزيادة امساس الارض بالانف لا يوثر والى الخلاف
اشار المص بالتاويلين والظاهر ان ابن القاسم يوافق اشهب على الاجزا
اذا نوى الايما بالجبهة لا السجود على الانف حقيقة فقول المص وهل يجزي
اي بناء على ان مقتضى قول ابن القاسم في المدونة لا يسجد على انفه
وانما

وانما يومي بالسجود للارض وفاقا لقول اشهب يجزيه وقوله او لا
يجزيه اي بناء على انه مخالف لقول اشهب وكلام اشهب مطروح
لان الايما ليس له حد تعليل للاجزا وهو يقتضي ان السجود على الانف
من مصدوقات الايما وقوله وخالف فرضه وهو الايما يقتضي انه ليس
من افراد الايما فلو قال الشم وهل يجزي ان سجد على انفه لانه ايما وزيادة
اولا يجزي لانه لم يات بالاصل ولا ببدله وهو الايما لانه الاشارة بالظهر
والراس للارض فقط لكان اولى   في كل من المسيلتين ذكر ان الذي
في المسيلة الاولى قولان للخمي لا تاويلان على المدونة فالقول الاول
اخذه من رواية ابن شعبان من رفع ما يسجد عليه اذا اومي جهده صحت
والا فسدت والقول الثاني اخذه من قولها يومي القائم للسجود اخفض
من ايمايه للركوع وحج فالا وكي للمص ان يعبر في جانب المسيلة بتردد
وهل يومي بيديه الخ حاصله ان عندنا مسيلتين في كل منهما قولان
الاولى من قدر على القيام وعجز عن الانحطاط للسجود واوما له اي للسجود
من قيام او قدر على الجلوس وعجز عن السجود واوما له من جلوس ولم
يقدر على وضع يديه بالارض هل يومي بيديه للارض مع ايمايه بظهره
وراسه او لا يومي بهما بل يرسلهما الى جنبه قولان فعلى الاول لليدين
مدخل مع الظهر والراس في الايما للسجود ولا مدخل لهما على الثاني
المسيلة الثانية ما اذا كان له قدرة على الجلوس وعجز عن السجود واوما
له من جلوس وكان يقدر على وضع يديه بالارض هل يضع يديه على الارض
بالفعل حين الايما له مع ايمايه له بظهره وراسه او لا يضعهما على الارض
بل على ركبتيه قولان فعلى الاول لليدين مدخل مع الظهر والراس في الايما
للسجود ولا مدخل لهما فيه على الثاني اذا علمت هذا فقول المص وهل يومي
بيديه اي الى الارض اشارة للتاويل الاول في المسيلة الاولى وقوله او
يضعهما على الارض او بمعنى الواو اي ويضعهما على الارض بالفعل اشارة
للتاويل الاول في المسيلة الثانية والتاويل الثاني في المسيلتين مطوي
في كلام المص   لكان اظهر اي وان كانت او بمعنى الواو   وفيه تاويل
واحد فيه ان ما ذكره فرداتا ويليني ذكر من كل تاويل طرفا الا انه يقال

لما كان محصل ما ذكره في المسئلتين انه يلزمه ان يفعل بيديه شيئا
مع ما قاله الشارح من ان ما قاله المص تاويل واحد   بل يضعهما
علي ركبتيه اي لان وضعهما علي الارض حالة السجود تابع لوضع
الجبهة عليها وهو لم يسجد علي جبهته   تنبيه اختلف في حكم
الايما باليدين للارض في المسئلة الاولي علي القول به فقيل هو الوجوب
وان كان الاصل السنة وقيل هو الندب وفي حاشية شيخنا السيد
البليدي علي عبق ان من عبر بالوجوب ماش علي ان السجود علي
اليدين واجب وهو خلاف مذهب المص   وهو المختار وقال تت هنا
التعبير بالفعل لانه من عند نفس اللخمي   دون ما حذف اي فانه
ليس مختار اللخمي وهو قول ابي عمران مع بعض القرويين   مالته اي
ما اذا اوما للسجود من قيام او جلوس   فيجب عليه حسرها اي
اتفاقا اي لانه لو لم يحسرها لكان مومئا بها لا بجبهته   تاويلان
هنا تردد لان الواقع ان القولين للمتاخرين فيمن كان يصلي جالسا هل
يضع يديه علي الارض ان قدر ويومي بهما ان لم يقدر وهو قول اللخمي
او لا يفعل بهما شيئا وهو قول ابي عمران وليس هنا خلاف متعلق بفهم
المدونة حتي يعبر بتاويلان انظر بن وقد اشار حش في كبيره لهذا
البحث والذي يظهر واذا تاملت ما قاله الشارح تعلم ان الخلاف المذكور
محله مسئلة الايما للسجود واما الايما للركوع فقد ترك المص الكلام
عليها وحاصل الكلام فيها انه ان اوما للركوع في حالة قيامه
فانه يومي بيديه لركبتيه من غير خلاف وان اوما له من جلوس وضعهما
علي ركبتيه من غير خلاف وهل ذلك واجب او مندوب قال ع وفي
كلام الشارح اشارة للوجوب   فيجب عليه حسرها اي فان ترك
ذلك بطلت ما لم يكن الذي علي جبهته من العمامة شيئا خفيفا   ولكن ان
سجد اي ولكن ان جلس وسجد لا ينهض   ان ركع ثم جلس اي مبادرة
للمقدور عليه وهذا قول اللخمي وابن يونس والتونسي   لتتم صلاته
منه اي ليتم صلاته بالركوع والسجود من جلوس   وقيل يصلي قائما
ايماء اي للسجود واما الركوع فانه يفعله ويلزم علي قول الاول

الاخلال

الاخلال بقيام ثلاث ركعات ويلزم علي الثاني الاخلال بسجود ثلاث ركعات
بانه زال عذره عن حالة ابيحت له اي من اضطجاع وجلوس وايما
وقوله انتقل للاعلي اي من جلوس وقيام واقام فان لم ينتقل بطلت
صلاته فيما وجب لا فيما ندب   كمضطجع علي ايسر اي وكجالس مستقلا
قدر علي القيام مستندا بنا علي ما تقدم للشارح من ان الترتيب بينهما
مندوب وتقدم لبن ان الحق ان الترتيب بينهما واجب فان لم ينتقل
للاعلي في هذه الصورة بطلت صلاته   جلس اي جلس بعد احرامه
قائما ان قدر علي الجلوس او اضطجع ان كان لا يقدر الا علي الاضطجاع
وقوله لان القيام كان لها اي كان واجبا لاجلها لا لذاته وهذا تعليل
لقوله جلس ولا ثمرة له فكان الاولي ان يقول جلس لقراتها سوا كان يقدر
علي القيام من غير قراة ام لا لان القيام كان لها تامل ثم ان قول المص وان
عجز عن فاتحة قائما جلس تبع فيه لابن الحاجب قال ابن فرحون ظاهره
انه يسقط عنه القيام جملة حتي لتكبيرة الاحرام وليس كذلك بل يقوم لها
ثم يجلس للفاتحة ثم يقوم للركوع ولذا قال الشارح جلس لقراتها ثم يقوم ليركع
وقوله وان عجز عن فاتحة قائما اي لدوخة او غيرها ويدخل في كلامه من كان
عنده حفظها ويقدر علي قراتها في المصحف جالسا اه   وان لم يقدر الا
علي نية اي الا علي قصد الصلاة وملاحظة اجزائها بقلبه ولم يقدر علي حركة
بعض الاعضا من راس او يد او حاجب او غير ذلك   الا ان ابن بشير
قال في حصيلة لا نص في عين كلامه وان عجز عن جميع الاركان فلا يخلو من ان يقدر
علي حركة بعض الاعضا من راس او يد او حاجب او غير ذلك من الاعضا
ففيه الاخلاف انه يصلي ويومي بما قدر علي حركته فان عجز عن جميع ذلك
سوي النية بالقلب فقيل يصلي ام لا هذه الصورة لا نص فيها في المذهب
واوجب الشافعي القصد الي الصلاة وهو احوط ومذهب ابي حنيفة
اسقاط الصلاة عمن وصل لهذه الحالة اه   وهو يقتضي ان
مقتضي المذهب الوجوب فيه ان قوله لا نص لا يقتضي ان مقتضي
المذهب الوجوب اذ هو اعم وقد يجاب بان المراد انه يقتضي بواسطة
ما انضم اليه من قوله واوجب الشافعي القصد اليها وهو الاحوط لان

قوله وهو احوط يقتضي ان مقتضي المذهب الوجوب ولانه اذا لم يقع
نص من اصحاب الامام فيها وقال الشافعي بالوجوب ينبغي ان لا نخالفه
في ذلك   والمازري قال في مسيلة الخ نص كلامه في ترجمة
تنلقين اذا لم يستطع المريض ان يومي براسه للركوع والسجود
فمقتضي المذهب فيما يظهر لي انه يومي بطرفه وحاجبه ويكون مصليا
به ولعترض عليه بان هذا قصود منه فان ابن بشير ذكر مسيلته
وصرح فيها بالوجوب كما تقدم لك نص كلامه تامل   فقد صح اذاي
واندفع اعتراض ابن غازي وحاصله ان المازري انما قال
مقتضي المذهب الوجوب ولم يقل لا نص وابن بشير قال بالعكس
وكل واحد منهما كلامه في مسيلة وظ كلام المص ان كلامي الشيخين
في كلامن العبارتين في المسلتين وليس كذلك واجاب الشيخ بكونه
تلاته اولها ولاهالانه اتم فايدة   وهذا اي التعميم في القول اي
انه اعم من الصراحة والضمنية   بالنظر للقايل هو ابن بشير
والمازري والمقول هو قوله له نص ومقتضي المذهب الوجوب
فالاول من المقول راجع للثاني من القايلين والثاني من المقول راجع
للاول من القايلين   بالنظر للتصوير هو قوله الا على نية او على
نية مع ايما بطرف   والمقول هو قوله لا نص ومقتضي المذهب
الوجوب   بلا وجع الاولي ان نقول لا لوجع اي ان الخلاف محله
اذا كان القدح لغير بصر اما القدح لوجع او صداع فلا خلاف في
جوازه وان ادي لاستلقا   ادي لجلوس في صلاته اي ولو اكثر
من اربعين يوما   ولو موميا اي هذا اذا كان يصلي وهو جالس
من غير ايما للركوع والسجود بل ولو كان يصلي وهو جالس بالايما
          فلا يجوز اي القدح ولو خفف بعضهم وقوله ويجب عليه
القيام اي اذا خالف وقدح وقوله ويعيد ابدا اذا خالف وصلى
مستلقيا هذا مراد المص وليس معناه ان له ان يصلي مستلقيا
ثم يعيد ابدا كما توهمه بعضهم لانه توهم فاسد بل معناه كما مر انه يمنع
من القدح المودي للاستلقا ويمنع من صلاته مستلقيا فان صلى

مستلقيا

مستلقيا اعاد ابدا وانما فرق ابن القاسم بين الجلوس والاستلقا لان
الجالس ياتي بالعوض عن الركوع والسجود وهو الايما بالراس يطاطيه
والمستلقي لا ياتي بعوض وانما ياتي عنه الركوع والسجود بالنية من
غير فعل   وجاز لمريض اشار بعضهم الي انه عطف علي قدح
وان جاز مسلطا عليه ويحتمل ان الواو للاستيناف وهو خبر مقدم
ويستر مبتدا مؤخر   ستر نجس بطاهر اي شرطا ان يكون ذلك الطاهر
ليس ثوبه والا منع كما سبق ذلك عن شيخنا ثم ذكر هنا عن النفراوي
في شرح الرسالة مسيلة بجوازه اخذا من جواز كون النجاسة اسفل
نعل كما سبق   علي الارجح عند ابن يونس خلافا لمن قال بالمنع
في حق الصحيح لانه يصير محركا لتلك النجاسة   ولو في اثنايها
بعد ايقاع بعضها من جلوس لكن الجلوس ح اشد في مخالفة الاولي من
الجلوس ابتدا او محل ذلك ما لم تكن في التراويح وكان مسبوقا بركعة
وظن انه اذا اتي بالمسبوق بها بعد سلام الامام من قيامه فاته الامام
وان اتي بها من جلوس لم يفته والا كان الاتيان بها من جلوس اولي قاله
شيخنا وقوله وجاز لمتنفل جلوس ولو في اثنايها ومن باب اولي
عكسه وهو قيام المتنفل من جلوس في اثنايها لانه انتقال لاعلي وما
ذكره المص من جواز التنفل ولو في اثنايه هو مذهب المدونة ورد
المص بلو علي ما قاله اشهب من منع الجلوس اختيارا لمن ابتداه قايما
وظ كلامهم جواز تكرار القيام والجلوس في النافلة وهل تقيد بما اذا لم
يكن من الافعال الكثيرة ام لا لان هذا مشروع فيها واستظهر بعضهم
هذا الثاني واستظهر بعض اشياخ شيخنا الاول   واستلزم ذلك
اي جواز الجلوس في اثنايها وقوله جوازا ستناده فيها اي قايما
بالاولي اي لان القيام مستندا اعلي مرتبة من الجلوس ولو مستقلا
فاذا جاز الادني جاز الاعلي بالاولي ثم ان جواز الاستناد في النفل
منصوص عليه وح فلا حاجة لما ذكره من الاستلزام   ان لم يدخل على
الاتمام اي ان لم يلتزم الاتمام قايما بالنذر فالمراد بالدخول على الاتمام
التزامه بالنذر وتحته يشتمل ثلاث صور نية الاتمام قايما نية الجلوس عدم

بنه شيء اصلا فهذه الصور الثلاثة منطوق المص يجوز الجلوس فيها
ولو في الاثنا على مذهب المدونة خلافا لاشهب وسوا نذر اصل النفل
امرلا فان التزم الاتمام بالنذر سوا نذر اصل النفل كما لو قال لله علي
صلاة ركعتين من قيام اولا كما لو قال لله علي القيام في ركعتي الفجر
مثلا لزمه اتمام ذلك من قيام فان خالف واتم جالسا بعد التزامه الاتمام
قائما اثم ولا تبطل صلاته قال شيخنا السيد في حاشيته علي عبق ويعيد
للنذر وقرر شيخنا العلامة العدوي انه يخرج من عهدة طلب المنذور
بما صلاه من جلوس فتامل وما ذكره المص من عموم محل الخلاف المشار له
بلو للصور الثلاث هو ما ذهب اليه ابن رشد وابو عمران وظاهر ابن الحاجب
ورجحه ابن عرفة وذهب بعض شيوخ عبد الحق الي قصره علي غير الاولي
واما الاولي وهي ان ينوي الاتمام قائما فيلزمه باتفاق فيها لانه يصير
بالنية كنذر وذهب اللخمي الي ان محل الخلاف هو الاولي فقط اما
اذا نوي الجلوس اولم ينو شيئا فله الجلوس باتفاق فيهما ونقض ابن
عرفة وكذا ما قبله   فلا يجوز للمتنفل بل ولا يصح التنفل في هذه
الحالة كما في حاشية شيخنا   مع القدرة علي ما فوقه اي ولو دخل
علي ذلك اولا بالنذر وظاهره كان صحيحا او مريضا علي المعتمد
قال ابن الحاجب ولا يتنفل قادر علي القعود مضطجعا علي الاصح
قال في التوضيح ظاهره سوا كان مريضا او صحيحا وحكي اللخمي في
المسئلة ثلاث اقوال اجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة
وفي النوادر المنع وان كان مريضا واجازه الابهري حتي للصحيح ونشا
الخلاف القياس علي الرخص هل يجوز او يمتنع ومفهوم قوله مع
القدرة علي ما فوقه انه اذا كان لا يقدر الا علي الاضطجاع ولا قدرة له
علي ما فوقه اجاز له ان يتنفل مضطجعا باتفاق وما في عبق من حكاية
الخلاف في هذا القسم وصل المنع في القسم الاول كما نبه عليه شيخنا
صواب كما في بن

فصل وجب قضا فائتة

ذكر فيه اربع مسايل اعترض بانه ذكر في الباب اكثر من اربعة الا
ان يقال ان ما عداها من تعلقاتها   والفوائت في انفسها عطف
علي

علي الحاضرتين اي وترتيب الفوائت في انفسها وكذا قوله ويسيرها الخ اي
وترتيب يسيرها مع حاضرة   فورا اي علي الراجح خلافا لمن قال انه
واجب علي التراخي وخلافا لمن قال انه ليس بواجب علي الفور ولا علي
التراخي بل الواجب حالة وسطي فيكفي ان يقضي في اليوم الواحد صلاة
يومين فاكثر ولا يكفي قضا صلاة يوم في يوم الا اذا خشي ضياع عياله
ان قضي اكثر من يوم في يوم وفي بن نقلا عن اجوبة ابن رشد انه انما امر
بتعجيل قضا الفوائت خوف معاجلة الموت وح فيجوز التاخير لمدة بحيث
يغلب علي الظن وفاؤه بها فيها وعدم عده مفرطا اهـ واستدل للفورية باية
فاعبدني واقم الصلاة لذكري ولان تاخير الصلاة بعد الوقت معصية
يجب الاقلاع منها فورا   من سفرية الخ فتقضي السفرية مقصورة ولو
قضاها في الحضر وتقضي الحضرية كاملة ولو قضاها في السفر وتقضي
النهارية سرا ولو قضاها ليلا وتقضي الليلية جهرا ولو قضاها نهارا
لان القضا يحكي ما كان اداوح فيقضيها بصفتها الاحالتي القدرة علي
الاركان او الما والعجز عنهما فانها عوارض حالية فمن فاتته صلاة حال العجز
عن القيام او عدم الما ثم قدر عليه قضاها بالقيام والما ومن فاتته
صلاة حال قدرته علي القيام او الما ثم عجز عنه قضاها بما قدر عليه
من الجلوس والتيمم وتعين في قضا الصبح ونيتها للمقضية وفي التطويل
خلاف   فيحرم التنفل قبله للقضا وهذا متفرع علي كون القضا واجبا
علي الفور   الا وقت الضرورة اي الوقت الذي يشتغل فيه لتحصيل
ضرورياته ومن جملتها درس العلم العيني وتردد بعضهم في درس العلم
غير العيني هل يكون عذرا املا قال شيخنا والظاهر انه غير عذر وان قضا
الفائتة يقدم عليه لانه عيني وهو مقدم علي الكفاي وانما لم يجزم بذلك
لامكان ان يقال ان العلم الكفاي لما كانت الحاجة اليه شديدة ربما
تسامح في شغل الزمان به تنبيه لا ينتظر الما عادمه بل يتيمم
ولو اقر الاجير بفوائت لم يعذر حتي يفرغ ما عقد عليه ولا تفسخ
الاجارة لا تهامه انظر عج   وكره التنفل اي ولو قيام رمضان
كما في بن عن ابن ناجي وقال ابن العربي يجوز له ان يتنفل ولا يبقي

نفسه من الفضيلة وقال الغوري ان كان يترك النفل لصلاة الفرض
فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفلها اولى وقال زروق ولم اعرف من
ابن اتى به انظره مطلقا مرتبط في المعنى بقوله قضا ونعوله
فائتة فهو حال من احدهما ومحذوف مثله من الاخر والمعنى حالة كون
القضا مطلقا اي في جميع الاوقات ولو وقت طلوع الشمس ووقت غروبها
ووقت خطبة الجمعة وزمن السفر والحضر والصحة والمرض وحالة
كون الفائتة فائتة مطلقا اي عمدا او سهوا تحقيقا او ظنا او شكا
لا وهما ولو فائتة سهوا اي هذا اذا تركها عمدا بل ولو كانت فائتة
سهوا هذا اذا تركها من غير فعل لها بالمرة بل ولو فعلها ثم تبين له فسادها
هذا اذا تحقق او ظن فواتها بل ولو شك في فواتها وفي ابن ناجي على
الرسالة قال عياض سمعت عن مالك قولة شاذة لا تقضى فائتة
العمد اي لا يلزم قضاؤها ولم تصح هذه المقالة عن احد سوى
داود الظاهري وابن عبد الرحمن الشافعي وخرجه صاحب الطراز
على قول ابن حبيب بكفره لانه مرتد اسلم وخرجه بعض من لقيناه
على يمين الغموس اه وقد رد الشيخ على هذه المقالة بالمبالغة
المذكورة او شك في فواتها اي والحال انه مستند لقرينة من
كونه وجد ما ونويه باقيا او وجد فراش صلاته مطويا ونحو
ذلك واما مجرد الشك من غير علامة فلا يوجب القضا وهو اولى الوهم
كما قال الشيخ لا مجرد وهم اي فاذا ظن براة الذمة من صلاة وتوهم
شغلها بها فلا قضا عليه اذ لا عبرة بالوهم ان قلت ان من ظن تمام
صلاته وتوهم بقا ركعة منها فانه يجب عليه العمل بالوهم والاتيان
بركعة فاي فرق قلت ما هنا ذمته غير مشغولة تحقيقا بخلاف
المسئلة الموردة فان الذمة فيها مشغولة فلا تبرا الا بيقين لانه جازم
بان الصلاة عليه واما هنا فهو ظان للبراة وقد مضى الوقت فلا يجب
الاتيان بها كذا ذكر شيخنا ونوى اي الشخص القاضي للفوائت
في المشكوكة اي في المشكوك في فواتها واما المشكوك في عينها
فكالمحققة كما ياتي وح فلا يتوقي في قضائها وقتا من الاوقات
في المحرم

في المحرم اي في اوقات الحرمة وقوله في المكروه اي فيها اوقات الكراهة ت
وندب لمقتدي به الخ اي فاذا تذكر ان في ذمته الصبح او غيرها من الصلوات
والامام يخطب او عند طلوع الشمس او غروبها فليقم ويصليها بموضعه
فاذا كان ممن يقتدى به فيندب له ان يقول لمن يليه من الناس انا اصلي
فائتة لئلا يوقع الناس في ايهام جواز النفل في ذلك الوقت وان كان
ممن لا يقتدى به فلا يندب له اعلامهم شرطا صفة لمحذوف اي وجوبا
شرطيا كما اشار لذلك الشيخ ويصح ان يكون حالا من ترتيب ولو
في الاثنا اي ووجب مع ذكر هذا اذا كان في الابتدا بل ولو في الاثنا
فاذا احرم بثانية الحاضرتين مع تذكره للاولى بطلت تلك الثانية التي
احرم بها وكذا ان احرم بالثانية غير متذكر للاولى ثم تذكرها في اثنا الصلاة ة
فان الثانية تبطل بمجرد تذكر الاولى وما ذكره الشيخ من ان ترتيب
الحاضرتين واجب شرطا في الابتدا او في الاثنا تبع فيه عبق وضعف حيث
قال ووجب مع ذكر ابتدا وكذا في الاثنا على المعتمد ترتيب حاضرتين او هذا
القول قال به جماعة كالناصر اللقاني وشرف الدين الطخيخي ومشى
عليه تت في قوله
الا اذا ذكر الماموم فرضا بفرضه او الوتر او بصحبك فقد افسد العمل
وتعقب تت بان قوله على المعتمد يحتاج لدليل من كلام الائمة ومقتضى
ما يا تي لابن بشير وابن عرفة ما قاله الشيخ احمد الزرقاني من ان الترتيب
بين الحاضرتين واجب شرطا في الابتدا لا في الاثنا وهو ظاهر نقل
المواق فاذا احرم بالثانية ناسيا للاولى ثم تذكرها في اثناء الصلاة
فلا تبطل الصلاة الثانية وتجري فيها التفصيل الاتي في ذكر
يسير الفوائت في حاضرة من القطع او الخروج عند شفع الى اخر
ما ياتي وان خالف واتمها استحب له اعادتها بعد فعل الاولى
تدخل في قسم الحاضرة مع يسير الفوائت اي فيكون الترتيب بينهما
واجب غير شرط فاذا اخر الظهر والعصر لقرب الغروب بحيث صار الباقي
للغروب قدر ما يسع صلاة واحدة منهما فانه تذكر الصلاة قدم
الظهر وجوبا ولو خاف خروج وقت العصر فان نكس وصلى العصر

قبل الظهر لم يؤمر باعادة العصر بعد الظهر لخروج وقتها بسوا قدم
العصر عمدا او نسيانا   فان ذكر بعد ما سلم الخ هذا مفهوم قوله
ووجب شرطا مع ذكر في الابتدا او في الثاني ترتيب الخ   ندب اعادتها
لان المناسب لكونه مفهوما ان يقول فان صلاة العصر لا تبطل نعم
يندب اعادتها بعد صلاة الظهر   بوقت فان ترك اعادتها نسيانا
او عمدا حتى خرج الوقت لم يعدها عند ابن القاسم ويعيدها عند
غيره والقولان نقلهما ابن وهبان تنبيه مثل من قدم الثانية
نسيانا او تذكر الاولى بعد فراغه منها في كونه يندب له اعادة الثانية
بعد فعل الاولى من اكره على ترك الترتيب وكان على المص ان يزيد
وقدرة بعد قوله ومع ذكر وانما يتاتي الاكراه على ترتيب الحاضرتين
في العشائين وفي الجمعة والعصر لا في الظهرين لامكان نية الاولى بالقلب
وان اختلف لفظه   في انفسها اي حالة كون تلك الفوائت معتبرة
وملاحظة باعتبار ذواتها وما ذكره من ان ترتيب الفوائت في انفسها
واجب غير شرط هو المشهور من المذهب وقيل انه واجب شرط وسياق
التصريح عليه في جهل الفوائت   ولم يعد المنكس اي لانه بالفراغ
منه خرج وقته والاعادة لترك الواجب الغير الشرطي انما هي في الوقت
ووجب غير شرط ايضا الخ هذا هو المشهور وقيل ان ترتيب
يسير الفوائت مع الحاضرة مندوب   وان خرج وقتها اي الحاضرة
وهل اكثر اليسير اربع اي فالخمس من حيز الكثير لا يجب ترتيبها
مع الحاضرة وقوله او خمس اي وعليه فالستة من حيز الكثير لا يجب
ترتيبها مع الحاضرة بخلاف الخمسة فانها من حيز اليسير فيجب ترتيبها
مع الحاضرة والذي يلوح من كلامهم كما قال شيخنا توقع هذا القول الثاني
اصلاي كما لو ترك ذلك القدر ابتدا او قوله او بقاء اي كما لو ترك
اكثر من ذلك القدر ابتدا وقضى بعضه حتى بقي ذلك القدر
فالاربع يسيرة اتفاقا الخ اعلم ان طريقة ابن يونس ان الاربع
من حيز اليسير اتفاقا فالحكاية القولين في حد اليسير كما ذكر المص وطريقة
ابن رشد ان الاربع مختلف فيها كالخمس لحكاية القولين في حد اليسير
هل

هل هو ثلاث او اربع وقد ذكر الطريقتين عياض وابو الحسن اذا علمت هذا
فقول المص فالاربع يسيرة اتفاقا اي من هذين القولين فلا ينافي ان
فيها خلافا خارجا عنهما فقد قيل ان اليسير ثلاث فاقل واما الاربع
فكثيرة كما علمت   والخلاف في الخمس اي فهي من حيز اليسير على الثاني
ومن حيز الكثير على الاول   والا وجب اي والا بان خاف خروج وقت
الحاضرة بفعل الكثير قبلها وجب تقديمها   وقدم الحاضرة على يسير الفوا
ية
سهوا اي وتذكر يسير الفوائت بعد الفراغ من الحاضرة واما لو تذكر
في اثنائها فحكمها ياتي في قوله وان ذكر اليسير الخ واشار المص بقوله وقدم
الحاضرة الخ الى ان قول المص فلو خالف ولو عمدا راجع للمسئلة الاخيرة وهي
قوله ويسيرها مع حاضرة بدون قوله وخرج وقتها اذ لا يتاتي مع
خروجه قوله بوقت الضرورة ولا يرجع لقوله ومع ذكر ترتيب حاضرتين
شرطا ولا لقوله والفوائت في انفسها لعدم تاتي قوله بوقت الضرورة
فيهما اذ الحاضرة مع الحاضرة يعيد ابدا والفوائت بالفراغ منها خروج وقتها
ولا تعيدها صليت في جماعة وعشاء بعد وتر واولى اذا صلى المغرب
فذا والعشاء بعد وتر   ولذا عبر ارادة اعادة الحاضرة ان يعيدها في
جماعة سوا صلاها اولا فذا او في جماعة لان الاعادة ليست لفضل
الجماعة بل لاجل الترتيب كما ذكر شيخنا   بوقت الضرورة اي واولى
المختار فيعيد الظهرين هنا للغروب والعشائين للفجر والصبح للطلوع
كما في خش   وهو الراجح اي لانه هو الذي رجع اليه الامام واخذ به
ابن القاسم وجماعة من اصحاب الامام ورجحه اللخمي وابو عمران وابن
يونس واقتصر عليه ابن عرفة وابن الحاجب اذا علمت هذا فقول عبق
وخش تبعا لشيخهما اللقاني والراجح من القولين الاعادة فيه نظر
انظر بن   وهو امام اي والحال ان ذلك الذاكر امام وكان الاولى
للمص ان يؤخر قوله ولو جمعة بعد امام ومامومه   قطع فذ وجوبا
اي وقيل ندبا والاول ظ المص وهو مبني على القول بوجوب الترتيب
بين الحاضرتين وسير الفوائت والثاني مبني على القول بانه مندوب
وانما ابطل الفعل لتحصيل مندوب مراعاة للقول بوجوب الترتيب

وهذا الخلاف جار ايضا في قطع الامام وفي قطع ماموهه تبعا له
وشفع ان ركع هذا مقابل لمحذوف اي قطع فذ ان لم يركع وشفع
ان ركع وهذا مذهب المدونة وقيل انه يخرج عن شفع مطلقا
سوا تذكر قبل ان يركع او تذكر بعد الركوع وهو ما ذكره ابن رشد
في البيان وقيل يقطع مطلقا سوا ركع او لم يركع وهو احد قولي مالك
في المدونة وهذه الاقوال الثلاثة تجري فيما اذا تذكر الفذ او الامام
حاضرة في حاضرة كما لو تذكر الظهر في صلاة العصر والحاصل ان
الصورتين اي تذكر الحاضرة في الحاضرة وتذكر يسير الفوايت في الحاضرة
في الحكم سوا وان فيهما ثلاثة اقوال وان المعتمد منها مذهب المدونة
وهو القطع ان لم يركع والشفع ان ركع فان خالف ولم يشفع ولم يقطع
واتمها صحت الا انه تندب له اعادتها بعد فعل التي تذكرها كما مر وهذا
كله في تذكر الفذ والامام ولو ثنائية اي ولو كانت الحاضرة التي
ذكر فيها يسير المنسيات بعد ان ركع ثنائية كصبح او جمعة وهذا هو
المذهب خلافا لمن قال انه يتم الثنائية اذا تذكر يسير المنسيات بعد
ان عقد منها ركعة ولا يشفعها على انها نافلة لانزاقها على التمام
فيقطع ولو ركع هذا القول هو ما ذكره في كتاب الصلاة
الاول من المدونة واعتمده ابو الحسن وفي كتاب الصلاة الثاني منها
انه يشفعها اذا تذكرها بعد ان ركع وضعف هذا القول ورجح ابن
عرفة انه يتمها مغربا اذا تذكر بعد ان عقد ركعة فتحصل ان في المغرب
اذا عقد ركعة ثلاثة اقوال رجح كل من اولها واخرها فليتامل اي
في هذا التعليل فانهم ذكروا ان النفل انما يكره في اوقات الكراهة
اذا كان مدخولا عليه لا ان جر اليه الحال كما هنا ولا يستخلف
اي الامام له من يكمل معه صلاته على المشهور خلافا لما رواه اشهب
من انه يستخلف ولا يقطع ماموهه ذكر اليسير خلف امامه
اي قبل ان يركع او بعد الركوع الواحد او الاكثر بل يتمادى
معه اي على صلاة صحيحة وهذا مذهب المدونة وقيل يقطع
مطلقا وهو لابن زرقون عن ابن كنانة وقيل يقطع ما لم تكن الحاضرة
التي

التي تذكر فيها مغربا فلا يقطعها بل يتمادى مع الامام وهو لمازري
عن ابن حبيب ومثل تذكر الماموم يسير الفوايت في الحاضرة تذكره
حاضرة في حاضرة فيجري فيه القولان الاولان والمعتمد منهما مذهب
المدونة وهو تماديه مع امامه مطلقا على صلاة صحيحة ولو كانت
الصلاة المذكور فيها جمعة اي فانه يتمادى ويعيدها جمعة بعد فعل
يسير المنسيات وقوله ان امكن اي اعادتها جمعة والا اعادها ظهرا
وكمل صلاته وجوبا اي بنية الفرضية فذ وامام ذكر كل اليسير بعد شفع
من المغرب كما يكملها بنية الفرضية اذا تذكر بعد ثلاث من غير المغرب وهذا
كما يجري في تذكر الفذ والامام ليسير المنسيات في الحاضرة يجري ايضا في
تذكر كل منهما حاضرة في حاضرة فاذا تذكر الفذ او الامام حاضرة في حاضرة
بعد ثلاث ركعات منها فانه يكملها بنية الفرض كما صرح بذلك سند عن عبد الحق
وعزاه لابن يونس قال في التوضيح ويكون كمن ذكر بعد ان سلم اهـ فتكميلها
بنية الفرض يدل على صحة الصلاة وكذا قول التوضيح ويكون كمن ذكر بعد
ان سلم فانه صريح في صحتها وان الاعادة في الوقت فقط وهو مقتضى نقل
المواق ايضا وهذا يرشح ما تقدم من ان الترتيب في الحاضرتين انما يشترط
عند الذكر ابتدا فقط كما قال الشيخ احمد لا في الاثنا ايضا كما قاله الشيخ تبعا
لعبق والحاصل ان ما ذكره المص من التفصيل كما يجري في ذكر يسير
الفوايت في الحاضرة يجري في ذكر الحاضرة في الحاضرة لانهما سوا في الحكم
بنا على المعتمد من ان الترتيب بين الحاضرتين انما يشترط عند الذكر
ابتدا لا عند الذكر في الاثنا ايضا كما قيل انظر بن وان جهل عين
منسية المراد بجهل عينها عدم علمه فيشمل الشك فيه وما اذا ظنه او توهمه
مطلقا حال من منسية اي حالة كون تلك المنسية مطلقة عن
التقييد بكونها ليلية او نهارية صلى خمسا اي لان كل صلاة من
الخمس يمكن ان تكون هي المتروكة فصار عدد حالات الشك خمسا
فوجب استيفاوها ويجزم بالنية في كل واحدة بالفرضية لتوقف
الفريضة عليه فان علم انها نهارية صلى ثلاثا اي لاجل ان يستوفي
ما وقع فيه الشك وكذا يقال فيما بعده اي لليوم الذي تركت

منه او لليوم الذي يعلم الله انه له   مندوبة اي وح فقولنا وما
لرائي على جهة الكمال لا على جهة الوجوب   وان نسي صلاة وثانيتها
اي من خمس صلوات منها اثنتان ليليتان ومنها ثلاث نهاريات ولا يدري
انهما من صلاة الليل او من صلاة النهار او احداهما من صلاة الليل
والاخرى من صلاة النهار ولا يدري هل الليل سابق على النهار
او النهار سابق على الليل فيحتمل كونهما ظهرا وعصرا او عصرا ومغربا او
مغربا وعشا او عشا وصبحا او صبحا وظهرا فانه يصلي ست صلوات
متوالية يختم بما بدا به وهو بالاحتمال لكونه المتروك مع ما قبله فيأتي
باعداد يحيط بحالات الشكوك   ولم يدر من ليل او نهار فان علم
انهما ليليتين صلى المغرب والعشا وان علم انهما نهاريتان صلى النهاريات
الثلاث وان علم ان احداهما نهارية والاخرى ليلية صلى العصر والمغرب
ان علم تقدم النهارية وان علم تقدم الليلية صلى العشا والصبح فان لم
يعلم المتقدم منهما صلى العصر والمغرب والعشا والصبح   ولا ان النهار
قبل الليل او عكسه اي واما ان نسي صلاة وثانيتها ولم يدر هل هما من
ليل او من نهار او منهما وتعين عنده تقدم النهار والليل صلى خمسا فقط
وبدا بالصبح في الاولى وبالمغرب في الثانية   وندب تقديم ظهر اي البداءة
اي لانها اول صلاة ظهرت في الاسلام فيبدا بها ويختم بها   برئ
لا تيانه باعتداد الخلاف قلت ان براءة الذمة تحصل بخمس صلوات اذ على
تقدير ان المنسي الصبح والظهر فقد برئت الذمة بصلاة الظهر اولا
والصبح اخرا اذ من نكس الفوائت ولو عمدا لا اعادة عليه وح فقول
المص صلى ستا صوابه خمسا وحاصل الجواب ان قوله صلى ستا بنا
على القول الضعيف من ان ترتيب الفوائت في انفسها واجب شرط
وهذا الفرع مشهور مبني على ضعيف وهذا البنا لا يختص بهذا الفرع بل
يجري في غيره مما ياتي من مسائل الباب   وصلى في نسيان صلاة
وثالثتها اي والحال انه لا يعلم ماهما فيحتمل ان يكونا الظهر والمغرب او
المغرب والصبح او الصبح والعصر او العصر والعشا او العشا والظهر
او صلاة ورابعتها اي وهما بينهما صلاتان اي والحال انه لا يعرف عينهما
فيحتمل

فيحتمل ان يكونا الظهر والعشا او العشا والعصر او العصر والصبح او الصبح والمغ   ب
او المغرب والظهر   او صلاة وخامستها اي وهما ما بينهما ثلاث صلوات
اي والحال انه لا يعلم عينهما فيحتمل ان يكونا الظهر والصبح او الصبح والعشا
او العشا والمغرب او المغرب والعصر او العصر والظهر   يثني بالنسبة
لما فعله بفرض انه الاول باقي المنسي الخ هذه اشارة لجواب اعتراضين
واردين على المتن الاول انه لا موضع لقوله يثني بل يثني ويثلث ويربع
وكذلك الثاني ان التثنية ليس بتمام المنسي بل ببعضه لان المنسي مجموع
الصلاتين اي الاولى وثالثتها مثلا وهو لا يثني بهما بل بواحدة منهما
وحاصل الجواب عن الاول انه ليس المراد بيثني ضد يثلث ويربع الخ
بل المراد انه يوقع المنسي في المرتبة الثانية والجواب عن الثاني
ان في الكلام حذف مضاف اي يثني بباقي المنسي اي انه يوقع باقي
المنسي في المرتبة الثانية بالنسبة لما فعله بفرض انه الاول في الواقع
ففي الاولى اي ففي الصورة الاولى وهي ما اذا نسي صلاة وثالثتها
يثني بالمغرب الخ اي يبدا بالظهر ثم يثني بثالثتها وهي العصر ثم يثنيها
بثالثتها وهي العشا ثم يثنيها بثالثتها وهي العصر   وفي الصورة الثانية
اي وهي ما اذا نسي صلاة ورابعتها   يثني برابعتها الظهر اي انه
يبدا بالظهر ثم يثنيها برابعتها وهي العشا ثم يثنيها برابعتها وهي العصر ثم
يثنيها برابعتها وهي الصبح ثم يثنيها برابعتها وهي العصر ثم يثنيها برابعتها
وهي الصبح ثم يثنيها برابعتها وهي المغرب ثم يثنيها برابعتها وهي
الظهر   وفي الثالثة اي وفي الصورة الثالثة وهي ما اذا نسي
صلاة وخامستها   يعقبها اي الظهر بخامستها اي انه يبدا اولا بالظهر
ثم يعقبها بخامستها وهي الصبح ثم بالعشا ثم بالمغرب ثم بالعصر ثم بالظهر
فيعقب كل صلاة بخامستها   في نسيان صلاة وسادستها اي والحال
انه لا يدري ماهما وكذا يقال فيما ياتي   وكذا في سادسة عشرتها
اي وهي ماثلتها من اليوم الرابع   وحادية عشرتها اي وهي
ماثلتها من اليوم الخامس   وهلم جرا اي كسادس عشرتها وهي
ماثلتها من اليوم السادس وحادي ثلاثينها وهي ماثلتها من اليوم السابع

بان يصلي الخمس متوالية ثم يعيدها اعلم ان قول المص وصلى الخمس
مرتين يحتمل لامرين ان يصلي صلاة كل يوم متوالية بان يصلي خمسا ثم خمسا
وهو مختار ابن عرفة وعليه اقتصر الشـ والثاني ان يصلي كل صلاة من الخمس
مرتين فيصلي الصبح مرتين ثم الظهر كذلك وهكذا للعشا وهو مقرب
المازري فان قصر كلام المص على الاول وهو اختيار ابن عرفة له يراد بالخمس
مرتين صلاة يومين وان قصر على الثاني يراد بالخمس صلوات يوم مكررة
لان من نسي الخ اي وانما وجب عليه صلاة الخمس مرتين لان من نسي الخ
صفة لصلاتين اي واما اليومان فهما اما غير معينين كان يعلم ان عليه
ظهرا وعصرا من يومين لا يعلمهما ولا يعلم السابق منهما واما معينين وعرف
ما لكل يوم من الصلاتين لكن لا يعلم السابق من اليومين كان يعلم ان عليه الظهر
من يوم سبت والعصر من يوم احد لكن لا يعلم السابق من اليومين على الاخر
والحكم في هاتين الصورتين ما قاله المص اتفاقا واما ان عرف اليومين وعرف
السابق منهما لكن لا يعرف اي الصلاتين لاي يوم كان يعلم ان عليه الظهر
والعصر من يوم السبت والاحد ويعلم ان السبت مقدم على الاحد
ولكن لا يعلم ما الذي للسبت من الصلاتين وما للاحد منهما فهذه محل
خلاف والراجح فيها ما قاله المص ومقابله يقول يصلي ظهرا او عصرا
للسبت مثلا وظهرا وعصرا للاحد مثلا ناويا كل صلاة ليومها اي
الذي يعلم الله انها له كان اليوم في ذاته معينا له اولا واعاد
المبتداة اي وجوبا كما قال الطخيخي فيصلي ظهرا بين عصرين
اي ان بدا بالعصر وقوله او عصرا بين ظهرين اي ان بدا بالظهر
مبني على ترتيب الفوائت شرطا اي والمصلي لما كان يحتمل
انه اخل بترتيبها امر باعادة المبتداة لاجل حصول الترتيب
ومع الشك في القصر الخ حاصله انه اذا نسي صلاتين معينتين
كظهر وعصر من يومين ولا يدري السابقة منهما وشك مع ذلك
هل كان الترك لها في الحضر او في السفر فالصحيح انه يصلي ظهرا
حضرية ثم سفرية ثم عصرا حضرية ثم سفرية ثم الظهر حضرية ثم سفرية
وليست البداة بالحضرية متعينة كما يشعر به كلام المص بل يصح العكس
نعم

نعم البداة بالحضرية مندوب واعادة السفرية بعدها مندوبة واما
انه ابتدا اولا بالسفرية وجبت اعادة الحضرية لانها تجزي عن ما ترتب
في الذمة سوا كانت حضرية او سفرية بخلاف السفرية فانها لا تجزي
عن ما ترتب في الذمة اذا كانت حضرية بل اذا كانت سفرية فقط
ومقابل الصحيح انه يصلي ظهرا وعصرا تامتين ثم مقصورتين ثم تامتين
وهو منقول عن ابن القاسم واعادتها اي وان كان القصر سنة
ولا غرابة في ندب الاعادة لترك سنة قال شيخنا في الحاشية وبحث ما كل
في التوضيح هذه الاعادة بان المسافر اذا اتم عمدا يعيد في الوقت فقط
كما ياتي والوقت هنا خرج بالفراغ منها واجيب بان الحكم بندب الاعادة
مراعاة لما قاله ابن رشد كما في المواق ان اجزاء الحضرية عن السفرية خاص
بالوقتية واما الفائتة في السفر فلا تجزي عنها الحضرية وهذا القول
وان كان ضعيفا لكن مراعاة الخلاف من جملة الورع المندوب اثر كل
صلاة حضرية الخ لا مفهوم لاثر بل المراد بعد لان حقيقة الاثر لما كان من غير
انفصال وهو لا يشترط ولو عبر ببعد بدل اثر كان اولى لانه لا يتقيد
بالفورية والبعدية تصدق بالتراخي ولا اعادة في صبح ولا مغرب
اي كما هو الماخوذ من كلام المص لانهما لا يقصران خلافا لمن يقول باعادتهما
كما هو قول حكاه ابن عرفة ولا فائدة فيها صلى سبعا هذا على ما ذكره
المص واما على ما ياتي من المعتمد فيبرا بثلاث صلوات وضابط ما يبرا
به الصلاة التي تجب على الناسي في هذه المسئلة على ما مشى عليه
المص انه تضرب عدد المنسيات في اقل منها بواحد وتحمل على الحاصل
بالضرب واحدا يحصل المطلوب او تضرب عددها في مثله ثم تنقص
من حاصل الضرب عدد المنسيات الا واحدا في مثله وتزيد على
حاصل الضرب عددها وهي ستة اي لكل صلاة حالتان على
ما قال الشـ وفي الحقيقة حالات الشكوك ستة بالنظر لكل صلاة وذلك
لان كل صلاة من الثلاث اما متقدمة وتحتها هذه احتمالان بالنظر
للصلاتين بعدها لانه اما ان تكون هذه ثم هذه او العكس واما
متوسطة وتحتها هذه الاحتمالان لانها اما متوسطة مع كون هذه قبلها

وهذه بعدها او العكس واما متاخرة وتحت هذه احتمالان ايضا لانها اذا
كانت متاخرة عنها يحتمل ان هذه الاولى وهذه الثانية والعكس فلكل صلاة
ست حالات وللثلاث صلوات فهذه الصورة ثمانية عشر حالا لا تسقط
الا باعادة الثلاث والختم بالمبتداة ولنبينه في الصبح بعد وضعها
هكذا صبح ظهر عصر صبح ظهر عصر صبح فباعادة الاول حصل للصبح
تقدم على ظهر ثم عصر وما له وبالثاني حصل لها تقدم على عصر في الدور
الاول ثم ظهر في الدور الثاني وبذا ايضا تجد ما فات وحصل لها في الثاني
توسط بين ظهر في الاول وعصر في الثاني وحصل لها ايضا توسط
بين عصر في الاول وظهر في الثاني وبذا ان توسطان وحصل لها
تاخر عن ظهر وعصر في الاول فاذا ختم بها فقد حصل لها تاخر عن عصر
في الاول وظهر في الثاني وبذا ان تاخران فقد استكملت الصبح ست
حالات وقس على الصبح غيرها هذا حاصل المسئلة
تفصيلا وما قاله الش ونحوه حاصلها اجمالا فاذا اعاد الصبح اي
في اول الدور الثاني وكذا يقال في قوله فاذا اعاد الظهر وبها اي
باعادة الظهر حصلت الخ وباعادة العصر اي في الدور الثاني
وان نسي اربعا فيه حذف لدلالة الاول اي وان نسي اربعا
كذلك اي حالة كونها معينات ولا يدري السابقة منها اربعة منها
طبيعية وهي احتمال اولية الصبح ويليها الظهر والعصر والمغرب واحتمال
اولية الظهر ويليها العصر والمغرب والصبح واحتمال اولية العصر
ويليها المغرب والصبح والظهر واحتمال اولية العشا ويليها الصبح
والظهر والعصر اذ كل صلاة لاجل ذلك تكون حالات الشكوك ثمانية
وعشرين يحتمل سبع صور لعل الاولى ست صور لانه على احتمال
اولية الصبح يحتمل ان يليها الظهر والواقع بعدها اما العصر والمغرب
او المغرب فالعصر ويحتمل ان الذي يليها العصر والواقع بعد المغرب
فالظهر او الظهر فالمغرب ويحتمل ان الذي يليها المغرب والواقع بعدها
الظهر فالعصر او العصر فالظهر وهذه احتمالات ستة للصبح وكذا
كل صلاة غيرها من بقية الصلوات الاربع يحتمل احتمالات ستة
وح

وح فالجملة اربعة وعشرون احتمالا منها اربعة طبيعية وعشرون غير
طبيعية فتامل وان نسي خمسا كذلك اي معينات من كل خمسة ايام
ولا يدري السابقة من تلك الصلوات وهي خمسة وستون لعل الاولى
حذف الخمسة وقوله اذ كل صلاة من الخمس مع غيرها تحتمل ثلاث عشرة صورة
لعل الاولى تحتمل اثنتا عشر صورة وذلك لانه على احتمال اولية الصبح
مثلا فالواقع بعدها اما الظهر او العصر او المغرب او العشا وكل واحدة
من هذه الاربعة لها ثلاث حالات لانه على تقدير ان الواقع بعد هذا
الظهر يحتمل ان يليها العصر فالمغرب فالعشا ويحتمل ان يليها المغرب
فالعشا فالعصر ويحتمل ان يليها العشا فالعصر فالمغرب وكذا يقال في
غير الصبح فتامل مطلقا اي معينين او غير معينين انه لا يطالب
باعادة ايه بادة على فعلها اولا ثم تمم الاحا مسئلة
انه لما قدم ان من جهل عين منسية يصلي خمسا وان من نسي صلاة
وثانيتها يصلي ستا الى اخر ما ذكر من المسائل تعرض لم وفي ثالثتها ورابعتها
وخامستها كذلك يعني بالمنسي شرع في تتميم ذلك وهو قوله
الش ثم لهذا اشارة الى انه قول المص وصلى في ثلاث مرتبة موخر من
تقديم وحقه ان يصله بقوله وان نسي صلاة وثانيتها صلى ستا لانه من
تتمته ولعل ناسخ المبيضة قدم في غير محله ويمكن الجواب
بان المص انما فعل ذلك لاجل ان يشبه بقوله صلى ستا قوله فيما تقدم
وفي ثالثتها ورابعتها او خامستها كذلك طلبا للاختصار مرتبة
اي متوالية ومتلاصقة والا فقد سبق الكلام عليها في قوله وفي ثالثتها
او رابعتها الخ من يوم وليلة فيه انه اذا كانت ثلاثة فهي محتملة
لان تكون كلها نهارية او بعضها من النهار وبعضها من الليل لانه
يحتمل سبق النهار على الليل او العكس فالاولى حذف قوله من يوم
وليلة من هنا ويقتصر عليها في قوله واربعا وخمسا فتامل
ولا سبق الليل اي ولا يعلم سبق الليل على النهار ولا عكسه
سبعا اي لان للواحدة المجهولة من الثلاث خمسا ولكل واحدة من
الاثنتين الزائدتين عليها واحدة بزيادة واحدة على الست

اي الي للمنسية وثانيتها يخرج بها اي بتلك التسعة من عهدة
الشكوك اي لانه يحتمل انها صبح فظهر فعصر ويحتمل انها ظهر فعصر فمغرب
ويحتمل انها عصر فمغرب فعشا ويحتمل انها مغرب فعشا فصبح ويحتمل
انها عشا فصبح فظهر فلا تتم الاحاطة بهذه الاحتمالات الخمسة
في الترتيب الا بصلاة تسعة اذ له على هذا صبح ظهر عصر مغرب عشا
صبح ظهر تنبيـــه لو علم ان الثلاث من الليل والنهار وجهل السابقة
صليهما فان علم بالسابقة بدا بها في اربع فعالم سبق النهار بيبدا بالظهر
وعالم سبق الليل يبدا بالمغرب فان جوز مع علمه بالسابق ان تكون
من احدهما ولا تكون الا النهار صلى خمسا بيبدا بالصبح وان نسي اربعا
اي متوالية صلى ثمانيا اي لان للواحدة المجهولة من الاربع خمسا
ولما بقي من المنسيات وهو ثلاثة ثلاثة تزاد على الخمسة فتزيد واحدة
على التسع اي التي للمنسيات الثلاث وانما امر بصلاة ثمانية لاحتمال ان
تكون تلك المنسيات الاربع صبحا فظهرا فعصرا فمغربا ويحتمل ان تكون ظهرا
فعصرا فمغربا فعشا ويحتمل انها عصر فمغرب فعشا فصبح ويحتمل انها مغرب
فعشا فصبح فظهر ويحتمل انها عشا فصبح فظهر فعصر فلا يستوفي هذه
الاحتمالات الا بصلاة ثمانية نزله على هذا الوضع صبح فظهر فعصر
فمغرب فعشا فصبح فظهر فعصر وان نسي خمسا كذلك اي متوالية
من يوم وليلة ولا يعلم الاولى ولا سبق الليل على النهار ولا عكسه
صلى تسعا اي لان للواحدة المجهولة من الخمس خمسا ولما زاد على الخمس
فلما زاد على الواحدة وانما لزمه التسع لان الخمسة المنسية يحتمل انها صبح
فظهر فعصر فمغرب فعشا ويحتمل انها ظهر فعصر فمغرب فعشا فصبح فظهر
ويحتمل انها مغرب فعشا فصبح فظهر فعصر ويحتمل انها عشا فصبح
فظهر فعصر فمغرب فلا يستوفي هذه الاحتمالات الا بتسع صلوات
فنزل ذلك على هذا الوضع صبح فظهر فعصر فمغرب فعشا فصبح
فظهر فعصر فمغرب تنبيـــه لو علم ان الخمس من يوم وليلة
وعلم المتقدم منها اكتفى بخمس وابتدا بالمغرب ان علم تقدم الليل
وبالصبح ان علم تقدم النهار اهـ فصـــل سن

لسهو

لسهو يجب لو نبه الذاي لكون الشيء قد زال من المدركة مع بقائه
في الحافظة لكن لا ينتبه الذاي لكون الشيء قد زال من المدركة
والحافظة معا الا ان الذهول هنا متعلق بالبعض اي وما تقدم
متعلق بكل الصلاة سن لسهو اراد به موجب السجود ليشمل الطول
بالمحل الذي لم يشرع فيه الطول فانه يسجد له ولا سهو هنا بل هو عمد
ثم ان ما ذكره المص من سنية السجود للسهو سواء كان قبليا او بعديا هو
المشهور من المذهب وقيل بوجوب القبلي قال في الشامل وهو مقتضى
المذهب وان تكرر اي السهو بمعنى موجب السجود وقوله من نوع
اي حالة كون ذلك السهو المتكرر من نوع كزيادة او نقص وقوله او
اكثر اي كزيادة ونقص اي سن سجدتان اي لا اكثر لاجل سهو
وقوله وان تكرر اي قبل السجود للسهو اما ان كان التكرر بعد السجود
فان السجود يتكرر كما اذا سجد المسبوق مع امامه القبلي ثم سها في
قضائه بنقص او زيادة فانه يسجد لسهوه الثاني ولا يجزئ سجوده
السابق مع الامام او تكلم المصلي بعد سجوده القبلي وقبل سلامه
فانه يسجد بعد السلام عند اللخمي وقال غيره لا سجود عليه اما البعدي
اذا سجده ثلاثا فلا يسجد له اصلا بنقص اي الملابسة متعلقة
بسهو اي سن سجدتان قبل سلامه لاجل سهو ملتبس بنقص سنة
وتلبسه بنقص السنة لكونه سببا له وهو مسبب عنه واضافة نقص
الى سنة من اضافة المصدر للمفعول اي نقص المصلي سنة او اضافة
المصدر للفاعل لان نقص يأتي لازما ومتعديا بنقص سنة
مؤكدة داخلة الصلاة اما المؤكدة الخارجة عنها كالاقامة فلا يسجد
لنقصها فاذا سجد لها قبل السلام بطلت صلاته وكذلك اذا كانت
السنة غير مؤكدة وكانت داخلة فيها فلا يسجد لها فان سجد لها
قبل السلام بطلت كما يأتي في قول المص او لتكبيرة ويدخل في
السنة المؤكدة الفاتحة بناء على انها سنة في الاقل فاذا سها عنها في اقل
الصلاة واتى بها في جلها فانه يسجد لها فان لم يسجد لها كانت بمنزلة من
ترك السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن محققا اي ذلك النقص

ولو غير موكدة اي كتكبيرة وقوله مع زيادة اي كقيامه مع ذلك لخامسة
وعلم منه ان النقص مع الزيادة لا يشترط في المنقوص ان يكون سنة
موكدة وهذا هو المشهور خلافا لمن قيد بذلك سجدتان فلا
تجزي الواحدة فلو سجد واحدة فان تذكر قبل السلام اضاف اليها
اخرى وان تذكر بعد السلام سجد الاخرى وتشهد وسلم ولا سجود عليه
وتمنع الزيادة على اثنتين ولا سجود عليه ان زاد عليهما قبليا او بعديا
وخالف اللخمي في القبلي فقال ان سجده ثلاثا سجد بعد السلام كا مر
ولا يكفي عن السجدتين اعادة الصلاة فمن ترتب عليه سجود قبلي غير
مبطل تركه او بعدي فاعرض عنه واعاد الصلاة لم تجزه تلك الصلاة
عن ذلك السجود لترتبه في ذمته ولا بد ان ياتي بذلك السجود بعدها
كما نقله ابن ناجي في شرح المدونة عن ابن بشير وقول الذخيرة ترقيع
الصلاة بالسجود اولى من ابطالها واعادتها للكمال فقد حلوا اولى فيه على
الوجوب كما قال شيخنا قبل سلامه اي وبعد تشهده ودعائه والظاهر
انه لو سجد قبل التشهد فانه يكفي ويكفيه له وللصلاة تشهد واحد
قاله شيخنا وسجده بالجامع وغيره اي سواء كان عن نقص ثلاث
سنن او اقل بناء على ان خروجه من المسجد لا يعد طولا والطول بالعرف
وبالجامع في الجمعة مثل الجامع رحبته والطرق المتصلة به بناء على
المعتمد من صحة الصلاة فيهما ولو انتفا الضيق واتصال الصفوف
فيهما عن السورة اي ثم سلم وتذكر بعد السلام فلا يسجده في غيره
ولا يسجده في غيره اي اذا خرج من المسجد بل يرجع له ويسجد
فيه فان سجده في غيره كان تركه فيفصل بين كونه عن ثلاث سنن او اقل
فان كان الاول بطلت الصلاة ان طال بالعرف والا فلا وان كان الثاني
فلا بطلان مطلقا في اي جامع كان اي سواء كان الاول الذي صلاها
فيه او غيره وظاهره انه لا يكفي سجوده في غير مسجد جامع كالزوايا
وهو ما يفيده كلام ابي الحسن واعاد تشهده بعده استنانا على
على المشهور خلافا لما روي من عدم اعادة التشهد ولما روي من
ان اعادته مندوبة ثم مثل لنقص السنة اي الموجب للسجود القبلي

كترك

كترك جهر الخ ادخل بالكاف ترك كل ما كان موكدا من سنن الصلاة الثمانية
عشر غير السر فالموكد ثمانية السر والسورة والتشهد الاول والاخير
والتكبير غير الاحرام والتسميع والجهر والجلوس بقدر التشهد فترك
كل واحد من هذه موجب للسجود لكن ترك السر وابداله بالجهر يسجد
له بعد السلام وما عداه يسجد له قبل في ركعتين اي لا في ركعة
لانه فيها سنة خفيفة وتركها لا يوجب سجودا وكان الاولى ان يقول
لانه فيها بعض سنة خفيفة لما مر ان الجهر سنة في محله كله واعلم
بانه الخ راجع لقول المص كترك جهر تامل انما امر بالتامل اشارة الى ان
قول المص وترك تشهدين ان حمل على انه اتى بالجلوس كان ماشيا على قول
ضعيف وهو ان السجود انما يكون لتركهما ولا يسجد لواحد وهو ضعيف
والا الخ اي والا نكن اتى بالجلوس فتركه مرة موجب للسجود وقوله
على المذهب الاولى اتفاقا والحاصل ان كلا من التشهد والجلوس له
سنة فاذا تركهما مرة سجد اتفاقا وان اتى بالجلوس وترك التشهد فقولان
بالسجود وعدمه والمعتمد السجود لان التشهد المتروك سنة موكدة واذا علمت
هذا فقول المص وترك تشهد ان حمل على انه ترك الجلوس لهما ايضا فلا يصح لانه
يقتضي انه اذا ترك تشهدا والجلوس له لا يسجد وليس كذلك لكن اذ يسجد اتفاقا
وان حمل على انه اتى بالجلوس لهما وتركهما كان ماشيا على القول الضعيف وهو
ان السجود انما يكون لتركهما لا لترك واحد منهما ويتصور الخ جواب عن
ما يقال انه لا يتصور سجود قبلي لترك تشهدين لان السجود قبل السلام
لترك التشهدين يتضمن ذكره التشهد الاخير قبل السلام ومتى ذكره
قبله فانه يفعله وحاصل الجواب انه يفعل السهو عن التشهدين
قبل السلام في اجتماع البناء والقضاء في المسئلة الملقبة بام التشهدات
وذات الجناحين وهي ما اذا ترك مع الامام الركعة الثانية وفاتته
الثالثة والرابعة لرعاف فانه بعد غسله ياتي بالثالثة بالفاتحة فقط
عند ابن القاسم ويجلس لانها ثانية نفسه ثم ياتي بالرابعة كذلك ويجلس
لانها اخرة الامام ثم يقضي الاولى بفاتحة وسورة ويجلس فيها ويسلم
فقد اجتمع في هذه الصلاة اربع تشهدات وكل واحد منها سنة بل

تحصنت الزيادة اي وكانت محققة او مشكوكا فيها   بعد السلام اي
الواجب بالنسبة للفذ والامام او السني بالنسبة للماموم والسلام السني
يشمل تسليمة الرد على الامام وعلى الماموميني   مالم تكثر الزيادة
سوا كانت من اقوال غير الصلاة كالكلام نسيانا وبطول او كانت من
افعال غير الصلاة مثل ان ينسي كونه في صلاة فياكل ويشرب معا او
من جنس افعال الصلاة والكثير منه في الرباعية والثلاثية اربع ركعات
واما اذا كانت من اقوال الصلاة فان كانت تلك الاقوال غير فرائض كالسورة
مع ام القران في الاخريين او السورة مع السورة التي تليها مع ام القران
في الاوليين فلا سجود فيه ولا بطلان وان كانت تلك الاقوال فرائض
كالفاتحة فانه يسجد لتكرارها ان كان التكرار محققا او مشكوكا على ما استظهره
بعضهم وكان سهوا واما لو كررها عمدا فلا سجود والراجح عدم البطلان
مع الاثم ومن تكرارها الذي يجري فيه ما تقدم اعادتها لاجل سر او جهر
كمتم لشك هذا اذا شك قبل السلام واما ان شك بعد ان سلم على يقين
فقال البرزلي اختلف فيه فقيل يبني على يقينه الاول ولا اثر للشك
الطارئ بعد السلام وقيل انه يوتر وهو الراجح   لاجل شك اشار الى
ان اللام للتعليل متعلقة بمتم اي يتم صلاته لوجود شك ويحتمل فوجوده وكمتم
موجب للاتمام او بمحذوف اي واتمامه لاجل دفع شك لا للتعدية متعلقة
بمتم لانه يقتضي انه يتم الشك اي يزيد فيه وليس كذلك   فانه يبني على
الاقل اي فلو بنى على الاكثر بطلت ولو ظهر الكمال حيث سلم على غير
يقين   ويسجد بعد السلام اي لاحتمال الزيادة المأتي به وحده امقيد
بما اذا تخلفت سلامة الركعتين الاوليين من ترك قراءتهما والجلوس
بعدهما والا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة المأتي به والنقصان
اي نقص الفاتحة او السورة او نقص الجلوس او الركوع من الاوليين
وعلى هذا يحمل ما في اكثر الروايات من التصريح بالسجود قبل السلام
فانه لا يكفي في ذا ظن انه صلى ثلاثا وتوهم انه صلى ركعتين
يحمل على الوهم فيبني على الاقل وياتي بما شك فيه ويسجد قبل السلام
وما ذكره النص من ان المراد بالشك مطلق التردد فيشمل الوهم تبع فيه

ع

عج والذي في بن ان الشك على حقيقته خلافا لعج   ومقتصر على
شفع لمن يعني ان من لم يدر اشرع في الوتر او هو في ثانية الشفع فانه
يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام ويوتر بواحدة ولا يجعلها اعادة
شفعه وانما كان يسجد بعد السلام لاحتمال ان تكون اضاف ركعة الوتر
الى الشفع من غير ان يفصل بينهما بسلام فيكون قد صلى الشفع ثلاثا وهذا
اي سجوده بعد السلام هو المشهور قال عبد الحق والتعليل يقتضي
انه يسجد قبل السلام لانه معه نقص السلام والزيادة المشكوكين ومقابل
المشهور ما نقل عن مالك من رواية علي بن زياد انه يسجد قبل السلام
بخلاف الامام اي المتقدم في قوله وكمتم لشك لان   بين ذلك اي وجه
الزيادة   في قوة العلة اي فقوله وكمقتصر على شفع بيان للحكم وهو جعل
تلك الركعة التي هو فيها ثانية الشفع وللسجود ايضا بعد السلام من حيث
عطفه على قوله متم لشك الذي جعل تمثيلا لما يسجد له بعد وقوله شك
اصوبه الخ في قوة العلة لذلك   كذلك اي هل هو في ثانية الشفع او في
الوتر   فالسجود الخ اي انه يجعل هذه الركعة لغوا ويسجد بعد السلام
والسجود هنا للزيادة لاحتمال ان تكون هذه الركعة من الشفع واضافها
للغو من غير فصل بسلام فيكون قد صلى الشفع خمس ركعات   او ترك
سرا بفاتحة فقط ولو في ركعة واولى مع السورة او في سورة فقط
في ركعتين لا في ركعة لانه فيها سنة خفيفة فلا يسجد لها   باد في الجهر
اي وهو اسماع نفسه ومن يليه   فانه يسجد بعد السلام قال
عبد الوهاب استحبابا قال شب وهو خلاف ظاهر المص الا ان البغداديين
ومنهم عبد الوهاب يطلقون المستحب على ما يشمل السنة فليس هذا
جاريا على واضحة المص من التفرقة بين السنة والمستحب اه شيخنا عدوي
بل يبني على التمام اي فاذا شك هل صلى ثلاثا او اربعا بنى على الاربعة
وجوبا ويسجد بعد السلام ترغيما للشيطان فانه دفع ما يقال حيث بنى
على الاكثر فلا موجب للسجود وحاصل الجواب ان السجود انما هو
لترغيم الشيطان واعلم ان الشك مستنكح وغير مستنكح والسهو كذلك
فالشك المستنكح هو ان يعتري المصلي كثيرا بان يشك كل يوم ولو مرة

هل زاد او نقص اولا او هل صلى ثلاثا او اربعا ولا يتيقن شيئا يبني
عليه وحكمه انه يلهى عنه ولا اصلاح عليه بل يبني على الاكثر ولكن
يسجد بعد السلام استحبابا كما في عبارة عبد الوهاب والى هذا
اشار المص بقوله او استنكحه الشك ولهى عنه والشك غير المستنكح
هو الذي لا ياتي كل يوم لكن يشك في بعض الاوقات اصلى ثلاثا
ام اربعا او هل زاد او نقص اولا وهذا يصلح بالبنا على الاقل والاتيان
بما شك فيه ويسجد واليه اشار بقوله كتمم لشك ومقتصر على شفع
الخ فان بنى على الاكثر بطلت ولو ظهر الكمال حيث سلم عن غير يقين
والسهو المستنكح هو الذي يعتري المصلي كثيرا وهو ان يسهو ويتيقن
انه سهى وحكمه انه يصلح ولا سجود عليه والى هذا اشار المص بقوله لا ان
استنكحه السهو ويصلح والسهو غير المستنكح هو الذي لا يعتري المصلي
كثيرا وحكمه انه يصلح ويسجد حسبما سهى من زيادة او نقص واليه
اشار بقوله سن لسهو والفرق بين الماضي والات ان الاول ينضبط
ما تركه بخلاف الثاني فان اصلح اي عمدا او جهلا كما في ح لم تبطل
وذلك لان بناه على الاكثر واعراضه عن شكه ترخيص له وقد رجع
للاصل كطول عمدا انما قيد به لانه اسقطها ابن رشد انما هو حكم
واما التطويل سهوا فالسجود باتفاق من ابن رشد وغيره فلا
يصح حمل المص عليه قال في المنتقى من شك في صلاته لزمه ان
يتمهل ليتذكر ما سهى عنه فان تذكر سهوا كمل على ما تحقق من ان
المستنكح يبني على الكمال وغيره يبني على اليقين وان تبين له
انه لم يسه فلا شي عليه اذا لم يطول في تمهله فان طال فابن القاسم
لا يرى عليه السجود مطلقا وسحنون يراه مطلقا وفرق اشهب
واي عليه السجود حيث طول بمحل لم يشرع فيه التطويل وعدمه
حيث طول بمحل يشرع فيه التطويل ابن رشد وهو اصح الاقوال
اه وهذا اذا طول متفكرا لاجل شك حصل عنده فيما يتعلق بصلاته
واما لو طول فيما لا يشرع فيه التطويل عبثا او للتذكر في شي لم يتعلق
بصلاته فانظر ما حكمه والظاهر عدم البطلان والسجود بالطريقة الاولى

مالم

مالم يخرج عن الحد قاله شيخنا واعلم ان محل السجود اذا طول بمحل لم يشرع
فيه التطويل حيث ترتب على الطول ترك سنة كما اذا طول في الرفع من
الركوع او بين السجدتين لانه سنة ترك التطويل في الرفع من الركوع ومن
السجود زيادة على الطمانينة وعلى الزائد عليها استنانا فان ترتب
على الطول ترك مستحب فقط فلا سجود عليه كتطويل الجلسة الوسطى
فان ترك التطويل فيها مستحب ولا سجود لترك مستحب فان قلت
حيث كان السجود مقيدا بان يترتب على الطول ترك سنة ان يكون
السجود قبل السلام لا بعده والجواب ان السجود منوط بالطول
بالمحل الذي لم يشرع به بشرط ان يتضمن ترك سنة فتضمن ترك السنة شرط
في كون الطول بمحل لم يشرع به مقتضيا للسجود وليس السجود لترك
السنة كذا اجاب عج واجاب بن بان السجود القبلي انما يترتب على
ترك سنة وجودية لا ينشا عنه نقص والسنة هنا عدمية فتركها زيادة
لا نقص فلذا كان السجود بعديا وان زاد كل تصوير لتطويل المذكور
فلا سجود عليه اي الا ان يخرج عن الحد فيسجد او يفتى والمراد انه
طول بمحل شرع فيه للتقرب الى الله تعالى فلو طول فيه عبثا او لتذكر شي
في غير صلاته فانظر ما الحكم والراجح قال شيخنا والظاهر عدم البطلان
ويسجد البعدي اشار بهذا الى ان قوله وان بعد شهر راجع لقوله
والا فبعده اي والا فيسجده بعده وان ذكره بعد شهر ولا يتقيد التاخير
بالشهر لكن المص تبع المدونة في التعبير بالشهر وهو كناية عن المدة
الطويلة او ان في الكلام حذف او مع ما عطفت اي او اكثر كما اشار له الش
وانظر ما حكم تاخيره مدة ما عن الصلاة هل هو مكروه ام لا والحاصل
انه يفعله متى ما ذكره ولو كان الوقت وقت نهي ما لم يكن في صلاة نافلة
او فريضة والا مضى على صلاته فاذا كملها سجد ولا يفسد واحدة
منهما ولو كانت صاحبة ذلك السجود جمعة لانه لترغيم الشيطان جواب
عما يقال لاي شي كان السجود القبلي المرتب على سنتين او سنة موكدة
لا يوتى به مع الطول والبعدي ياتي به مطلقا وحاصل الجواب
ان البعدي لترغيم انف الشيطان والقبلي جابر والترغيم لا يتقيد

بزمان والجاهل حمده ان يتصل بالمجبور او يتاخر عنه قليلا غير
شرط وقع فلا يبطل السجود بتركه واحرى بترك التشهد او تكبير الهوي
او الرفع بل لو اتى بالنية وسجد وترك ما عدا ذلك من تكبير وتشهد
وسلام فالظ الصحة كما في حش لانه داخلها اي في نية الصلاة المجبنة
منسحبة عليه فلو اتفق انه اتى بالسجدتين ذاهلا عن كونه ساجدا
للسهو لصحت وما في عبق من احتياج القبلي لنية عند تكبير الهوي
فهو خلاف النقل كما قال شيخنا وصح ان قدم بعديه اي ولو كان المقدم
له الماموم دون امامه والفرض انه ماموم لا مسبوق وقوله او اخر قبليه
اي ولو كان ذلك المؤخر للقبلي ماموما بان يسجد الامام القبلي في محله
ويوخره الماموم ولو اخر الامام القبلي فلا يقدمه الماموم ولا يوخره تبعا
لامامه او يوخره قولان الاول منهما لابن عرفة والثاني لغيره وصح
ان قدم بعديه اي مراعاة لقول القايل ان السجود دايما قبلي وقوله
او اخر قبليه اي مراعاة لقول القايل ببعدية السجود دايما والحاصل
انه وقع خلاف في المذهب في محل السجود فقيل محله بعد السلام
مطلقا وقيل قبله مطلقا وقيل بالتخيير وقيل ان كان النقص خفيفا
كالسر فيما يجهر به سجد بعده كالزيادة والا فقبله وقيل ان كان عن زيادة
فبعده وان كان عن نقص فقط او نقص وزيادة فقبله وهذا هو المشهور
الذي مشى عليه المص وعليه لو قدم البعدي او اخر القبلي صح مراعاة
لما ذكر من الاقوال الا ان تعمد التقديم حرام اي لا دخاله في الصلاة
ما ليس منها بان ياتيه كل يوم مرة اي وتبين له انه سهى ولا سجود
عليه اي مطلقا امكنه الاصلاح ام لا وانظر ما حكم سجوده هل هو حرام او
مكروه او الاول ان كان قبليا والثاني ان كان بعديا كذا في بعض الشراح
قال بح فلو سجد في هذه الحالة وكان قبل السلام فهل تبطل صلاته حيث
كان متعمدا او جاهلا لانه غير مخاطب بالسجود فهو بمثابة من سجد
للسهو ولم يسه اولا لان هناك من يقول بسجوده قال شيخنا العدوي
والظ الصحة هذا في الفرض اي هذا بيان لامكان الاصلاح
وعدم امكانه فيما اذا كان المتروك سهوا فرضا واما في السنن

اي

اي واما بيان امكان الاصلاح وعدم امكانه فيما اذا كان المتروك سنة
كغير المستنكح ثم كلام ابي الحسن على الرسالة انه يصلح ولا يفوت الاصلاح
بمفارقة الارض بيديه وركبتيه ولو استقل قايما وليس هو كغير المستنكح
الذي يفوت اصلاحه بذلك او شك هل سهى اي بان شك هل
سهى فزاد ركعة او نقص سورة مثلا او لم يسه اصلا ثم ظهر اي فتفكر
في ذلك ثم ظهر له انه لم يسه فلا سجود عليه سوا كان التفكر قليلا او طال لان
الشك بانفراده لا يوجب سجود سهو وتطويل التفكر في ذلك انما هو على وجه
العمد فلا يتعلق به سجود لكن محل ذلك على ما اذا كان المحل شرع فيه التطويل والا
سجد كما تقدم ان قرب اي ذلك السلام من الصلاة فان طال اي شكه
جدا بحيث بعد من الصلاة بالحرام اي نية او سجد واحدة عطف
على قوله استنكحه الشك اي او اتى بسجدة واحدة بسبب شكه فيه هل سجد
اثنتين والمعطوف محذوف اي هل سجد اثنتين او واحدة وقوله هل الخ
تفسير لشكه اي وصورة شكه هل الخ فقوله او سجد واحدة بيان لحكم
المسئلة لا لصورة شكه اي ليست الواحدة مشكوكا فيها اي ان الحكم
اذا شك هل سجد واحدة او اثنتين فانه يسجد واحدة ولا سجود عليه
فيتسلسل اي فاذا تسلسل حصلت له المشقة الكبرى ولا نقل
وهو مستحيل لان التسلسل باعتبار المستقبل لا استحالة فيه اولا
اي او لم يسجد له اصلا او زاد سورة في اخريه اي فلا سجود عليه
على المشهور مراعاة لمن يقول بطلب قراة السورة في الاخيرتين ايضا
ومقابل المشهور ما قاله اشهب من السجود اذا زاد السورة في اخرتيه
ودل كلام المص بطريق الاخروية انه لو زاد سورة في احدى اخريه
لا سجود اتفاقا وهو كذلك شرع فيها التطويل اي فلو ان يتركها
وينتقل الى سورة طويلة ان كان ظاهرا يسيرا فان كان كثيرا
او كثيرا بطلت والفرض انه خرج غلبة وكذا ان كان ظاهرا يسيرا وازدرد
منه شيا عمدا فان ازدرده الخ اي والفرض انه خرج منه غلبة
فقولان اي على حد سواء ولا سجود عليه على القول بعدم البطلان
كذا في حش وقرر شيخنا العدوي ان الظ من القولين البطلان

ولا لفريضة عطف على معنى قوله اذا استنكحه ولا لتأكيد النفي اي
لا يسجد لاستنكاح السهو ولا لفريضة ويجوز العطف على سنة من قوله
بنقص سنة اي سن لسهو سجدتان بنقص سنة لا لفريضة وما روي عن
مالك من ان الفاتحة تجبر بالسجود مبني على القول بعدم وجوبها في الكل
ولا لترك سنة غير مؤكدة اي كتكبيرة او تسميعة اي والفرض انه
تركها بمفردها واما لو تركها مع زيادة فانه يسجد كتشهد ما ذكره
المص من عدم السجود للتشهد الواحد اذا جلس له نحوه لابن عبد السلام
ونص عليه في الجلاب وحمله سند في الطراز المذهب وهو بخلاف
ما صح به اللخمي وابن رشد من انه يسجد للتشهد الواحد وان جلس له
وصححه ابن حزي والهواري بانه المشهور وعلى السجود له اقتصر
صاحب النوادر وابن عرفة قاله ح والحاصل ان فيه طريقتين الراجحة
السجود اهبن والمتعمد السجود اي لترك لفظ التشهد اذا جلس له
اي لان التشهد في حد ذاته سنة وكونه باللفظ المخصوص سنة على
المعتمد ويسير جهر او سر معناه لا سجود على من جهر خفيفا
في السرية بان اسمع نفسه ومن يليه ولا على من اسر خفيفا في الجهرية بان اسمع
نفسه فقط هذا هو الموافق لما في شرح المص على المدونة وعزاه لابن
ابي زيد في المختصر وكذا هو في ابن يونس وغير واحد وكذا اقره عج فقول
الشيخ سالم اي اقتصر في الجهر على يسير الجهر وفي السرية على يسير
السر ونسب ذلك لابن ابي زيد ومتابعة عب له على ذلك كله وهم
اهبن بكاية الكاف واقعة في محلها مدخلة للاعلان بآيتين فهو
مثل الاعلان بالآية على الظ وانظر هل الثلاث كذلك كما لم نشيخنا وليست
موخرة من تقديم وان الاصل وكاعلان فتكون مدخلة للاسرار بآية
كما قال بعض الشراح لانه يقتضي ان الاعلان بآيتين ليس كالاعلان
بآية مع ان الظ انه مثله كالسورة اي ما ذكر من اعادتها الى انه
ان اعاد الفاتحة لذلك اي او اعادها مع السورة لذلك فانه يسجد
هذا هو الذي في سماع عيسى من ابن القاسم وقيل لا يسجد ونقل في
المدونة ايضا كالا ولا اهبن وكذا ان كررها اي الفاتحة سهوا

فانه

فانه يسجد بخلاف السورة ومثل اعادتها لتقديمها على الفاتحة ولا يعول
على ما في حشي هنا ويظهر من كلام المص ما فيه خلاف في بطلان صلاة
من كرر ام القرآن عمدا ولكن الراجح منهما عدم البطلان كما قاله شيخنا العدوي
ولا سجود لترك تكبيرة اي لانها سنة خفيفة فلو سجد قبل السلام
لتركها بطلت ان كان ذلك السجود عمدا او جهلا لا سهوا والاولى حذف
قوله او تكبيرة لاغناء قوله ولا لغير موكدة عنه من غير تكبير العيد
اي واما تكبير العيد فيسجد لترك واحدة فاكثر لان كل واحدة سنة موكدة
واعلم انه كما يترتب السجود القبلي على نقص تكبيرة من تكبير العيد
كذلك يترتب السجود البعدي على زيادتها اما السجود للنقص فقد قال
ابن عرفة في الكلام على تكبير العيد ويسجد لسهو عن شيء منه اه واما
الزيادة فقد قال مالك في مختصر ابن شعبان من سهى في العيد فزاد تكبيرة
واحدة سجد بعد السلام اهبن حال هويه لركوع مثلا ولكن ما اذا
ابدل احدى تكبيري السجود خفضا او رفعا سمع الله لمن حمده فقيه الخلاف
واما اذا ابدلهما معا فانه يسجد اتفاقا قاله ابن غازي قاله شيخنا العدوي لانه
نقص اي ما هو مطلوب منه من التكبير في حالة الهوي والتسميع حالة الرفع
من الركوع وزاد في الاولى التسميع وزاد في الثانية التكبير ومعلوم ان
اجتماع الزيادة والنقص موجب للسجود ولم يزد ما يوجب زيادته
السجود اي لان الزيادة التي زادها قولية وهي لا توجب سجودا
والحاصل ان القول الاول نظر لكونه نقص وزاد والثاني نظر
لكون الزيادة قولية كما وبلا ان المفهوم من كلام المواق ان هذا خلاف
واقع في المذهب لا انه اختلاف من شراحها في فهمها اذ لا قائل في
كلامها هنا والاقوى منهما عدم السجود كما قال شيخنا فانه يسجد
قطعا كما في المدونة اي لنقصه سنتين بان تلبس بالركن اي ففي
المسئلة الاولى فوات التدارك بالرفع من الركوع وفي الثانية
بالسجود ولا لادارة مؤتم عطف على لا ان استنكحه السهو
اي لا سجود على المصلي ان استنكحه السهو ولا سجود على امام
لادارة مؤتم وفيه ان الادارة مستحبة ومن المعلوم ان السجود

لا يكون في فعل امر مستحب فالاولى حذفه اذ لا يتوهم السجود فيه الا ان
يقال انه المص تبع النقل واعلم ان الامور التي ذكرها المص انه
لا يسجد لها منها ما هو مطلوب ومنها ما هو جائز ومنها ما هو
مكروه فاشار للاول بقوله ولا لادارة مؤتم الى قوله ولا لجائز
والى الثاني بقوله ولا لجائز الى قوله ولا لتبسم والى الثالث بقوله
ولا كتبسم لقضية ابن عباس اي حيث اقام على يساره
صلى الله عليه وسلم فاداره عن يساره ليمينه بيده اليمنى
ولا لسجود لاصلاح رداء سقط عن ظهره بل ذلك مندوب اي اصلاحه
وهو جالس بان يمد يده ياخذه من الارض ويصلحه واما ان كان
قائما ينحط لذلك فتفعل اي انه يكره كراهة شديدة ولا تبطل به الصلاة
اذا كان مرة والا ابطل لانه فعل كثير واما الانحطاط لاخذ عمامة او
لقلب منكاب فيبطل ولو مرة لان العمامة لا تصل لرتبة الرداء في الطلب
الا ان يتضرر لها كما في عجب فلا تبطل بالانحطاط لاخذها ولم ينحط
له اي لكونه جالسا بالارض وقوله والا فلا اي والا بان كان قائما واراد
ان ينحط لهما فلا يندب الاصلاح بل يكره كراهة ثقيلة او كمشي
صفين الخ اعلم ان الذي في النقل جواز المشي لسترة ولذهاب
الدابة ودفع المار ان قرب والقرب ما يرجع فيه للعرف سواء كان صفين
او اكثر والتحديد بكالصفين انما ذكر في الفرجة وح فما قاله المصنف
من التحديد في الجميع بكالصفين خلاف النقل الا ان يقال ان المص اراد
ان القرب في العرف قدر الصفين والثلاثة وح فهو موافق لما في النقل
او كمشي صفين الكاف داخلة على المضاف وهو مشي وهي في
الحقيقة داخلة على المضاف اليه فتدخل الثلاثة كما ذكره الش ويحتمل
ان الكاف داخلة على المضاف فتدخل ما اشبه المشي من الفعل اليسير
كغمز او حك والاولى ملاحظة دخولها على كل منهما فتدخل الامرين
وانظر اذا حصل مشي لكل من السترة والفرجة كمسبوق مشى لفرجة بعد
سترة بعد سلام امامه والظ كما قال عج اغتفار ذلك وعدم السجود
له وكذا يقال في اصلاح الردا واصلاح السترة اه كلامه وظاهره

عدم

عدم اغتفار اكثر من اثنين والظ انه اذا كان ذلك مطلوبا فلا يضر ما فيه
شيئا للثلاثة اي غير الخارج منه والذي يقف فيه وشرطه ان كان
بعيدا اي ولا يمشي لرده والحاصل انه ان كان قريبا مشى اليه وان
كان بعيدا اشار اليه او ذهاب دابته اي سواء كان فذا او اماما او
ماموما فان بعدت اي الدابة ان اتسع الوقت اي الضروري
وحاصل فقه المسئلة ان الدابة اذا ذهبت وبعدت منه فله ان يقطع
الصلاة ويطلبها ان كان الوقت متسعا وكان ثمنها يجحف به فان ضاق
الوقت او قل ثمنها فلا يقطعها الا اذا كان يخاف الضرر على نفسه لكونه
بمفازة والا قطعها وغير الدابة من المال يجري على هذا التفصيل فقول
الش ان اتسع الوقت اي واجحف ثمنها به وقوله والا اي بان ضاق الوقت
او قل ثمنها تمادى وان ذهبت ان لم يكن في تركها ضرر اي فان
كان في تركها ضرر كما لو كان في مفازة فانه يقطع الصلاة ويطلبها
او نحوه صوابه تركها بالف التثنية لا بتائه كما عبر به في باب الحج
في طواف الوداع حيث قال ولا يرجع القهقرى وذكر بعضهم ان ذلك لغة وح
فلا اعتراض وان بجنب اي يمينا او شمالا بان تاخر بظهره اي
والحال ان وجهه مستقبلا للقبلة مضر اي فلا يجوز له الاستدبار الا
في مسئلة الدابة فيجوز له فيها ان يستدبر القبلة في الصف والصفين
والثلاثة ان كان لا يتمكن منها الا بالاستدبار والحاصل ان الاستدبار
لعذر مغتفر والعذر انما يظهر في الدابة كذا قرر شيخنا ولا سجود في
فتح الخ اي بل الفتح في هذه الحالة مندوب وفتح على امامه
قد لا مفهوم لقوله على امامه بل مثله الفتح على غيره من مصل اخر
اخذا بمفهوم ما ياتي وقيل انه ان فتح على غير امامه بطلت وهو مفهوم
ما هنا وارتضاه عج وبعضهم مفهوم ما هنا وارتضى الشيخ سالم
مفهوم ما ياتي وطلب الفتح اي بان تردد في قراءته بان انتقل لاية
اخرى اي او وقف وسكت ولم يتردد في قراءته وانما لم يفتح عليه في هذه
الحالة لاحتمال انه يتفكر في ما بعد والا وجب الفتح اي مطلقا سواء
وقف او لم يقف فان ترك الفتح عليه فصلاة الامام صحيحة بمنزلة

من طرأ له العذر عن ركن وانظر هل تبطل صلاة تارك الفاتحة بمنزلة
من ائتم بعاجز عن ركن ام لا انتهى   لتثاؤب اي واما سده مرة
او مرتين لا لتثاؤب فانه يكره ولا سجود ولا بطلان   وهو مندوب
اي سوا كان في الصلاة او غيرها اذا كان السد بغير باطن اليسرى
لا ان كان به فيكره لملابسة النجاسة وليس التفل عقب التثاؤب
مشروعا وما نقل عن مالك من انه كان يتفل عقب التثاؤب فلاجتماع
ريق عنده اذ ذاك انظر ح   بانه امتلاخه اي وهو جائز في هذه
الحالة وان كان بصوت كما في المج ولا سجود فيه اتفاقا   وكره لغير
حاجة وفي لزوم السجود له في هذه الحالة قولان وقوله وسجد
لسهوه اي على المعتمد خلافا لمن قال بعدم سجوده ح والحاصل
ان البصاق في الصلاة اما لحاجة او لغيرها وفي كل اما ان يكون
بصوت او بغيره فان كان لحاجة فهو جائز كان بصوت اولا ولا سجود
فيه اتفاقا وان كان لغير حاجة فان كان بغير صوت كان مكروها وفي
لزوم السجود له قولان وان كان بصوت بطلت ان كان عمدا او جهلا
وان كان سهوا سجد على المعتمد ان كان فذا او اماما لا ماموما لحمل الامام
له   كتنحنح الخ يريد ان التنحنح لحاجة لا يبطل الصلاة ولا سجود
فيه من غير خلاف واما اذا تنحنح لغير حاجة بل عبثا هل يكون كالكلام
فيفرق بين العمد والسهو وهو قول مالك في المختصر او لا تبطل به
الصلاة مطلقا ولا سجود فيه وهو قول مالك ايضا واخذ به ابن القاسم
واختاره الابهري واليه اشار المص بقوله والمختار الخ   والتنخم كالتنحنح
لحاجة فسر ابن عاشر الحاجة بضرورة الطبع قال المازري التنحنح لضرورة
الطبع وانين الوجع مغتفر وان قال   تدل على ان المراد بالحاجة
الاحتياج للتنحنح لرفع بلغم من راسه   ولو لم تتعلق الخ اي
هذا اذا كانت تلك الحاجة تتعلق بالصلاة بان كان لا يقدر على
القراءة الا اذا تنحنح لرفع البلغم وهو واجب ح في القراءة الواجبة
ومندوب في غيرها بل ولو كانت تلك الحاجة لا تعلق لها بالصلاة
كتنبيهه به انسانا انه في صلاة   فلا سجود في سهوه اي ولا بطلان
في

في عمده   اي لغير الحاجة اي بان كان عبثا وعدم البطلان مقيد
بما اذا قل والا ابطل لانه فعل كثير ليس من جنس الصلاة   ولا سجود
في تسبيح رجل او امراة لضرورة اي بل هو جائز ولو سبح في غير محل
التسبيح وكذا لو ابدله بحوقلة او تهليل كما في عبق وغيره   اي لحاجة
اشار الى ان المراد بالضرورة الحاجة التي هي اعم من الضرورة
تعلقت باصلاحها اي كما لو جلس الامام في الثالثة فقال له الماموم سبحان
الله لينبهه على سهوه   بان تجرد للاعلام الخ اي كما لو قرع عليه انسان
الباب فقال له وهو في الصلاة سبحان الله لينبهه على انه في صلاة
واستعمل ذلك اللفظ في غير محله فيحمل قول المص الاتي وذكر قصد التفهيم
به بمحله والا بطلت على ما عدا التسبيح اخذا مما هنا   ولا يصفقن فيه
ان المناسب لقوله او امراة ان يقول ولا تصفق الا ان يقال عبر
بذلك اشارة الى ان المراد من المراة الجنس وخلاصته ان المراد بالمراة
جنس المراة المصلية واحدة او اكثر ولاجل ذلك قال المص ولا يصفقن
بضمير جمع النسوة مرادا منه المصلية من النسا مطلقا واحدة او اكثر
فصيغة الجمع غير مستعملة في حقيقتها ثم ان النهي في كلام المص للكراهة
وفيه رد على من قال بندبه للنسا ولعله انما جاز لها الجهر بالتسبيح
وكره لها الجهر بالقراءة في الصلاة للضرورة   وكلام لاصلاحها بعد
سلام حاصله ان الامام اذا سلم من ركعتين مثلا فحصل كلام منه
او من الماموم او منهما لاجل اصلاحها فلا تبطل به الصلاة ولا سجود
فيه بل هو مطلوب لكن ان كان المتكلم لاصلاحها الماموم فيشترط في عدم
بطلان صلاته امران الاول ان لا يكثر الكلام فان كثر بطلت والثاني
ان يتوقف التفهيم على الكلام وان كان الكلام لاصلاحها صادرا من
الامام فيشترط فيه زيادة على ما ذكر امران ايضا ان يسلم معتقدا
التمام وان لا يطرا له بعد سلامه شك من نفسه بان لا يحصل له
شك اصلا او يحصل له من المامومين واعلم ان الكلام لاصلاح
الصلاة لا سجود فيه ولا بطلان به سواء وقع بعد السلام او قبله كما لو
سلم من اثنتين ولم يفقه بالتسبيح فكلمه بعضهم فسال بقيتهم فصدقوه

او زاد او جلس في غير محل الجلوس ولم يفقه بالتسبيح فكلمه بعضهم وكمن راى
في ثوب امامه نجاسة فدنا منه واخبره كلاما لعدم فهمه بالتسبيح
وكالمستخلف بالفتح ساعة دخوله ولا علم له بما صلاه الامام الذي
استخلفه فيسالهم عن عدد ما صلى اذا لم يفقه بالاشارة اذا علمت هذا
فقول المص بعد سلام امام لا مفهوم له وانما نص على عدم السهو
في الكلام بعد السلام لاصلاحها ردا على من قال ان الكلام بعد السلام
لاصلاحها لا يجوز ويبطل به الصلاة وان حديث ذي اليدين منسوخ
كما اجاب بعضهم وفيه ان الرد على من ذكر لا يكون بنفي السجود وانما يكون
باثبات الجواز بان يقول وجاز كلام لاصلاحها بعد سلام   ان لم يفهم
الامام الا به واما لو كان الافهام يحصل بالاشارة او التسبيح فعدل عنه
لصريح الكلام فالبطلان   وسلم معتقدا الكمال اي واما لو سلم
على شك فتبطل صلاته   لا من نفسه اي واما لو نشا له الشك
بعد سلامه من نفسه فلا يجوز لذلك الامام السوال بل يجب عليه فعل ما تبرا
به ذمته فان سال بطلت صلاته بخلاف ما لو حصل له الشك من كلام
الماموميين فله ان يسال بقيتهم   ورجع امام لخبر عدلين حاصل
فقه المسئلة ان الامام اذا اخبره جماعة مستفيضة تفيد خبرهم العلم
الضروري بتمام صلاته او بنقصها فانه يجب عليه الرجوع لخبرهم سوا
كانوا من ماموميه اولا سوا تيقن صدقهم او شك فيه او جزم بكذبهم
ولا يعمل على يقينه ومثل الامام في ذلك الفذ والماموم فيجب على كل
منهما الرجوع لخبر الجماعة المستفيضة مطلقا وان اخبر الامام عدلان
او اكثر ولم يبلغ مبلغ التواتر فانه كذلك يجب عليه الرجوع لخبرهما
سوا اخبراه بالتمام او بالنقص ان لم يتيقن خلاف ما اخبراه به بان تيقن
صدقهما او ظنه او شك فيه فان تيقن كذبهما فلا يرجع لخبرهما بل يعمل
على يقينه من البنا على الاقل ان كان غير مستنكح هذا اذا كانا من
ماموميه والا فلا يرجع لخبرهما اخبراه بالتمام او بالنقص كما هو قول
ابن القاسم في المدونة وان اخبر العدلان الفذ او الماموم بنقص او
كمال فلا يرجع واحد منهما لخبرهما بل يعمل على يقين نفسه كما هو ظ المص

وان

وان كان المخبر للامام واحدا فان اخبره بالتمام فلا يرجع لخبره بل يبني
على يقين نفسه وان اخبره بالنقص رجع لخبره ان كان ذلك الامام غير
مستنكح لحصول الشك بسبب اخباره وان كان مستنكحا بنى على الاكثر
ولا يرجع لخبره وان اخبر الواحد فذا او ماموما بنقص او اتمام فلا يرجع
واحد منهما لخبره بل يبني على يقينه   لا فذ ولا ماموم اي لا يرجع واحد
منهما للعدلين اذا اخبراه بالتمام عند شكه في صلاته بان شك اولا واولى عند
جزمه بعدم تمامها بل يعمل كل واحد منهما على ما قام عنده كان الماموم
وحده او كان مع الامام ولا ينظر لقول غيرهما ما لم يبلغ حد التواتر
فليرجع اليه ويترك ما عنده ولو كان يقينا وهذا ظ المص وهو مذهب
المدونة وقيل ان كلا من الفذ والماموم يرجع لخبر العدلين كالامام وهو
نقل اللخمي عن المذهب وابن الجلاب عن اشهب   لعدلين من ماموميه
اي واما لو كانا من غير ماموميه فلا يرجع لهما لان المشارك في الصلاة اضبط
من غيره وهذا قول ابن القاسم في المدونة وهذه الطريقة شهرها ابن
بشير والذي اعتمده في التوضيح طريقة اللخمي وهي الرجوع للعدلين
سوا كانا من ماموميه او من غيرهم وبها صدر ابن الحاجب لكن الذي
اختاره ح حمل كلام المص على ما شهره ابن بشير اهـ بن   واولى ان ظن
صدقهما الخ او جزم به   ان لم يتيقن الخ اي بان جزم بصدقهما او
غلب على ظنه صدقهما او تردد فيه   رجع ليقينه الخ فان عمل على
كلامهما وكلام نقيضهما بطلت عليه وعليهم واذا عمل على يقينه ولم يرجع
لقولهما فان كانا اخبراه بالنقص فعلا معه ما بقي من صلاته فاذا سلم
اتيا بما بقي عليهما افذاذا او بامام وان كانا اخبراه بالتمام كان كامام قام
لخامسة فياتي فيهما تفصيله كذا في حاشية شيخنا   الا لكثرتهم جدا
اي فانه يرجع لقولهم ولا يعمل على يقينه وهو قول محمد بن مسلمة
واستحسنه اللخمي وقال الراجحي الاصح المشهور انه لا يرجع عن يقينه
اليهم ولو كثروا الا ان يخالطه ريب فيجب عليه الرجوع الى يقين القوم
اه بن   واولى مع شك اي في خبرهم   اخبروه بالنقص او بالتمام
هذا التعميم محقق لقوله فيما ياتي ان الاستثنا منقطع وحاصله

انهم اذا كثر واحدا فانه يعتبر قولهم اخبروا بالتمام او اخبروا بالنقص مستنكحا
امر لا كان اخبارهم له قبل السلام او بعده تيقن خلاف ما اخبراه او شك فيما
اخبراه   فلا تبطل الخ اي لان دخولها فيه يقتضي انه اذا لم يتيقن
خلاف ما اخبراه به من النقص لا يرجع الا اذا اخبره عدلان وليس كذلك
وندب تركه اي ندب تركه لكل منهما سرا او جهرا وكذلك يندب ترك
الاسترجاع ايضا ولم يعلم من كلام المص حكم الحمد هل هو مكروه او خلاف
الاولى والظ الاول لقول ابن القاسم لا يعجبني لان ما فيه اشعار بالاشتغال به
ولا سجود لجائز ارتكابه فيها اي ان السجود للامر الجائز فعله فيها
لا يشرع وح فلا يحتاج للنص على عدم السجود فيه   اي جائز في
نفسه هذا جواب عن ما يقال العطف يقتضي المغايرة فعطف قوله
ولا لجائز على ما قبله يقتضي ان ما قبله ليس من الجائز مع ان بعضه
جائز وحاصل الجواب ان المراد بالجائز هنا نوع خاص من
الجائز وهو الجائز لذاته بخلاف ما تقدم فانه جائز متعلق بالصلاة
اي غالبا اي وغير الغالب لا تعلق له بالصلاة كالمشي لدابة
فكل القلة والطول والتوسط معتبر بالعرف كما في حش ومفهوم
قل انه اذا طال الانصات جدا ولو سهوا ابطل الصلاة وان كان متوسطا
من ذلك ان كان سهوا سجد بعد السلام وان كان عمدا ابطلها   لمخبر
بكسر البا وعلى هذا ففي الكلام حذف اي لسماع مخبر ويصح فتح البا على انه
مفعول واللام بمعنى من اي من مخبر لكنه قاصر لا يشمل الانصات لسماع
الاخبار لغيره   مع عدم رفع الاخرى اي عن الارض   واما مع رفع
الاخرى اي عن الارض سواء وضعها على قدم التي اعتمد عليها او جعلها
معلقة في الهوى   وقتل عقرب اي او ثعبان واما غيرهما من طير
او دودة او نحلة فيكره قتلها مطلقا ارادته ام لا   اي مقبلة عليه
اشار به الى ان المراد بارادتها اقبالها وليس المراد بالارادة القصد
لان هذا المعنى من خواص العقلاء كذا قيل وانظره مع قولهم الحيوان
جسم نامي حساس متحرك بالارادة هذا وقد يقال ان هذا التعريف
للمناطقة التابعين فيه للفلاسفة واهل الشرع لا يقولون به فتامل

قوله فان

فان لم ترده كره له قتلها اي وفي سجوده قولان سواء كان عالما انه
في صلاة او ساهيا عن ذلك والمعتمد منهما عدم السجود   ولا تبطل
بانحطاط اي اذا كان قائما وقوله لاخذ حجر اي او لقتلها بخلاف انحطاط
لاخذ حجر يرمي به طيرا او لقتله فانه مبطل لكن الذي يفيده ح ان الانحطاط
من قيام لاخذ حجر او قوس من الفعل الكثير المبطل للصلاة مطلقا كان لقتل
عقرب لم ترده او لطائر او صيد فالتفريق في ذلك غير ظاهر بن
لا لابتداء اي فانه مكروه الصواب انه لا فرق بين الابتداء والرد في ان كلا
منهما ليس بمكروه كما في ح عن سند   والراجح ان الاشارة للرد واجبة
اي لا جائزة فقط كما هو ظ المص واما الاشارة للابتداء فقد علمت ان فيها
قولان بالجواز والكراهة والمعتمد الجواز   واما رده باللفظ فمبطل
اي ان كان عمدا او جهلا لا ان كان سهوا ويسجد له   او اشارة
لحاجة اي لطلب حاجة او ردها وهذه جائزة كانت الاشارة خفيفة
والا منعت   واخرج من قوله لجائز الى اخر قوله ان نقول من جواز
الاشارة للحاجة   الى لان اخراج شيء من امر يقتضي دخوله فيه والاشارة رة
للرد على المعتمد لم تدخل في قوله لجائز   كانين لوجع اي كانين غلبة لاجل
وجع وبكا غلبة لاجل خشوع وظاهره قليلا او كثيرا   لان ما وقع غلبة
الخ اي فاندفع قول ابن غازي صوابه وكانين بالواو عطفا على انصات
اذ هو مما اندرج تحت قوله ولا لجائز اهـ وحاصل رد البن انه ليس من
افراد الجائز لان المراد انين غلبة من المريض بحيث يصير كالملجأ لما يصدر
منه وليس المراد انه لم يقع اختيارا بحيث يمكنه تركه   والا يكن لوجع
ولا لخشوع اي بغلبة بان كان لمصيبة او لوجع من غير غلبة او لخشوع
كذلك   فرق بين عمده وسهوه اي فالعمد مبطل مطلقا قل او كثر
والسهو يبطل ان كان كثيرا ويسجد له ان قل   وهو ما كان بلا
صوت اي بان كان مجرد ارسال دموع وقوله ولو اختيارا اي هذا
اذا كان غلبة بل ولو اختيارا كان بخشوع ام لا   كتبسم اي وهو
انبساط الوجه واتساعه مع ظهور البشر من غير صوت وقوله اب
قل اي وكان سهوا   فان كثر ابطل مطلقا اي عمدا او سهوا   ونفخة

اصابع والثلاث الي اعلم انها ان كثرا ابطلا الصلاة مطلقا وان
توسطا ابطل عمدهما وسجد لسهوهما فكلام المص محمول على اليسير
منهما ولا في تعمد بلع ما بين اسنانه اي لا سجود في ذلك وهو مكروه
واعترض بان التعمد لا يتوهم فيه السجود حتى ينفى ويمكن والجواب
بان المراد تعمده في ذاته مع كونه ناسيا انه في صلاة او يقال لما كان يتوهم
ان عمده مثل الطول في المحل الذي لم يشرع فيه التطويل في انه يسجد
لعمده نص عليه ولو مضغه قال بن فيه نظر اذ المضغ عمل كثير
بخلاف البلع ولم احد في ابي الحسن ما ذكره عنه عبق من عدم البطلان
اذا مضغ ما بين اسنانه وبلعه وكذا تعمد بلع لقمة او ثبتة فيه نظر
بل الظاهر ان هذا من العمل الكثير المبطل للصلاة ونص المدونة
قال مالك ومن كان بين اسنانه طعام كفلقة الحبة فابتلعه في
صلاته لم تنقطع صلاته ابو الحسن لان فلقة حبة ليست باكل له
بال تبطل به الصلاة الاترى انه اذا ابتلعها في الصوم لا يفطر على
ما في الكتاب فاذا كان الصوم لا يبطل فاحرى الصلاة اهـ فاستدلاله
بالصوم يدل على البطلان في المضغ وفي بلع اللقمة والثبتة اذ لا يصح
ان يقال بصحة الصوم مع ذلك اهـ بن ولا في حك جسده اي
وهو جائز ان كان لحاجة وقل وقوله وكره لغير حاجة اي والحال
انه قليل فان كثر اي الحك مطلقا كان لحاجة او لغيرها وقوله
ولو سهوا اي هذا اذا كان عمدا بل ولو كان سهوا ابطل فان توسط
ابطل عمده وسجد لسهوه فكلام المص محمول على الحك اليسير وهو
ما لا يكون كتسبيح الاولى ان يقول كتحميد او تكبير كما يدل له قوله
في اخر العبارة وهذا في غير التسبيح او يستاذن على شخص
وهو ليس الحي من هذا القبيل الاتيان بالبسملة وسننها لايه في محل
البسملة كان يكون باية النمل او اتى بها في الفاتحة للخلاف
والا بان قصد التفهيم به بغير محله لا تدخل تحته والا ما اذا لم يقصد
به التفهيم اصلا لا نها لا تبطل ولا شيء فيه تسبيحا كان الذكر او غيره
بطلت صلاته اي عند ابن القاسم وقال اشهب بالصحة مع
الكراهة

الكراهة وهذا في غير التسبيح مثل التسبيح التهليل والحوقلة
فلا يضر قصد به الافهام بها في اي محل من الصلاة فالصلاة كلها محل
لذلك اهـ شيخنا عدوي على الاصح مقابله ما قاله اشهب
من الصحة كما ذكره بهرام على غير امامه اي اعم من ان يكون ذلك
الغير مصليا او تاليا كان المصلي معه في تلك الصلاة بان فتح
ماموم على ماموم معه في الصلاة او كان ذلك المصلي ليس معه
في تلك الصلاة وقوله لكان اشمل اي بخلاف قول المص على من ليس
معه في صلاة فانه قاصر على ما اذا كان المفتوح عليه تاليا او مصليا
ليس معه في تلك الصلاة ولا يشمل ما اذا كان مصليا معه فيها
والحاصل انه من وقف في قراءته فان كان هو الامام فيفتح
عليه ندبا او سنة وربما وجب الفتح كما مر وان كان تاليا او مصليا
ليس معه في صلاته فلا يفتح عليه على الاصح والفتح عليه مبطل
فان كان مصليا معه في تلك الصلاة فان فتح ماموم على ماموم معه
في صلاته فاستظهر عج البطلان والشيخ سالم استظهر الفتح عليه
وعدم البطلان عملا بمفهوم ما هنا واعتمد شيخنا العدوي ما لعج لانه
لم قوله المدونة ولا يفتح مصل على مصل اخر اذ هو شامل لما اذا كان قف
ليس معه فيها او كان معه فيها وبطلت بقهقهة اي سواء كثرت
او قلت وسواء وقعت عمدا او نسيانا لكونه في صلاة او غلبة كان تعمد
النظر في صلاته او الاستماع لما يضحكه فيغلبه الضحك فيها كان المصلي
فذا او اماما او ماموما لكن ان كان فذا قطع مطلقا عمدا او نسيانا او
غلبة وان كان اماما قطع ايضا في الاحوال الثلاثة ويقطع ايضا من
خلفه ايضا ولا يستخلف ووقع لابن القاسم في العتبية والموازية
ان الامام يقطع هو ومن خلفه في العمد ويستخلف في الغلبة والنسيان
ويرجع ماموما مراعاة للقول بعدم بطلان الصلاة بالقهقهة غلبة
او نسيانا واذا رجع ماموما اتم صلاته مع ذلك الخليفة ويعيدها ابدا
لبطلانها واما ماموموه فيتمون صلاتهم مع ذلك الخليفة ولا اعادة عليهم
لا في وقت ولا في غيره لصحتها واقتصر عج في شرحه على ما لابن القاسم

في الموازية والعتبية واعتمده شيخنا العدوي وان كان ماموما قطع
ان تعمدها وان كان غلبة او نسيانا تمادى فيهما مع الامام على صلاة
باطلة مراعاة للقول بصحتها فيهما ويعيد ابدا لكن التمادي مقيد
بقيود اربعة ذكرها الشارح ولو من ماموم اي هذا اذا كان من فذ
او امام بل ولو من ماموم هذا اذا كانت عمدا او غلبة بل ولو سهوا
بخلاف سهو الكلام اي اذا كان يسيرا اذ الكلام الخ هذا
اشارة للفرق بين القهقهة نسيانا والكلام نسيانا حيث بطلت
بالاول ولو يسيرا ولم تبطل بالثاني اذا كان يسيرا بل يجبر بالسجود
وقطع فذ وامام اي في الاحوال الثلاثة كانت عمدا او غلبة
او نسيانا ولا يستخلف اي الامام مطلقا يعني في الحالات
الثلاثة وح فيقطع ماموموه ايضا وقيل انه يقطع هو وماموموه
ولا يستخلف اذا كانت عمدا واما ان كانت سهوا او غلبة فانه يستخلف
ويرجع ماموما وصلاته باطلة التي يتمها مع الخليفة واما صلاة ماموميه
التي يتمونها مع الخليفة فهي صحيحة وتمادى الماموم اي وجوبا
كما قال الزناتي وقال عبد الوهاب استحبابا واستبعد طفي الاول
وفي بن الراجح الوجوب وهو ما في الخرشي على المدونة وقد علمت ان
محل تماديه اذا وقعت منه غلبة او نسيانا مراعاة لمن يقول بالصحة
اي وهو سحنون فانه يرى ان القهقهة اذا كانت سهوا او غلبة
لا تبطل الصلاة قياسا لها على الكلام نسيانا وانما تبطلها اذا كانت
عمدا ان لم يقدر على الترك ابتداء ودواما اي ان لم يقدر على
تركه في المدة التي ضحك فيها غلبة او نسيانا في اولها لا اخرها وهذا
لا ينافي ان غير المدة التي ضحك فيها المقدرة على تركه فيها وليس المراد
انه لا قدرة له على الترك ابتداء بل استمر دائما وابدا يضحك وقد يقال
اذا ذهب الضحك بعد عدم قدرته على تركه فاي فائدة في التمادي
بدون قطع مع ان الفائدة في قطعه وابتدائها من اولها مع الامام
تنبيه من غلبت عليه القهقهة كلما صلى فانه يصلي على
حالته ولا يؤخر ولا يقدم واما ان كانت تلازم في احدى المشتركتين
فانه

فانه يقدم او يؤخر اشار له عج وهذا بخلاف الصوم فانه يسقط
عن كل من صام فعطش او جاع بحيث لا يصبر على عدم الاكل والشرب
قاله شيخنا بان وقع الخ اي كما لو كان في اوله غلبة او نسيانا وكان
اخر المدة اختيارا ثم شرع في التمادي الخ حاصله ان للماموم
المقهقه حكمان البطلان ووجوب التمادي فشبه المص في الثاني
من الحكمين وهو وجوب التمادي بقطع النظر عن البطلان مسلتفي
والدليل على ان قصد المص التشبيه في التمادي لا في البطلان عدم
عطفها على قوله بقهقهة بل قرنه الاولى بكاف التشبيه وجرد الثانية
من البا ولما ترجح للعطف على القهقهة كرر البا فقال وبحدث الخ
فصلاته صحيحة اي ويعيدها احتياطا لانها لا تجزيه عند ربيعة
على المذهب اي على مذهب المدونة وهو المعتمد كذا في حاشية النفي
وفي عج انه يعيد صلاته ابدا على الراجح ويتمادى مع الامام على
صلاة باطلة قاله شيخنا وهو المعول عليه وان التمادي اي وان وجوب
التمادي وقوله مراعاة لمن يقول بصحتها اي وهو يحيى بن سعيد الانصاري
والامام محمد بن شهاب كلاهما من اشياخ مالك فقد قالا ان الامام يحمل عن
الماموم تكبيرة الاحرام اذ هو الذي يركع الخ قد يقال هل تتصور هذه
الصورة ايضا في الفذ اذا كانت القراءة ساقطة عنه لكونه لم يجد معلما
او ضاق الوقت عليه او على القول بعدم وجوب الفاتحة في كل ركعة
قاله شيخنا وقد يقال انما اقتصر في التصوير على الماموم لانه هو الذي
يتمادى وهو بالامام اذا انذكر ذلك واما الامام والفذ فانهما يقطعان
كما ياتي في الجماعة واعلم ان هذه الصورة التي حمل الشارح عليها كلام
المص تبعا لبهرام وشب هي عين قول المص في الجماعة وان لم ينوه ناسيا له
تمادى الماموم فقط ذكرها هنا جمعا للنظائر وحمل عبق كلام المص تبعا
لابن غازي على ما اذا نوى الصلاة المعينة ثم كبر قاصدا الركوع غافلا
عن النية فقد حصل منه التكبير للركوع ونية الصلاة المعينة قبله بيسير
فقول المص بلا نية احرام معناه ناسيا للاحرام فيتمادى الماموم مع امامه
على صلاة صحيحة لانه لم ينو بالتكبير الاحرام والركوع قال شيخنا والماخوذ

من القول ان الصلاة باطلة ويتمادى مع امامه على صلاة باطلة مراعاة
لمن يقول بالصحة   لكن على صلاة باطلة هذا ابنا على ما سبق له
من ان الترتيب بين المشتركتي الوقت واجب شرط ابتداء ودواما وقد
علمت ان المعتمد انه واجب شرط ابتداء لا دواما فمن ذكر حاضرة في حاضرة
فانه يتمادى على صلاة صحيحة   اي بحصول ناقض سواء كان
حدثا كريح او سببا كمس ذكر او لمس امرأة قصد لذة وسواء كان حصول الناقض
عمدا او نسيانا او غلبة لمن قال ان الصلاة لا تبطل بذلك بل يبني على
ما فعل كالرعاف واشار الش بقوله اي بحصول ناقض الى ان المص اطلق
الخاص واراد العام وهو مجاز مرسل او انه من باب عموم المجاز او استعمل
الكلمة في حقيقتها ومجازها   ل دبالغلبة والنسيان اي وهو معنى
قولهم كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم الا في سبق الحدث
او نسيانه فاذا تذكره الامام استخلف فان لم يستخلف وكملوا بهم بطلت
على المأموم لتعمد الامام صلاته بالحدث   وسجوده قبل السلام
لفضيلة اي عمدا او جهلا لان سجد سهوا فلا بطلان ويسجد بعد
السلام   ولو كثرت اي كقنوت وتسبيح بركوع وسجود   ما لم يقتد
بمن يسجدها في الجميع اي فان اقتدى بمن يسجد لذلك سجد معه وجوبا
فلو سجد امامه ولم يسجد هو فانظر هل تبطل صلاته ولا والظ عدم
البطلان كما افاده بعضهم واعلم ان المص اعتمد في البطلان بالسجود
للفضيلة والتكبيرة على ما في التوضيح ونصه قد نص اهل المذهب
على ان من سجد قبل السلام لترك فضيلة اعاد ابدا وكذلك قالوا في
المشهور اذا سجد لتكبيرة واحدة قبل السلام اهـ وتعقبه ح
بان السجود للفضيلة قد ذكر ح ان ابن رشد ذكر فيها وانه صرح
بعدم البطلان واما السجود لترك التكبيرة الواحدة فقال الفاكهاني
لا اعلم من قال بالبطلان اذا سجد له قبل السلام وقال سيدي
عبد الرحمن الفاسي انا وقفت على الخلاف في السجود للتكبيرة
الواحدة ولا يلزم من القول بنفي السجود لها بطلان الصلاة بالسجود
لها مع وجود القول به وبالجملة فلم نر ما يشهد لهم فيما ادعاه من
البطلان

البطلان بالسجود لتكبيرة اهـ   وبمشغل اي وبطلت الصلاة بسبب
ملابسة مشغل عن فرض فالمبطل ملابسة المشغل لا ذاته فالبا للسببية
من حقن هو بالقاف والنون الحصر بالبول واما بالقاف والبا الموحدة
فهو الحصر بالغائط وبالفاء والنون الحصر بهما معا ويقال للحصر بهما معا ايضا
حقم والحصر بالريح يقال له حفز بالحاء المهملة والفاء والزاي المعجمة
او غثيان المراد به ثوران النفس واعلم ان محل البطلان بالمشغل عن
الفرض اذا كان لا يقدر معه على الاتيان بالفرض معه اصلا او ياتي به مع لكن بمشقة
ومحله ايضا اذا دام ذلك المشغل واما ان حصل ثم زال فلا اعادة كما في البرزلي
يعيد في الوقت قال ح ينبغي ان يكون هذا الحكم فيمن ترك سنة من السنن
الثمان المؤكدات واما لو ترك سنة غير مؤكدة او فضيلة فلا شيء عليه كان
الترك لمشغل او لغير مشغل كما صرح به في المقدمات فرح فلا يحمل المص على
اطلاقه كما فعل بعض تبعا للعج وقوله يعيد في الوقت اي الذي هو فيه اختيار
او ضروريا وهذا بعد الوقوع والا فهو مخاطب بالقطع كما قال ابن
القرافي   متيقنة اي واما لو شك في الزيادة الكثيرة فانها تجبر
بالسجود اتفاقا وقوله سهوا اي واما الزيادة عمدا فانها تبطل ولو كانت
اقل من ركعة   ولو في ثلاثية اي هذا اذا كانت في رباعية بل ولو
في ثلاثية وهذا هو المشهور وقيل ان الثلاثية تبطل بزيادة مثلها
وقيل بزيادة ركعتين وانما شهر الاول لانه لما كان السبب في مشروعيتها عينة
ثلاثا انها وتر ركعات اليوم والليلة اعني بامرها التقوي جانبها فجعلت كالرباعية
والظ كما قال عبق ان محقق الركعة يحصل برفع الراس من الركوع فاذا رفع
راسه من ثامنة في الرباعية او سابعة في ثلاثية او رابعة من ثنائية
بطلت   كجمعة اي بناء على انها فرض يومها واما على القول بانها بدل عن
الظهر فلا تبطل الا بزيادة اربع والقولان اي انها فرض يومها او بدل
عن الظهر مشهوران   لا سفرية فباربع اي مراعاة لاصلها بناء على
ان الرباعية هي الاصل وهو الصحيح فلا تبطل الا بصلاتها ستا وهو
ظاهر   وبطل الوتر بزيادة ركعتين اي مثلها في ذلك النفل المحدود
كالفجر والعيدين والاستسقاء والكسوف ولو لم يكرر الركوع والسجود

في الركعتين المزيدتين في الكسوف واما النفل غير المحدود فلا يبطل بزيادة
مثله لقولهم اذا قام لخامسة في النافلة رجع ولا يكملها سادسة
ويسجد بعد السلام وبتعمد زيادة ركن فعلي اي بزيادته
عمدا وكذا جهلا وهذا في الفرض والنفل المحدود كالوتر وانظر غيره
هذا ملخص ما في عج لا قولي اي كتكرير الفاتحة وقوله فلا تبطل
على المذهب اي وقيل تبطل او تعمد نفخ بفم اي سوا كان كثيرا
او قليلا ظهر معه حرف ام لا لانه كالكلام في الصلاة وهذا هو المشهور
وقيل انه لا يبطل مطلقا وقيل ان ظهر منه حرف ابطل والا فلا ما لم
يكثر ويقصد العبث اي ويقصد بفعله العبث واللعب واشار بهذا الى ان
محل عدم الضرر بالخارج من الانف ما لم يكن عبثا فان كان عبثا جرى على
الافعال الكثيرة لانه فعل من غير جنس الصلاة وذكر عج عن النوادر
ان المأموم يتمادى على صلاة باطلة اذا نفخ عمدا او جهلا واما الفذ والامام
فانهما يقطعان او بتعمد اكل او شرب اي ولو كان مكرها ولو كان
الاكل او الشرب واجبا عليه لانقاذ نفسه ووجب عليه القطع لاجل ذلك
ولو فات خروج الوقت كما قال عج او بتعمد كلام وفي الحاق اشارة
الاخرس به تأويلان ان قصد الكلام وان بكره راجع لجميع من قوله
وبتعمد كسجدة حتى القيء باعتبار الاكراه على تعاطي سببه كالاكراه على
وضع اصبعه في حلقه او وجب لانقاذ اعمى اي ولا لاجابة احد
والديه وهو اعمى اصم في نافلة والحاصل انه اذا ناداه احد
ابويه فان اعمى اصم وكان هو يصلي نافلة وجب عليه اجابته وقطع
تلك النافلة لانه قد تعارض معه واجبان فيقدم اوكدهما وهو
اجابة الوالدين للاجماع على وجوبها والخلاف في وجوب اتمام
النافلة واما ان كان المنادي له من ابويه ليس اعمى ولا اصم او كان
يصلي في فريضة فليخفف ويسلم ويكلمه انظر عج واما اذا وجب
لاجابته عليه السلام في حال حياته او بعد موته فهل تبطل به الصلاة
او لا تبطل قولان والمعتمد منهما عدم البطلان فاذا ترك المصلي
الكلام لانقاذ الاعمى وهلك ضمن ديته وكما يجب الكلام لانقاذ
الاعمى

الاعمى وان ابطل الصلاة يجب ايضا لتخليص المال اذا كان يخشى بذهابه
هلاكا او شديد اذى كان قليلا او كثيرا ويقطع الصلاة كان الوقت
متسعا او لا واما اذا كان لا يخشى بذهابه هلاكا ولا شديد اذى فان
كان يسيرا فلا يقطع وان كان كثيرا قطع ان اتسع الوقت والكثرة
والقلة بالنسبة للمال في حد ذاته الا لاصلاحها فمستثنى من
قوله او كلام لا من خصوص قوله او وجب لانقاذ اعمى كذا قال الشيخ والمعلم
انه مستثنى من قوله او وجب الخ ليفيد ان الكلام لاصلاحها واجب
بخلاف جعله مستثنى من قوله او كلام فانه لا يفيده وقوله الا ان يكون
تعمد الكلام اي قبل السلام او بعده لاصلاحها عند تعذر التسبيح
كما في كتاب الصلاة الاول منها ونصها فيه وان انصرف حين سلم
فاكل وشرب ابتدا وان لم يطل لكثرة المنافي اهـ ابو الحسن وفي بعض رواياتها
حين سلم فاكل او شرب بالواو ونصها في الكتاب الثاني ومن تكلم او سلم
من اثنتين فاكل او شرب في الصلاة ناسيا سجد بعد السلام حصلت
الثلاثة سهوا اي بان سلم ساهيا عن كونه في اثناء الصلاة بان اعتقد التمام
وسلم قاصدا التحليل واكل وشرب ساهيا عن كونه في الصلاة هذا
هو محل الخلاف الذي ذكره واما ان حصل شيء منها عمدا بطلت اتفاقا وان
سلم ساهيا والحال انه لم يعتقد التمام واكل وشرب ساهيا فالصلاة صحيحة
اتفاقا ويسجد كذا قرر شيخنا حكم بالبطلان اي مع وجود المنافي
وفي اخر بعد ما اي مع وجود المنافي في الرواية الثانية لا تبطل بالاكل
او الشرب اي ولا بالاكل مع الشرب والسلام واولى بوجود امرين بل يجبر
بسجود السهو وقوله في الرواية الاولى وتبطل بالاكل والشرب
والسلام اي وبالاكل وحده وبالشرب وحده وبالسلام وحده
لان المنافي موجود لشدة منافاته اي وانما حكم بالبطلان في
هذه الحالة لشدة الخ اي لان الشارع جعل السلام بذاته علامة
على الخروج من الصلاة فكان اجتماعه مع غيره اشد من وجوده
بدونه مع الاكل والشرب هذا ناظر لرواية الواو في الكتاب الاول
وقوله او مع حصول احدهما ناظر لروايتها او ولو [illegible] او للجمع بين

ثلاثة بل ولو بين اثنين فالجمع بين ثلاثة ناظر لرواية الواو وبين اثنين
ناظر لرواية او   ثلاثة واحد منها بالخلاف واثنان بالوفاق
اتفق الموفقان على البطلان اي لحصول السلام مع عزم وكوجود الجمع
بين امرين فاكثر وسواء كان فذا او اماما او ماموما   على الصحة
اي ويسجد الفذ والامام واما الماموم فلا سجود عليه لحمل الامام
له لكن   اختلف الموفقان اي فيجري على الاول لانا طرحنا البطلان
بالسلام مع عزم ولم يحصل الا على الثاني لانا طرحنا البطلان بالجمع وقد
حصل والجبر على الاول بالنسبة للفذ والامام لا الماموم   فيطرقه
اي فيجري به اي فيحمل الخلاف بالبطلان وعدمه جاريا في حصول
الثلاثة والاثنين والواحد واعلم ان محل المدونة البطلان
في الكتاب الاول بكثرة المنافي يضعف التاويل بالخلاف والتاويل
بالوفاق لحصول السلام لا تقتضيه عدم البطلان اذا حصل الاكل والشرب
فقط مع انه قد وجدت كثرة المنافي ويرجح التاويل بالوفاق بالجمع
قاله شيخنا   اي اعرض الخ الصواب حمل الانصراف على حقيقته وهو
مفارقة مكانه لان الاعراض عن الصلاة بالنية رفض لها وقد مر الكلام
على رفضها في قوله والرفض مبطل انظر بن ولو حذف المص هذه المسئلة
من هنا ما فات لفهمها من قوله في الرعاف ولا يبني بغيره فالمرجع
كمسلم اي من صلاته عمدا او جهلا واما سهوا فان تذكر عن قرب اصلح
الصلاة وان تذكر عن بعد بطلت صلاته شك قال بن المراد بالشك
هنا التردد على حد سوا لا ما قابل الجزم كما هو ظاهر عبق اذ مقتضاه ان
السلام مع ظن التمام مبطل وليس كذلك كما يفيده نقل ح عن ابن
رشد عند قوله ولا سهو على مؤتم الخ ولا مفهوم لقوله شك في
الامام اذ لو سلم معتقدا عدم التمام كذلك بالاولى   لجا لعدم الخ
اي ولانه شك في السبب المبيح للسلام وهو الاتمام والشك في
السبب يضر ومقابله صحة الصلاة اذ الظاهر الكمال وهو قول ابن حبيب
لانه شك في المانع وهو عدم الاتمام والشك في المانع لا يضر ولكن رد ذلك
بان المانع امر وجودي كالحيض وعدم الاتمام امر عدمي فالحق ان

الشك

الشك هنا من قبيل الشك في السبب   مع الامام هذا انص على المتوهم
والا فالصلاة تبطل بسجود المسبوق البعدي المترتب على الامام
قبل قضاء ما عليه سواء سجده مع الامام او قبله او بعده فنص على قوله
مع الامام لتوهم الصحة باتباعه وقد يقال ليس المراد بقوله مع
الامام المصاحبة في الزمن بل المراد بحكم المصاحبة الحكمية بان
يسجد ما ترتب على الامام قبل قضاء ما عليه وهو صادق
بمصاحبته للامام في الزمن وبما اذا كان قبله فيه او بعده فقال
وسجود المسبوق عمدا الخ اي واما نسيانا فلا تبطل واما جهلا
فلا تبطل كالناسي عند ابن القاسم وهو الراجح وقال عيسى تبطل
كالعمد ابن رشد وهو القياس على المذهب من الحاق الجاهل بالعامد
وعذره ابن القاسم بالجهل فحكم له بحكم الناسي مراعاة لقول سفيان
بوجوب سجود المسبوق مع الامام القبلي والبعدي قال شيخنا
وهل عبق يقتضي ترجيح قول ابن القاسم ولكن الذي رجحه بعض
الاشياخ قول عيسى من انه لا يعذر بالجهل وهو الظاهر   مطلقا
اي سواء كان ذلك المسبوق ادرك مع الامام ركعة ام لا وانما بطلت
صلاة الماموم بذلك لانه ادخل في الصلاة ما ليس منها بخلاف من قدم
السجود البعدي فانها تصح مراعاة لمن يقول بذلك من اهل المذهب
وفرق ايضا بان هذا زاد في خلال الصلاة بخلاف ذاك فانه انما زاد بعد
ان اتمها غاية الامر انه لم يسلم تنبيه   قوله وبطلت
بسجود المسبوق مع الامام بعديا مطلقا وقبليا ان لم يلحق
ركعة بطلان صلاة المسبوق الذي دخل مع الامام وهو في سجود
السهو وقيل بصحتها لظنه ان هذا السجود الذي دخل معه فيه
السجود الاصلي والخلاف مذكور في بعض حواشي العزية انظر
المج   مطلقا الخ هذا يقتضي ان قول المص ان لم يلحق ركعة
راجع للقبلي فقط واما البعدي فالبطلان مطلقا وفيه ان الاولى
رجوع الشرط لكل من القبلي والبعدي لامرين الاول تعرض المص
لهما في المفهوم حيث قال والا سجد واخر البعدي لانه المراد والا بان

ادرك ركعة سجد القبلي والبعدي لكن القبلي يسجده معه
قبل قضاء ما عليه واخر البعدي لتمام صلاته والبطلان حيث سجد
البعدي قبل القضا يوخذ من قوله واخر البعدي لان الفعل يوذن
بالوجوب والاصل البطلان في ترك الواجب والاثر الثاني ان رجوع
الشرط للثاني فقط يقتضي انه يسجد البعدي ويوخره ولو لم يدرك
ركعة لانه قوله واخر البعدي اي البعدي المتقدم وهو شامل
لما اذا لحق ركعة ام لا وليس كذلك بخلاف ترجيعه لهما فان المعنى يصير
والاولان ادرك ركعة سجد القبلي معه واخر البعدي وهو يسجد بعد
قبل قضاها عليه اي فلو خالف واخره لتمام صلاة نفسه عمدا
او جهلا بطلت لا سهوا كذا في عبق والذي في نسب انه اذا خالف
في القبلي واخره لقضا ما عليه لم تبطل فاذا اخر بعده اي فات
الامام السجود القبلي بعد السلام فهل يفعله معه قبل القضا
اي وهو ما يفيده كلام البرزلي وصدر كلام الشيخ كريم الدين
او بعده او للتخيير اي لانه الواجب فعله بعد القضا وهو مخير
بعده في فعله قبل سلام نفسه او بعده او ان كان الاداي وهو
ما يفيده محز كلام الشيخ كريم الدين او بعد تمام ولو تركه امامه
اي هذا اذا فعل امامه بل ولو تركه الا فلو قدمه اي قبل قضا ما عليه
بان سجده مع الامام او جهلا اي بنا على ما قاله عيسى لا على
ما لابن القاسم من ان الجاهل كالناسي والاولى ان لا يقوم
اي الماموم لقضا ما عليه وقوله الا بعد سلام الامام منه اي
من السجود البعدي المترتب عليه غلبه اي غلبه ذلك النقص
على ما معه من الزيادة التي حصلت للامام موجب سهواي
وهو السجود وذلك لان السجود الذي تبطل الصلاة بتركه بمنزلة
جزء منها وهو بمنزلة سجدة منها فعله الامام فيتبعه فيها بخلاف
ما لا تبطل الصلاة بتركه وهذا القول لابي مهدي وارتضاه
تلميذه ابن ناجي وبعض من لقيه قاله شيخنا وهذا القول هو
الظاهر لانه كالجمع بين القولين قبله في ما لو كان السجود بعديا
اصالة

اصالة وقد مه الامام فان كان مذهبه ذلك تبعه الماموم وان
كان مذهبه تاخيره فانظر هل يسجده معه الماموم نظرا لفعله او لا يسجده
معه نظرا للاصل وعلى كل حال لا تبطل صلاة الماموم بسجوده معه
الامام مراعاة للخلاف في ذلك قاله شيخنا واشار المص بهذا الى
ان في كلام المص حذف مضاف اي ولا سجود سهو او ولا موجب
سهو وانما احتيج لذلك لصحة المعنى اذ السهو يقع من الموتم قطعا
فلا صحة لنفيه حصل له حالة القدوة اشار المص بهذا الى ان
قوله حصل حالة القدوة معمول لمقدر اشعر به الكلام اي فرض انه
حصل السهو له حالة القدوة وليس راجعا لقوله ولا سجود لانه
يقتضي انه يسجد بعد حالة القدوة وليس كذلك لحمل الامام عنه
بطريق الاصالة ولو نوى اي الامام ولا مفهوم لسهو
اي بل اذا تعمد ترك السنن كلها فان الامام يحملها عنه ولا يحمل
عنه ركنا اي مطالبا به كالنية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود
وقراءة الفاتحة وبترك قبلي فهم منه ان البعدي لا تبطل بتركه
ولو طال وان فسجده متى ذكره وطال الترك بان لم يات به
بعد السلام بقرب ومثل الطول ما اذا حصل له مانع من فعله كالحدث
وكذا اذا تكلم او لابس نجاسة او استدبر قبلة قاله ابن هارون
اهـ واما عمدا فتبطل وان لم يطل علم منه ان قوله وبترك
قبلي شامل للترك سهوا وعمدا لكن الترك سهوا مقيد بقوله وطال
دون العمد وقال الشيخ سالم لا فرق في الترك بين العمد والسهو
واما قوله فيما تقدم وصح ان قدم بعديه او اخر قبليه فهو
مقيد بما اذا كان لم يعرض عن الاتيان به بالمرة والا فلا صحة
فلا سجود عليه اعترض بانه لا ملازمة بين عدم البطلان
وترك السجود فلو عبر المص بالواو كان احسن اي لا اقل فلا
بطلان ولا سجود واجاب الشبابي قوله فلا سجود جواب
شرط مقدر وما ذكره من عدم السجود هو مذهب ابن القاسم
وذلك لان السجود القبلي سنة مرتبطة بالصلاة وتابعة

لها ومن حكم التابع ان يلحق بالمتبوع بالقرب فاذا بعد لم يلحق به
ومقابله لابن حبيب يسجد وان طال وبطلت كان الاولى ان
يقول وبطلت هي بابراز الضمير لجريان الحال على غير من هي له ولانه
ترك الابراز لامن اللبس على مذهب الكوفيين واما للتفرقة
بين الفعل والوصف وان الابراز انما يجب مع الوصف دون الفعل
وهو مذهب ابي حيان اهـ ونقدم في قوله وان ذكر اليسير
في صلاة الفذ اي فيقطع الفذ ان لم يركع ويشفع ان ركع وكذلك
الامام ومامومه واما الماموم فلا يقطع بل يتمادى ويعيد تلك الصلاة
في الوقت بعد فعل الاولى التي بطلت ان اطال القراءة اي
في الصلاة الثانية المذكورة فيها بان فرغ من الفاتحة وقد تقدم
في باب فرائض الصلاة ان الطول فيه قولان قيل بمجرد الفراغ من
الفاتحة وقيل لابد من الزيادة على الفاتحة وتقدم ان هذا هو
المعتمد فقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد داخل الصلاة اي التي
شرع فيها رجع لاصلاح الاولى اي ولو كان ماموما بلا سلام
من الثانية اي لئلا يدخل على نفسه بالسلام زيادة في الاولى
ولا شيء بحكم الصلاة الاولى عليه ولذا رجع هنا ولو ماموما
بخلاف ما قبله واذا اصلح الاولى سجد بعد السلام واما قوله
الخ جواب عن ما يقال قوله فان تسلم بطلت انما ذكره اذا كان المتروك
غير السجود القبلي واما اذا كان هو المتروك فلا مانع من السلام
اذ غايته ان السجود القبلي صار بعديا وقد قال الخ وصح ان
قدم او اخر مطلقا اي سواء اطال القراءة في التي شرع فيها
اولا ويسجد بعد السلام هذا انما هو في مسئلة ذكر البعض
واما في ذكر القبلي فانه يسجد قبل السلام لا بعده لانه اجتمع
له النقص والزيادة اهـ بتعمد ترك سنة اي بتعمد تركا
غير ماموم سنة فالخلاف في غير الماموم واما هو فلا شيء عليه
اتفاقا داخلة الصلاة مقتضى ما في ح عن الرجراجي ان
هذا الخلاف موجود في ترك الاقامة فانظره اهـ وممن حكى
الخلاف

الخلاف مطلقا حتى في سنن الوضوء القرطبي في تفسيره والمراد
الجنس هذا بناء على ما قاله سند من ان الخلاف جار في السنة الواحدة
والمتعددة وعلى ذلك مشى المواق وقال ابن رشد محل الخلاف
في السنة الواحدة واما ان ترك اكثر عمدا بطلت اتفاقا عنده والاول
اقوى فان قيل السجود القبلي سنة وقد قالوا اذا تركه وطال
بطلت ولم يجروا فيه الخلاف والجواب انه لما شابه بعض اركان
الصلاة تقوى جانبه فلم يجر فيه الخلاف بخلاف غيره من سنن الصلاة
فانه لم يشابه شيئا من الاركان فلم يحصل له قوة او يقال اللازم
على ترك السجود القبلي المرتب عن ثلاث سنن ترك امرين السجود
وموجبه بخلاف ترك السنة عمدا فانه اول الامر كذا قرره شيخنا العدوي
والاحسن ان يقال انما حكموا ببطلان الصلاة بترك السجود القبلي
مراعاة للقول بوجوبه فتامل ومثلها السنتان اي وقيل
السنة المؤكدة فمحل جريان الخلاف في ترك السنتين الخفيفتين الداخلتين
في الصلاة او لا تبطل اي وعليه فيعيد في الوقت احتياطا قاله
في المستقل عن السنة وهو الارجح اي لاتفاق مالكا وابن القاسم
عليه والاول قد ضعفه ابن عبد البر وان شهره بعضهم كما اشار له المص
بخلاف وقد شنع على القول الاول القرطبي في الكلام على اية الوضوء
من سورة المائدة قال انه ضعيف عند الفقهاء وليس له حظ من
النظر والا لم يكن بين السنة والواجب فرق خلاف الاول
لابن كنانة وشهره ابن رشد في البيان وكذا شهره اللخمي والتتائي
لمالك وابن القاسم وشهره ابن عطاء الله اهـ فالبطلان
اتفاقا في حكاية الاتفاق نظر فقد قال القلشاني وعلى وجوب
الفاتحة في الاكثر قال اللخمي هو سنة في الاقل فيسجد لتركها سهوا
قبل ويختلف اذا تركها عمدا هل تبطل الصلاة او تجبر بالسجود
على ترك السنة عمدا اهـ وترك ركن وطال يعني
ان المصلي اذا ترك ركنا من الصلاة سهوا وطال فانها تبطل والطول
اما بالعرف او بالخروج من المسجد واما لو كان الترك عمدا فلا يتقيد

البطلان بالطول   وطال الترك اي بحيث فات تداركه ومثل الطول
بقية المنافيات كحدث مطلقا واكل اوشرب اوكلام عمدا   على
تفصيله الخ اي ان ترك الشرط مبطل للصلاة لكن لا مطلقا بل على
التفصيل السابق في ابواب الشروط من كون الترك عمدا او سهوا
مع القدرة او مع العجز ومن كون الشرط المتروك طهارة حدث
اوخبث اوسترا واستقبالا لا فرائضها   وتداركه اي كان ممكن
التدارك بان كان تذكره بعد تحقق ماهية الصلاة وانعقادها
كالركوع والسجود واما ما لا يمكن تداركه كالنية وتكبيرة الاحرام
فلانه غير مبطل وبيان كيفية التدارك في قوله وتارك ركوع يرجع
قائما الخ   فهو مرتب على مفهوم طال اي لا على منطوقه اذ لا معنى
لتدارك الركن مع بطلان الصلاة   بان لم يسلم اصلا اي كان لم يجلس
للتشهد ولم يسلم   كسجدة اخيرة اي فاذا تركها وسلم سهوا او
غلطا فانه يعيد الجلوس ان قام من محله ويسجد تلك السجدة ويعيد
التشهد والسلام ويسجد بعد   فان سلم معتقد الكمال ولو من
اثنتين الخ فهذا يقتضي ان السلام يفيت التدارك ولو كان الركن
المتروك من غير الاخيرة فمن سلم من اثنتين معتقد الكمال وكان قد
ترك ركنا من الثانية فانه ياتي بركعة بدلها ولا يتداركه وما قال بعضهم
والذي ذكره بعض وهو المستفاد من النقول كما قال شيخنا ان قوله
ان لم يسلم هذا شرط في تدارك الركن المتروك من الركعة الاخيرة
وقوله ولم يعقد الخ شرط في تداركه ان كان من غير الاخيرة وحينئذ
فالسلام من اثنتين معتقد التمام لا يفيت تدارك الركن المتروك
من الثانية وهذا الكلام في غير الماموم واما الماموم فسياتي الكلام
عليه في قوله وان زوحم موتم الخ ثم ان ما ذكره من ان السلام
يفيت تدارك الركن من الاخيرة يستثنى منه الجلوس بعد السلام
فاذا سلم سهوا وهو رافع راسه من السجود وقبل ان يجلس فلا يفيته
السلام كما في المدونة فيجلس بعد التذكر ويتشهد ويسلم ويسجد
بعد السلام ان قرب تذكره والا بطلت   كما ياتي اي في قوله
وبني

وبني ان قرب ولم يخرج من المسجد وقوله فانه اي ما ياتي
على مفهوم هذا الشرط اعني قوله المص ان لم يسلم   والا ابتدا الصلاة
اي والا يقرب سلامه ابتدا الصلاة فان عقدا اي تارك الركن فات
تداركه واما لو ركع الامام ركوع الركعة التالية لركعة النقص وكان
الماموم التارك للركن لم يعقده فلا يفوت عقد الامام تداركه الا ماموم
كما هو المعتمد وهو الموافق لقول المص وان زوحم موتم الخ   كما ياتي
اي في قوله ورجعت الثانية اولى لبطلانها لفذ وامام   وبه اي
ما ياتي   فكفعل لم يرفع اي فتح عيانا بالركن المتروك   خلافا لاشهب
اي حيث قال ان عقد الركوع المفيت لتدارك الركن   بمجرد الانحنا وان
لم يطمئن   فيها فقد ابن القاسم فيها اشهب اي فنقول فيها بقوله
من ان عقد الركعة المفيت للتدارك بمجرد الانحنا وان لم يطمئن وظاهر كلام
نشب انه لابد من تمام الانحنا   فلا يفيته الانحنا اي عند ابن القاسم
وانما يفيت رفع الراس اي من الركوع   فاذا ذكره اي الركن بعد رفع من
الركوع حال كونه منحنيا في الركعة التالية لركعة النقص   حتى انحنى في
فانه يفوت التدارك ويلزمه السجود   ترك الجهر اي بمحله وابدله
بسر   كلا او بعضا اي تركه كلا او بعضا ولم يتذكر ذلك حتى انحنى فانه
يفوت تدارك ذلك ويسجد لما تركه   وتذكر بعض اي فاذا تذكر بعض
صلاة مفروضة او سجود قبليا من صلاة مفروضة في صلاة اخرى مفروضة
او نافلة او كان البعض او السجود من نافلة وتذكره لكن في نافلة اخرى
بعد انحنائه للركوع فان ذلك يمنع من الرجوع لاكمال الاولى ولا تبطل
كامر   وهي ما اذا كان البعض اي المتروك سهوا   في فرض او
نفل اي فهذه اربع صور   وذكرها في نفل اي وهاتان صورتان
ما اذا ذكرها في فرض اي والحال انها من نفل   في فواتهما
اي فوات البعض والقبلي وقوله منه اي من النفل   كما مر في قوله
ثم ومن نفل في فرض تمادى مطلقا   فان الانحنا في الثالثة
التي له كاف في قول المص وهو به احال لانه يحتمل ان الانحنا يفيت
القطع في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة الى الثم المراد بقوله

فان الاغنا الخلاف هذا هو المنقول عن ابن القاسم كما في ح وعج
فان لم يغن منها اي في الثالثة بان اقيمت عليه وهو في قيامها او
في الجلوس من اثنتين او في قيامه للثانية   فانه يتم اي واما ان
اقيمت عليه المغرب قبل تمام الركعتين بسجودهما فانه يقطع ويدخل
مع الامام ولا يمكن حمل كلام المص على هذا المعتمد لان كلامه فيما
بقيته الاغنا ولعل المص مشى على القول الضعيف قصدا لجمع
النظاير   فات التدارك للركن اي المتروك من الركعة الاخيرة
بالوقف عند ابن القاسم الذي عزوه في التوضيح وهو مشكل اذ الباب
القائم عنده الخروج من المسجد طول ايض كما صرح به ابو الحسن فقال
في قول المدونة من سهى عن سجدة او ركعة او عن سجدتي السهو
قبل السلام بنى فيما قرب وان تباعد ابتدا الصلاة ما نصه حد القرب
عند ابن القاسم الصفان او الثلاثة او الخروج من المسجد اه نقله
طفى ونقل ابو الحسن ايض عن ابن المواز انه لا خلاف ان الخروج
من المسجد طول باتفاق وح فيتعين ان الواو في كلام المص على بابها
للجمع لا بمعنى او كما قاله الشيخ تبعا لغيره اه بن   ولم يخرج من المسجد
اي برجليه معا بان لم يخرج منه اصلا او خرج باحدى رجليه
فان طال بالعرف مثله خروج الحدث وحصول بعض المنافيات كالاكل
والشرب والكلام   او بالخروج منه اي برجليه معا ولو كان المسجد
صغيرا او صلى بازا بابه   لا يمكنه فيه الاقتدا اي بما في المحل الذي
صلى فيه وذلك بان لا يرى افعال الامام ولا المامومين ولا يسمع قوله
ولا قولهم لان الاقتدا يحصل برؤية فعل الامام او سماع قوله ورؤية
فعل المامومين او سماع قولهم   وندب رفع يديه عنده اي عند
التكبير   اي الاحرام اي بمعنى التكبير واما النية فلابد منها ولو
قرب جدا اتفاقا قال عبق قال بن وفي الاتفاق نظر بل النية انما
يحتاج اليها عند من يرى ان السلام مع اعتقاد الكمال يخرج من
الصلاة قال ابن رشد وهو قول مالك وابن القاسم واما من يرى
انه لا يخرجه منها فلا احتياج عنده انظر المواق والتوضيح والحاصل
انها

انها طريقتان الاولى للباجي عن ابن القاسم عن مالك وجوب الاحرام
ولو قرب البناء جدا والثانية لابن بشير الاتفاق على عدم الاحرام ان قرب
جدا او انظر مما ذكرناه ان اختلافهما في الاحرام بمعنى النية والتكبير لا في
التكبير فقط كما قال عبق اه كلامه وارتضاه شيخنا قائلا الذي يفيده
النقول المعول عليها ان اختلاف الطريقتين في كل من النية والتكبير لا في
التكبير فقط   وجلس له اي لاجله اي لاجل ان ياتي به من جلوس لانه الحالة
التي فارق فيها الصلاة وهذا قول ابن شبلون واستظهره ابن رشد وابن يونس
وقوله وجلس اي ثم وجوبا فان خالف واحرم قائما فالصحة مراعاة
لمن يقول يحرم قائما واذا جلس للاحرام يجلس من غير تكبير ثم يكبر بعد
جلوسه ثم يستقل قائما ليأتي بالركعة التي هي بدل عن الركعة التي بطلت
وقوله ان تذكر آه شرط في قول المص وجلس له   ولمن قال يكبر من قيام
ثم يجلس اه ثم يستقل قائما ليأتي بالركعة التي هي بدل الركعة النقص
وهذا القول لابن القاسم وانكره ابن رشد اه بن   واعلم ان
موضوع الخلاف المذكور اذا سلم من الاخيرة معتقدا التمام تاركا الركن منها
وتذكره بعد قيامه ويجري ايض فيما اذا سلم من اثنتين معتقدا التمام
والحال انه لم يترك شيئا وتذكر عدم كمال الصلاة بعد قيامه واما لو سلم من
واحدة تامة او من ثلاث تامات فانه يرجع لحالة رفعه من السجود ويحرم
ثم لانها الحالة التي فارقها فيها ولا يجلس كما قاله ابن رشد ولا فرق بين كونه
تذكر وهو قائم او تذكر وهو جالس.   ونقصه اذا طال متوسطا اي ولم
يفارق مكانه   ويسجد للسهو بعد السلام هذا ان فيما اذا فارق موضعه
واما مجرد الطول المتوسط فجزم صاحب شرح الرسالة انه لا يسجد وحصل
طـ لان الطول يحصل بشرع فيه التطويل الاين وارتضاه شيخنا وقد يقال
الظاهر ما قاله انه تبعا لعبق لان الطول انما شرع في التشهد لدعا
ونحوه ولا نسلم ان مجرد الطول مشروع خصوصا مع الذهول ولذا
احتاج في رجوعه لاحرام واعاد التشهد   فان طال كثيرا بطلت
اي لقوله وبترك ركن وطال كما مر الخرشي في هذا الحكم عن الغفلة
اولا فارق مكانه اولا   ورجع تارك الجلوس الاول الخ الذي

ينبغي الجزم به ان الرجوع سنة فان لم يرجع سهوا سجد قبل السلام
للنقص وان لم يرجع عمدا جرى على ترك السنة عمدا وما نسبه عبق
لح من ان الرجوع فيه قولان بالوجوب والسنة فليس فيه ذلك
اي جلوس غير السلام اي سواء كان اولا او ثانيا بان بقي بالارض
اي يداه او ركبتاه بل ولو كان الباقي يدا الخ والا فلا يرجع لانه
تلبس بركن فلا يقطعه لما دونه والرجوع مكروه عند ابن القاسم
القائل بالاعتداد برجوعه وما ذكره المص من النهي عن الرجوع
في الفذ والماموم اما هو اذا قام وحده من اثنتين واستقل فان رجع
لمتابعة الامام وبعض هذا بالامر يعني قوله وتبع ماموم امامه
ويسجد قبل السلام اي لنقص الجلوس والتشهد ولا
تبطل ان رجع اي لعدم الاتفاق على فرضية الفاتحة بخلاف من رجع
من الركوع للسورة او لفضيلة القنوت لغير اتباع الامام .. وهو
عمدا هذا اذا كان لم يستقل اتفاقا بل وكذا ان رجع بعد استقلاله
سهوا فالصحة اتفاقا واما عمدا فعلى المشهور خلافا للفاكهاني
القائل بالبطلان لرجوعه من فرض الى سنة ووجه المشهور مراعاة
لمن يرى اي علمه الرجوع وعدم الاتفاق على فرضية الركوع المرجوع
فيه ولو استقل مثل الرجوع بعد الاستقلال الرجوع بعد
قراءة بعض الفاتحة اما لو قراها كلها ورجع فالبطلان في
الصور الثلاث اي في رجوعه اذا لم يفارق الارض بيديه وركبتيه
وعدم رجوعه اذا فارق الارض بهما وفي رجوعه لو خالف ورجع
بعد استقلاله وان خالف الماموم امامه ولم يشعر بطلت للعامد
والجاهل لا للساهي والمتاول ان كان اي التارك للجلوس
فان قام اي بعد رجوعه بلا تشهد الخ بطلت اي
كما نقله ح عن نوازل ابن الحاج اه عبق ويسجد لهذه الزيادة
وهي قيامه سهوا وذلك لان رجوعه وتشهده معتد بهما فقد اتى
بالتشهد والجلوس المطلوب منه فليس معه الا قيامه سهوا وهو
زيادة محضة فيسجد لها بعد السلام ثم ان قول المص ويسجد بعده
اي

اي فيما اذا لم يستقل بان فارق الارض فقط ورجع وفيما اذا استقل
خلافا لمن قال في الاولى بعدم السجود ليسارة الزيادة وخلافا
لاشهب في الثانية حيث قال ان رجوعه بعد الاستقلال حرام ولا يعتد
به فاذا رجع وتشهد لم يكن اتيا بما طلب منه من الجلوس والتشهد اذ ما فعله
فيهما غير معتد به فهو نقص التشهد وزيادة القيام وح فيسجد قبل
السلام فيرجع ويسجد بعده فان لم يرجع بطلت كذا قال عبق
كالشيخ العدوي في حاشيته عليه وهو غير مسلم بل الصواب صحة
الصلاة مراعاة لقول بعض العلماء بجواز النفل اربعا بل نحن نقول ان
غاية الكراهة ومخالفة الافضل لا تقتضي البطلان اذ لم ار من عبق
جزم تبعا بالبطلان وتردد بعد بقوله واما اذا قام لثالثة في النفل عمدا
فانظر هل تبطل الخ قال بن والظاهر عدم البطلان رعيا للقول بجواز النفل
اربعا وفي حاشية شيخنا على خش انه اذا قام لثالثة في النفل عمدا فالبطلان
لدخوله في قول المص وبتعمد كسجدة وقد رجع في حاشية عبق عن هذا
لما قاله بن لان غاية كراهة الزيادة على اثنتين ومخالفة الافضل
لا تقتضي البطلان لان زيادة مثلها يبطلها اي لانها نفل محدود
بحد ويرجع في قيامه الى الخامسة اي خلافا للخمي حيث قال يشفع
الخمس والسبع والخلاف في الاربع اي والخلاف الموجود عندنا في
المذهب بجواز النفل باربع قوي فينبغي مراعاته بخلاف في غيره
اي بخلاف الخلاف في غير الاربع وهو القول بجواز النفل بست ركعات
وثمان ركعات فانه ضعيف وح فلا ينبغي مراعاته وح فلا يتم ما قاله
اللخمي من شفع الخمس والسبع مراعاة للخلاف فان لم يرجع اي بعد
تذكره حتى قام لخامسة كنقص السلام في محله اي في الصورتين
ولوجود الزيادة اي في صورة ما اذا قام لخامسة واورد على هذا
التعليل ان الاصل انه اذا نقص السلام يسجد له قبل السلام الا ترى
ان من صلى الظهر خمسا فانه يسجد بعد السلام مع انه نقص السلام من محله
واجيب بان الزيادة في الفرائض محض تعد في منزلة العدم
باتفاق فكان السلام لم يتاخر عن محله بخلاف الزيادة في النفل فانه

قد قيل بها في الجملة فهنا كمن يقول النفل اربع وعندنا انه اثنتان
فهو قد نقص السلام من اثنتين عنده فاحال تكميله اربعا ولا يقال السلام
فرض وهو لا ينجبر بالسجود لانا نقول مراعاة كون النفل اربعا يصير
السلام من الركعتين كسنة من حيث انه لم تركه فتامل وتارك
ركوع سهوا اي تذكره قبل ان يعقد ركوع الركعة التالية لركعة النقص
يرجع له قائما اي لان الحركة للركن مقصودة وهذا اذا تذكره وهو
في السجود او وهو جالس او راقع من السجود واما ان تذكره وهو
قائم فانه يركع حالا وقوله يرجع قائما فلو خالف ورجع محدودبا لا قائما
بنا على ان الحركة للركن غير مقصودة وندب له ان يقرأ شيئا اي قبل
الانحطاط له من غير الفاتحة اي لا منها لان تكريرها حرام ولا يركع
لاجل تحصيل مندوب كذا قال شيخنا وظاهره انه يقرأ السورة ولو كان
في الاخيرتين والظاهر انه محل ندب قراءة السورة ان كان المحل لها والا فلا
يقرأ شيئا اصلا وفي الحج وعبق وندب قراءة من الفاتحة او غيرها وكأنهم
اغتفروا تكرار الفاتحة وقراءة السورتين في الاخيرتين لضرورة ان شأن الركوع
ان يعقب قراءة فتامل يرجع محدودبا هذا قول محمد بن المواز فلو خالف
ورجع قائما لم يبطل مراعاة للمقابل خلافا لما ذكره عبق من البطلان كذا
قرر شيخنا العدوي وقيل يرجع له قائما اي كتارك الركوع وهو قول
ابن حبيب فيقول انه يرجع قائما بقصد الرفع من الركوع ثم يسجد بعد ذلك
الرفع وكأنه راى ان المقصود بالرفع من الركوع ان ينحط للسجود من
قيام فاذا رجع الى القيام وانحط منه الى السجود فقد حصل المقصود واعلم
انه لا يقرأ على كل من القولين اما على قول محمد فلانه يرجع محدودبا ولا
قراءة في الركوع واما على مقابله فلانه يرجع قائما بقصد الرفع من الركوع
ولا قراءة في القيام ح وتارك سجدة اي سهوا تذكرها قبل عقد ركوع
الركعة التي تلي ركعة النقص وسجدة عطف على ركوع وقوله يجلس
عطف على قوله يرجع قائما وهو من باب العطف على معمولي عامل واحد
وهو تارك لكن جهة المعمولية مختلفة لان احدهما عمل فيه بالاضافة والثاني
عمل فيه بالجزئية وقد سبق اول الكتاب ان اختلاف الجهة هل يتنزل منزلة
اختلاف

اختلاف العامل ام لا ويصح ان يكون وسجدة مضاف لمحذوف اي وتارك
سجدة فحذف وبقي المضاف اليه على حاله والشرط موجود وهو كون
المحذوف مماثلا لما عطف عليه وعلى هذا فهو من عطف الجمل ان كانت
الثانية اي ان كانت السجدة المتروكة الثانية فان كانت الاولى فانه
ينحط الى وضع ذاك اذ لا يتصور ترك الاولى وفعل الثانية لان الذهن
انما فيه سجدة واحدة وهي الاولى قطعا ولو جلس قبلها فجلوسه
ملغى لوقوعه بغير محله ولا يصيرها الجلوس قبلها ثانية ولا فعله لها
بقصد انها ثانية هو واضح ثم بعد هذا فاعلم ان تارك السجدة ″ قيل ٢ مطلقا ٥
انه يرجع للجلوس مطلقا ويسجد وقيل انه يرجع ساجدا من غير جلوس
بان ينحط للسجدة من قيام بنا على ان الحركة للركن مقصودة ام لا وقيل
ان كان جلس اولا قبل نهضته للقيام وبعد السجدة الاولى كما اذا سجد
اولا وجلس بعد تلك السجدة ثم قام ولم يسجد الثانية فانه لا يجلس بل
يخر ساجدا بغير جلوس وان كان لم يجلس قبل نهضته للقيام فانه يجلس
وهو مبني ايضا على ان الحركة للركن غير مقصودة والقول الاول لمالك
في سماع اشهب وهو المعتمد والثاني رواه اشهب عن مالك والثالث ذكره
عبد الحق والمصنف مشى على القول الاول وهو ان تارك السجدة يرجع
جالسا مطلقا بنا على ان الحركة للركن مقصودة اذا علمت هذا تعلم ان
قول التوضيح محل كونه تارك السجدة يرجع جالسا اذا لم يكن جلس اولا
والا خر ساجدا بغير جلوس اتفاقا فيه نظر لان هذا قول مقابل للمعتمد فلا
تسلم حكاية الاتفاق بمح شيخنا ان وهو انه على القول المعتمد من ان تارك
السجدة يجلس ولو خالف ورجع ساجدا من غير جلوس فاستظهر
عج في كبيره البطلان لان الجلوس بين السجدتين فرض قال شيخنا
وقد يقال الظاهر الصحة مراعاة لما رواه اشهب من ان تارك السجدة
يخر للسجود من قيام ولا يجلس بل ينحط لها من قيام فلو فعلها
من جلوس فلا بطلان ويسجد قبل السلام فالانحطاط لها غير واجب
كما في التوضيح وح عن عبد الحق واعترض بانه على المشهور من ان
الحركة للركن مقصودة فالانحطاط لها واجب فكيف يجبر بالسجود وعلى

وعلى انها غير مقصودة فليس بواجب ولا سنة واجاب بعضهم بمثل
ما مر في سلام النفل بان مراعاة القول بانها غير مقصودة صيره كالسنة
فلذا جبر بالسجود ولا يعتد بركوع اولاه اي لان الركوع انما حصل
منه ولا لا ينضم اليه سجود ثانيته بحيث يصير المجموع كله ركعة فاراد
بالجبر الضم يسجد لهما من قيام اي لاجل اصلاح الاولى لان التدارك
لا يفوت الا بركوع ولا ركوع هنا المنسي سجدتاه هذا الحل حل به
حلولو وهل المواق على اخر حيث صوره بما اذا ترك سجدة فقط من
الاولى واتى بركوع وسجدة وترك الركوع من الثانية وسجد لها فلا يجبر
الركوع في الاولى بشيء من سجود الثانية لانه انما فعله بقصد الثانية
بل يأتي بسجدة يصلح بها الاولى ويبني عليها والحكم في المسئلتين واحد
الا ان حل حلولو هو المتبادر من المتن فالانسب حمله عليه فان
ذكرهما اي سجدتي اولاه جالسا او ساجدا اي واما ان ذكرها وهو
قايم انحط لهما من ذلك القيام وسجد بعد السلام لزيادة السجدتين
الواقعتين في الركعة الثانية فبتداركهما بان يسجدهما اي ثم يأتي
بركعة بام القرآن وسورة ويجلس ثم بركعتين بام القرآن فقط ويسجد قبل
السلام لانه معه زيادة وهي الركعات الاول الملغية ونقص السورة من
الرابعة التي صارت اولى وكذا لو ترك ثمان سجدات اصلح ركوع الرابعة
بسجدتين وبني عليها وانما ذكر المص هذه المسئلة مع انها مفهومة مما تقدم
لدفع توهم عدم فوات التدارك بركعة طرأ فيها فساد ان لم يسلم اي
ان تذكر قبل ان يسلم والا بطلت اي لانه بالسلام فات تدارك الاخيرة
وهذا هو ولو كان الامر بالقرب وفيه انه اذا ترك ركنا من الاخيرة وسلم وكان
الامر بالقرب فانه يبني والجواب ان القاعدة مفروضة فيما اذا كانت
بعض الركعات صحيحا الان كانت كلها باطلة كما هنا وبعد هذا فاعلم
ان ما ذكره المص من البطلان هو ما قاله الشيخ سالم السنهوري ورده
بان القواعد تقتضي عدم البطلان والبناء على الاحرام ان قرب ولم يخرج
من المسجد وان قوة المص يبني ان قرب ولم يخرج من المسجد كما يجري في
بطلان بعض الركعات يجري في بطلان كلها وارتضاه شيخنا في حاشية عبق

قوله وان ترك

وان ترك ركنا من ركعة الخ اشار المص بهذا الى ان قول المص وجبت
الخ مفرع على مفهوم قوله ولم يعقد ركوعا وليس متعلقا بما قبله بل مستقل
لانه حكم في الكل بطلان الثلاث الاول فكيف يقال رجعت الثانية اولى
ورجعت الثانية اولى الخ ما ذكره من انقلاب الركعات للفذ والامام
هو المشهور وقيل لا انقلاب فعلى المشهور الركعة التي يأتي بها في اخر
صلاته بناء يقرأ فيها بام القرآن فقط كما يأتي بما قبلها بام القرآن فقط وعلى
المقابل الركعة التي يأتي بها اخر صلاته قضاء عن التي بطلت فيأتي بها على
صفتها من سر وجهر وبالفاتحة وسورة او بالفاتحة فقط والحاصل
انه يأتي بركعة على كل حال لكن هل بناء او قضاء وعلى المشهور يختلف
حال السجود وعلى مقابله فالسجود دائما بعد السلام ببطلانها الا البناء
للمسبوق وقوله لفذ وامام تنازعه قوله ورجعت وقوله ببطلانها
واعمل الثاني واضمر في الاول وحذف لكونه فضلة اي ورجعت الثانية
اولى لبطلانها لفذ وامام ومحل انقلاب ركعات الامام بناء على المشهور
ان وافقه بعض مأموميه على السهو والا فلا انقلاب ببطلانها لا اولى
مثلا وان كان يجب عليه ان يتم صلاته بركعة بدلها لاجل يقينه لان
تلك الركعة يكون فيها قاضيا خلافها عند الانقلاب فانه يكون فيها بانيا
وكل هذا اذا لم يكن واحدا والا فلا بناء ولا قضاء وسجد قبل السلام
ان نقص وزاد وذلك كما لو عقد ركوع الثانية وتذكر بطلان الاولى فانه
يجعل الثالثة ثانية ويأتي فيها بركعتين كل واحدة بالفاتحة فقط ولا
يجلس في الرابعة في الفعل لانها ثالثة في نفس الامر ويسجد قبل السلام
لنقص السورة من الركعة الثانية وبعده ان زاد اي كما لو عقد ركوع
الثانية وذكر بطلان الاولى فانه يجعل الثالثة ثانية ويقرأ فيها سورة
ويجلس فيها والثانية التي تذكر فيها لا يجلس فيها ويسجد بعد السلام
لزيادة الركعة والرابعة ثالثة اي لبطلان الثالثة او بغير
سورة فان كانت الركعة الاولى او الثانية هي التي حصل فيها الخلل فانه
يأتي بها بام القرآن وسورة جهرا ان كانت جهرية وسرا ان كانت
سرية وان كان الخلل انما حصل في الثالثة فانه يأتي بها بام القرآن

فقط اسرا لم يذكرها بدل من قوله شك في سجدة بدل كل من كل
سجدها اي فان ترك الاتيان بها بطلت صلاته لانه تعمد ابطال ركعة
امكنه اصلاحها فان تحقق تمام تلك الركعة لم يسجدها فقوله يسجدها مكانه
اي مالم يتحقق تلك الركعة والا فلا يسجدها اصلا وتنقلب ركعاته
وياتي بركعة فقط وقوله يسجدها هنا تم الكلام وهو بيان لقاعدة
على مذهب ابن القاسم وقوله وفي الاخيرة الخ تفصيل لهذه القاعدة
وسبح فالاولى لكم ان ياتي بالفا التوزيعية الا ان يقال ان الجملة مستانفة
استينافا بيانيا قصد به ايضاح الجملة قبلها لا حال اما ان يكون في الاخيرة
اي اما ان يكون حصل له الشك وهو في الجلسة الاخيرة وان كان شكه
في الاخيرة اي وهو في الجلسة الاخيرة فانه بعد ان يسجدها ياتي بركعة
هذا مذهب ابن القاسم وخالفه اصبغ واشهب فقالا ياتي بركعة فقط ولا
يسجدها لان المطلوب انما هو رفع الشك باقل مما يمكن وكل ما زاد على
ما يرتفع به الشك وجب طرحه ولا يتشهد الخ هذا قول ابن القاسم وخالفه
ابن الماجشون فانه وافقهم على كل ما قاله الا انه خالفهم في عدم التشهد
فقال ان يتشهد قبل اتيانه بالركعة لان سجوده انما هو مصحح للرابعة
والتشهد من تمامها وقال ابن القاسم المحقق له ثلاث ركعات وليس محلا
للتشهد واختاره محمد بن المواز كذا في حاشية شيخنا مع احتمال النقص
اي نقص السورة من احدى الاوليين لانقلاب الركعات وهذا بالنسبة
للفذ والامام واما الماموم فانه يسجد السجدة لتكملة الرابعة وبعد
سلام الامام ياتي بركعة بالفاتحة وسورة لاحتمال ان يكون الخلل من احدى
الاوليين ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة هذه الركعة وان
كان في قيام ثالثة اي او في ركوعها وقبل الرفع منه او كان في تشهد
الثانية ففي الاحوال الثلاثة يسجد لاحتمال انها من الثانية ويتشهد عليه
الاولى لاحتمال انها منها وصارت الثانية اولى فقد تم له بالسجدة
ركعة وح فياتي بثلاث ركعات كما قاله الله واما لو حصل له الشك بعد
ان رفع من ركوع الثالثة فلا يسجدها لفوات التدارك ويتشهد
بعد هذه الثالثة ثم ياتي بركعتين بالفاتحة فقط ويسجد قبل السلام
لنقص

لنقص السورة والزيادة هذا اذا كان فذا او اماما او الماموم الذي
شك بعد الرفع من ركوع الثالثة فانه ياتي مع الامام بركعة بالفاتحة
وسورة ويسجد بعد السلام من الثانية اي التي لم يفت تداركها
لاحتمال كونها منها اي وقد بطلت بعد الثانية ثم بركعتين بالفاتحة
فقط هذا كله اذا كان فذا او اماما واما لو كان ماموما فانه يصلي مع
الامام ركعتين بعد السجدة التي جبر بها الثانية وبعد سلام الامام ياتي
بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة تلك
الركعة ولا يقضي الماموم اتيانه بالسجدة في صلب الامام لانه تلافي اصلا
لا قضاء فلو كان ذلك الماموم مسبوقا جرى على مسائل اجتماع البنا
والقضا وان كان في قيام رابعة اي او في ركوعها وقبل الرفع منه
واما ان حصل له الشك بعد الرفع منه فلا يسجدها لفوات التدارك
ولا يتشهد بعد هذه الرابعة لانها صارت ثالثة وياتي بركعة بالفاتحة
فقط ويسجد قبل السلام لنقص السورة والزيادة جلس واتى بها
هذا على مذهب ابن القاسم واما على مقابله وهو ما لاصبغ واشهب
فانه يبني على الركعتين وياتي بما بقي عليه فقط وياتي بركعتين اي يقرا
فيهما بام القران فقط ويسجد قبل السلام وهذا اذا كان فذا او اماما فان
كان ماموما فانه يسجد لجبر الثالثة ولا يتشهد بعدها ويصلي مع
الامام ركعة ثم بعد سلام الامام ياتي بركعة يقرا فيها بالفاتحة وسورة ويسجد
بعد السلام لاحتمال زيادة الركعة وان سجد امام سجدة اي من اي
ركعة كانت الاولى وقام للثانية او من الثانية وقام للثالثة او من
الثالثة وقام للرابعة وقوله وان سجد امام سجدة الخ ظاهره سوا
انفرد الامام بالسهو او شاركه بعض الماموين فيه فعلى كل حال لا يتبعه
في قيامه الماموم العالم بسهوه وقال بعضهم ينبغي ان يحمل كلام المص
على ما اذا وافق بعض الماموين الامام في سهوه لان هذه الحالة
هي محل الخلاف بين ابن القاسم وسحنون واما اذا لم يشاركه احد من
الماموين في السهو كان الماموين مخاطبين بتلك السجدة باتفاق
الشيخين وتجزيهم واذا جلس في الثانية او الرابعة جلسوا معه واذا

سلم سلموا واجزاتهم والطريقة الاولى طريقة اللخمي والمازري والثانية
طريقة لابن رشد اي له اي لاجله اي لاجل سهوه لعله يرجع
اي فان رجع سجدها هو ومامومه معه وسبح به اي والتسبيح
فرض كفاية اذا حصل من بعضهم كفي لكنها اي الصلاة لا تبطل عليهم
ان تركوا اي بزيادة تلك السجدة التي سجد وها لانفسهم مراعاة
لمذهب ابن القاسم القايل انهم يسجدونها لانفسهم فان رجع اليها
الامام اي بعد ان سجدوها ولا يجلسون معه اي لانه كالامام جلس
بعد الاولى فلا يتبع وهي رابعة اي والحال انها رابعة في ظنه فان
تذكر الامام قبل سلامه اتى بركعة وتابعه فيها الماموميون وصحت للجميع
فاذا سلم اي ولم يات بركعة بطلت عليه اي بمجرد السلام ولو لم يطل
لان السلام عند سحنون بمنزلة الحدث فقوله فاذا سلم بطلت عليه
ان كان فيه نظر كما قال شيخنا واذا بطلت عليه فلا يحمل عن المامومين
سهوا ولا يحصل لهم فضل الجماعة فيعيدونه واتمها فيها احدهم
ظاهره ان الاستخلاف جايز اجوازا مستوي الطرفين والحق انه مندوب
وصحت اي وهذه المسئلة من جملة المستثنيات من قولهم كل
صلاة بطلت على الامام بطلت على الماموم سجدوا قبله اي قبل
السلام من الركعة اي الثالثة لان الاولى لما بطلت رجعت الثانية
اولى والثالثة ثانية فكان الامام اسقط السورة والجلوس الوسط
تاسيا عقب الثالثة التي صارت ثانية في نفس الامر والنقص الحاصل
من الامام يوجب السجود قبل سواء وافقه الماموم على ذلك ام لا
وهو ضعيف اي لانه متكل من جهة ان المامومين اذا تركوا فعل
تلك السجدة لانفسهم صاروا متعمدين لبطلان الاولى بتركهم السجود
ومن تعمد ابطال ركعة من صلاته بطل جميعها على ان جلوسهم حال قيام
الامام وقيامهم حال جلوسه فيه مخالفة له ومخالفة الامام لا تجوز
والمعتمد اي وهو مذهب ابن القاسم انه ان لم يفهم بالتسبيح
كلموه الى الاولى ان يقول والمعتمد انهم يسبحون له فان لم يرجع سجدوها
لانفسهم الخ وذلك لان ابن القاسم وان كان يقول ان الكلام لاصلاح
الصلاة

الصلاة جايز ولا يبطلها لكن يقول بعدم كلام المامومين للامام في هذه
الجزئية فان كلموه فلا بطلان كذا قرر شيخنا العدوي وانظر ما وجهه
فاذا تذكر ورجع لسجودها اي قبل ان يعقد ركوع الركعة
الثانية بان رجع في حال قيامه للثانية فلا يعيدونها معه على الاصح
اي وهو قول ابن المواز وصححه اللخمي والمازري ولما بين حكم
ما اذا اخل الامام بالركن اي وكذلك الفذ لان قوله سابقا وتداركه
ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا بالنسبة للامام والفذ كالمر وان زوحم
فيه معني توعد فعداه بعن والافزوحم يتعدي بعلي لابعن يقال
ازدحموا على الماء لا ينقض الوضوء اي حتي فاته الركوع مع
الامام او نحوه فاعل المحذوف اي او حصل نحوه لا يعطف الاسم
على الفعل الا اذا اشبهه وهنا ليس كذلك وهو من عطف الجمل
او اصابه مرض الخ اي او اشتغل بحل ازاره او ربطها حتي رفع الامام
من الركوع اتبعه في غير الاولى اي فان لم يتبعه بطلت صلاته
كما قال شيخنا اي فعل الماموم ما فاته به الخ اي وليس المراد
انه يتبع الامام فيما هو فيه ويترك ما فعله الامام وسبقه به من الركوع
وما بعده ولا يقضيه الماموم في صلب الامام ما فاته به لاعتقاد
ذلك هنا في غير الاولى اي في غير الركعة الاولى بالنسبة للماموم
بان وقع له هذا في ركعة ثانية او ثالثة او رابعة لانسحاب
الخ علة لقول المص اتبعه في غير الاولى ما لم يرفع من سجودها
اي مدة عدم رفع الامام من سجودها اي مدة غلبة ظنه عدم رفع
الامام من سجودها وهذا ظرف لا تبعه الاتباع لا لانتهاييه والمعني ح
وابتدا الاتباع مدة غلبة ظنه عدم رفع الامام من السجدتين ومعنيه
ان الامام اذا رفع من السجدتين فلا يتبعه الماموم في الاتيان بما فاته
ويفيد ايضا انه اذا علم انه يدرك الامام في ثاني السجدتين لكنه يفعل
السجدة الثانية بعده فانه يتبعه وهو النقل خلافا لمن جعل ظرفا
لانتهاء الاتباع فانه يفيد انه لا يفعل ما فاته الا اذا كان يدرك مع
الامام السجدتين معا او يسجد الاولى حال رفع الامام من الاولى

٤٣ قف

ويسجد الثانية مع الامام كذا قرر شيخنا العدوي من سجودها
مفرد مضاف لمعرفة فيعم فيعم ما شمولها قلنا اقال من جميع سجودها واعاد
الضمير مؤنثا مع انه عائد على النفر وهو مذكر لكون النفر واقعا على
الركعة فراعى المعنى او اكتسب لفظ نفر التانيث من المضاف اليه
فاذا كان يدرك الامام اي يظن ادراكه وقوله ويفعل الخ اي ويكمل لا يفعل
السجدة الثانية الا بعد رفع الامام منها وقوله ويسجدها اي الثانية
بعد رفع الامام في شيء منها اي من السجدتين ويقضي ركعة اي
عوضا عن تلك الركعة فان ظن الادراك اي فان ظن انه يدرك الامام
في السجود فلما اتى بالركوع فرغ الامام من ذلك السجود فانه لا يعتد
بذلك الركوع ويتبع الامام فيما هو فيه والصلاة صحيحة وقضا ركعة
ومفهوم في غير الاولى الخ ما حاصله انه اذا فاته ركوع الاولى
بما ذكر من الازدحام ونحوه فلا يجوز له الاتيان به بعد رفع الامام ولو علم
انه اذا اتى به يدرك الامام قبل رفعه من السجود بل يخر ساجدا ويلغي
هذه الركعة لانه لم ينسحب عليه احكام المامومية فان تبعه واتى بذلك
الركوع وادركه في السجود او بعده عمدا او جهلا بطلت صلاته حيث
اعتد بتلك الركعة لان الغاها واتى بركعة بدلها ومثل من زوحم عن
الركوع في الاولى المسبوق اذا اراد الركوع فرفع الامام فانه يحرم
ولا تبطل ان ركع انه الغى تلك الركعة ومن هذا تعلم ان ما يقع لبعض الجهلة
من انهم ياتون فيجدون الامام قد رفع راسه من الركوع فيحرمون
ويركعون ويدركون الامام في السجود فان صلاتهم باطلة ان اعتدوا
بتلك الركعة الباطلة فان الغوها واتوا بدلها بركعة صحت واعلم
ان ما ذكره المص من التفصيل في ترك الماموم الركوع مع امامه لعذر
هو المش من المذهب وقيل انه لا يتبعه مطلقا لا في الاولى ولا في غيرها
وقيل بعدم الاتباع في الاولى فقط الا في الجمعة وقيل بالاتباع مطلقا
ما لم يعقد الثانية انظر بلام لكن الراجح انه يتبعه ايض في غير الاولى
اي حيث لم يرفع من سجودها واما لو تعمد الخ ما حاصله
انه لو تعمد ترك الركوع مع الامام حتى رفع منه فعند لد وان كان
هي

من الاولى بطلت وان تعمد تركه من غير الاولى فان استمر حتى رفع
الامام من سجودها بطلت ايض واما ان تركه من غير الاولى واتى به
قبل رفع الامام من سجودها فالراجح صحتها مع الاثم وان زوحم
عن سجدة الخ تكلم المص على حكم ما اذا زوحم عن ركوع وعن سجدة
وسكت عن حكم ما اذا زوحم عن الرفع من الركوع فهل هو كمن زوحم عن
الركوع فياتي به في غير الاولى ما لم يرفع من سجودها او هو كمن زوحم
عن سجدة فيجري فيه ما جرى من التفصيل قولان والاول هو الراجح
وهو مبني على ان عقد الركوع برفع الراس والثاني مبني على انه
بالانحناء اه شيخنا عدوي من الاولى او غيرها الفرق بين المزاحمة
على الركوع حيث فصل فيه بين كونه من الاولى او من غيرها والمزاحمة
على السجدة حيث سوى بين كونها من الاولى او من غيرها ان
المزاحمة على السجدة انما حصلت بعد استحباب حكم المامومية عليه
بمجرد رفع راسه من الركوع والمزاحمة على الركوع تارة تكون بعد انسحاب
حكم المامومية عليه وتارة قبل فان لم يطمع فيها الخ الطمع هو الرجا
وهو من قبيل الظن اي بان لم يظن الادراك للسجدة قبل رفع الامام
راسه من ركوع الركعة الثانية بان جزم بعدم الادراك او ظن عدمه
او شك فيه تمادى اي مع الامام وترك تلك السجدة وذلك
لانه لو فعلها فاتته الركعة الثانية مع الامام وكان محصلا لتلك
الركعة التي فعل سجدتها وان تمادى مع الامام كان محصلا لتلك
الركعة الثانية معه وفاتته الاولى المتروك منها السجدة وموافقته
للامام اولى وتبع الامام فيما هو فيه فلو خالف ولم يتماد صحت
صلاته ان تبين ان سجوده وقع قبل عقد امامه وان تبين انه
بعد العقد بطلت على نحو ما فاتته اي من كونها سرا او جهرا
ت ومن كونها بالفاتحة فقط او بالفاتحة وسورة لعدم انقلاب الركعات
في حقه والا بان طمع فيها بان عقد امامه بان ظن او جزم انه بعد
فعلها يدرك الامام قبل ان يرفع راسه من ركوع الركعة التي تليها
على الوجه المطلوب اي وهو كونه قبل رفع الامام راسه من ركوع

الثالثة وإذا ما دي على ترك السجدة اي لظنه ان الامام يرفع راسه من ركوع الثي تليها قبل اتيانه بتلك السجدة لا سجود عليه لزيادة ركعة النقص اي وذلك لان ركعة النقص زيادة في حكم الامام فيحملها الامام عنه ان تيقن فيه ان الموضوع انه تيقن تركها وقد يقال ان فعله انتهى بقطع النظر عن الموضوع تامل محض زيادة اي وليست في صلب الامام ولا يقال ان ركعة القضا المانع بما تبعه سلام الامام هذه عمد ولا سجود في العمد لانا نقول هو كمن لم يدر اصلي ثلاثا او اربعا هذا اي قول المص ولا سجود عليه ان تيقن وان قام امام لخامسة الخ حاصل هذه المسئلة ان الامام اذا قام لزائدة بحسب الظ فللماموم حالان اما ان يتيقن انتفاء الموجب اولا وفي كل منهما اربع صور لان كل واحد منهما اما ان يفعل ما امر به او يخالف عمدا او سهوا او تاويلا فتيقن انتفاء الموجب ان فعل ما امر به من الجلوس صحت صلاته بقيدين ان سبح ولم يتبين له وجود الموجب والا بطلت لقوله وتمقابلهم ان سبح ولقوله وتمت لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع وان خالف عمدا بان قام بطلت ان لم يتبين له الموجب والا صحت على قول ابن المواز واختار اللخمي البطلان مطلقا اي سواء تبين له موجب قيام امامه ام لا ومالابن المواز هو الموافق لمفهوم ولم يتبع في قوله لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع وان خالف سهوا فقام لم تبطل اتفاقا وكذا تاويلا على ما اختاره اللخمي من ان اسم الساهي والمتاول على يقين انتفاء الموجب لم يلزمهما شي وان زال يقينهما لقول الامام قمت لموجب وهل يكتفيان بتلك الركعة التي فعلاها مع الامام او لا بد من ركعة بدل ركعة الخلل وقد جزم المتاول كلامه بالثاني في الساهي فاحرى المتاول لكن مفهوم قوله لم تجزه الخامسة ان تعمد فقال ان الساهي يجتزي بها دون المتاول واما من لم يتيقن انتفاء الموجب بان تيقن ان قيامه لموجب او ظنه او توهمه او شك فيه فانه يتبع الامام فان فعل

ما امر به من القيام فواضح وان خالف فجلس عمدا بطلت الا ان يوافق نفس الامر على ما استظهره ح وان جلس سهوا لم تبطل ويأتي بركعة وان خالف متاولا فكالعامد على المعتمد اهـ لكان اشمل اي لصدقه بما اذا زاد رابعة في ثلاثية او ثالثة في ثنائية او خامسة في رباعية بخلاف كلام المص فانه قاصر على الاخيرة ولا يصدق بغيرها واشتمل اي الامام على قيامه لعدم علمه بزيادتها وتحته اربعة اي لانه اما ان يتحقق موجبها لعله بطلان احدى الاربع بوجه من وجوه البطلان او يظن موجبها او يظن عدمه او يشك في موجبها اشار للاول اي وهو ما اذا تيقن انتفاء موجبها وانها محض زيادة فتبطل انتفاء موجبها اي عن نفسه وعن امامه او عن نفسه فقط والاول مبني على ان كل سهو لا يحمله الامام عن من خلفه فسهوه عنه سهو لهم وان هم فعلوه والثاني مبني على ان كل سهو لا يحمله الامام عمن من خلفه فلا يكون سهوه عنه سهوا لهم اذا هم فعلوه والاول قول سحنون والثاني قول ابن القاسم وقوله فتيقن انتفاء موجبها يجلس اي سواء كان مسبوقا ام لا لكن غير المسبوق يجلس حتى يسلم مع الامام بعد فراغه من تلك الركعة التي قام لها والمسبوق يجلس حتى يسلم الامام من تلك الركعة التي قام لها فيقوم لقضاء ما عليه فكلام المص من هنا لقوله ولم تجز مسبوقا الخ جار في المسبوق وغيره ولم يتغير يقينه اي بانتفاء الموجب فان لم يسبح له بطلت اي وكذا ان تغير يقينه بان تبين له عدم انتفاء الموجب فانها تبطل لقول المص فيما ياتي لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع فان لم يفهم بالتسبيح كلموه الحق انه اذا لم يفهم بالتسبيح يشيرون اليه فان لم يفهم بالاشارة كلموه والتسبيح والاشارة وكذا الكلام واجب كفاية اذا قام به بعض المامومين كفى تنبيه اذا كلمه بعضهم وجب عليه الرجوع لقوله ان تيقن صدقه او شك فيه فان لم يرجع بطلت عليه وعليهم في التيقن وكذا في الشك ان اجمع ماموموه على نفي الموجب فان تيقن خلاف خبرهم وجب عليه الرجوع

ان كثر واحد الا ان يتفدح بمنزلة الشك فان لم يرجع بطلت عليه
وعليهم وان لم يكثر واحد الم يجب عليه الرجوع وهل يسلمون قبله او
ينتظرونه حتى يسلم ويسجد لسهوه قولان اي نقص اي بان علم
بطلان احدى الركعات بوجه من اوجه البطلان ثم ان قام له اي
لها مأموم بعد الفراغ من الخامسة الموجب الذي جزم به او ظنه او توهمه
او شك فيه فواضح وان قام اي الامام فان خالف المأموم ما وجب
عليه من جلوس او قيام الخ اي فاذا لم يتيقن انتفا الموجب وخالف
ما امر به من الاتباع وجلس عمدا او جهلا فانها تبطل ما لم يتبين ان مخالفته
موافقة لما في نفس الامر والا فلا بطلان على ما استظهره ح ومن تيقن
انتفاء الموجب اذا خالف ما امر به من الجلوس واتبع عمدا او جهلا الا ان
الاظهر ان تلك الركعة التي تبع فيها الامام لا تنوب عن ركعة الخلل عملا
بقصده كما في المج وح فيأتي بركعة اخرى واختار اللخمي البطلان مطلقا اي
سوا تبين ان مخالفته موافقة لما في نفس الامر ام لا واعتمد بعض الاشياخ
قول ابن المواز ونص اللخمي في التبصرة قال ابن القاسم في امام سهى
في الظهر فصلى خمسا فتبعه قوم سهوا وقوم عمدا وقوم قعدوا فلم
يتبعوه فانه يعيد من اتبعه عمدا وتتم صلاة من سواه قال محمد وان قال
الامام بعد سلامه كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وصحت
صلاة من اتبعه سهوا وعمدا والصواب انه يتم صلاة من جلس ولم يتبعه
لانه جلس متاولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو اعذر من
الناعس والغافل وتبطل صلاة من اتبعه عمدا ان كان عالما انه لا يجوز
له اتباعه وان كان جاهلا يظن ان عليه اتباعه صحت صلاته ان
لم يتبين الخ هذا يفيد ان معنى قول المص بطلت تهيات للبطلان لا انها
بطلت بالفعل لا سهوا الخ حاصله ان من تيقن انتفا
الموجب اذا خالف ما امر به من الجلوس فتبعه سهوا لا تبطل صلاته
وكذلك اذا كان غير متيقن انتفا الموجب اذا خالف ما امر به من
الاتباع وجلس سهوا فان صلاته صحيحة فاذا قال الامام بعد
فراغه من الصلاة قمت لموجب فان هذا الثاني يأتي بركعة وكذا الاول
يأتي

يأتي بركعة ولا تجزيه التي فعلها مع الامام سهوا وقيل انها تجزيه وعلى الاول
فيحصل معه في الرباعية ست ركعات والقولان مخرجان على الخلاف
فيمن ظن كمال صلاته فاتى بركعتين نافلة ثم تذكر انه بقي عليه من
صلاته كما له ابن بشير والهواري قال ابن عبد السلام وابن هارون
واصل المشهور الاعادة كذا في ح اه قال بن هلبت قد انكر ابن
عرفة وجود القول بالاعادة التي اقتصر عليه المص ونصه واجزات
تابعه سهوا فيهما ونقل ابن بشير نقيضه ركعة في قوله اسقطت سجدة
لا اعرفه وقوله كالخلاف فيمن صلى نفلا اثر فرض اعتقد تمامه فتبين
نقصه ركعتين واضح فرقه والا فلا اي والا يقل الامام ذلك فلا
يأتي الجالس بركعة ولا يعيدها المتبع وصحت لمن لزمه اتباعه
وتبعه اي سوا قال الامام قمت لموجب ام لا ان سبح اي ولم يتغير
يقينه فخالف عمدا بطلت صلاته اي وان خالف سهوا لا تبطل
كمتأول بجهله وجوب الاتباع اي بان استند لحديث انما جعل
الامام ليؤتم به ونحوه لا لمن لزمه اتباعه هذا معطوف على
محذوف وهو محترزه والتقدير وصحت لمقابله ان سبح ولم يتغير
اعتقاده لا لمن لزمه اتباعه الخ لان معناه لان تغير اعتقاده وحاصل
ذلك انه جلس لتيقنه انتفا الموجب ثم تبين له بعد الصلاة خطا نفسه
بان قال الامام قمت لموجب فانا صلاته تبطل وهذا ايفاد ف قوله
وصحت لمقابله ان سبح اي ولم يتغير يقينه وهذا تغير عما كان يعتقده
وانما لم تصح صلاته لانه تبين انه كان يلزمه اتباعه في نفس الامر ونوى
من تيقن انتفا الموجب مواخذ بالظن تارة من حيث انه امر بالجلوس
والبطلان ان قام وبما في نفس الامر تارة اخرى حيث بطلت ان لم يقم
بعد ان زال الشك ولم تجز اي تبعه الوقوع والنزول واما القدوم
على اتباعه فهو ظاهر وانما لم تجزه لانه لم يفعلها على انها قضاء عن الركعة
وانما فعلها على انها زائدة وحاصل المسئلة ان المسبوق
بركعة اذا اتبع الامام عمدا في الركعة التي قام لها وهو عالم بانها خامسة
لامامه لاعتقاده انها الخ بسبب حضوره الامام من اول صلاته

والحاصل ان الامام قال قمت لموجب ولم يجمع الماموموت على نفيه فقال
مالك ان صلاته صحيحة وهذه الركعة لا تنوب عن الركعة التي سبقه
بها الامام لانه لم يفعلها على انها قضا عنها بل على انها زايدة وصحت
صلاته لانه عليه في الواقع ركعة فكانه قام لها وقال ابن المواز انها
تجزيه لان الغيب كشف انها رابعة وانه ليس مسبوقا لان الركعة
الاولى التي فاتته قبل الدخول علم انها باطلة وهذه الخامسة
بدلها فهي رابعة في نفس الامر دون الظن بالنسبة للامام ورابعة
في الظن والواقع بالنسبة للماموم وتقدم صلاته لا ينال الحكم
بصحة صلاة الماموم المسبوق الذي علم بخامستها وتبع الامام
فيها يخالف ما مر من انه من وجب عليه الجلوس لتيقنه انتفا الموجب
تبطل صلاته اذا خالف وقام مع الامام لانا نقول لا يخالفه لان
محل بطلان صلاته اذا خالف ما لم يتبين ان مخالفته موافقة لما
في الواقع والاصح وهنا انما صحت لكون الامام قال قمت لموجب
وان القيام موافق لما في الواقع تامل اهـ تقرير شيخنا عدوي
ولم يجمع الخ اي بان صدقوه كلا او بعضا وانه لم يتاول اي هذا اذا
تاول في اتباعه بل ولو كان غير متاول بان تبعه عمدا والصواب
ان يقول ولم يتاول لان العمد هو محل التفصيل واما اذا تبعه سهوا
اوتاويلا فالصلاة صحيحة مطلقا انظر بن وهل كذا الخ حاصله
ان المسبوق اذا اتبع الامام في خامسة وهو غير عالم بكونها خامسة
فهل لا تجزيه تلك الركعة عن ما سبق به سوا اجمع الماموموت على
نفي ام لا وقيل انها تجزيه الا ان يجمع ماموموه على نفي الموجب فمحل
الخلاف في اجزايها وعدمه حيث لم يجمع الماموموت على نفي الموجب
واما اذا اجمعوا على ذلك فلا تجزي اتفاقا وما ذكرنا ثم اذا لم
يجمعوا على نفي الموجب فقولان واذا اجمعوا فلا تجزي اتفاقا
محله اذا قال الامام قمت لموجب اما اذا لم يقل قمت لموجب
فصلاته صحيحة ولا تجزيه تلك الركعة اتفاقا والمعترض عليه اي
على المص بان القول الاول ليس بموجود الخ اله عرافي كح وتعقبه
طفي

طفي بان ابن بشير ذكره وحكاه ابن عرفة وذكره ابن شاس وابن
الحاجب وذلك لان كلا من ذكر ذكر قولين في اجزا المسبوق وعدم الخامسة
اجزايه اذا قال الامام قمت لموجب ولم يقيد واحدا بالعالم ولا بغيره
والقول بعدم الاجزا مطلقا هو الاول في كلام المولف وهناك
قول ثالث لابن المواز في العالم وغيره وهو الاجزا الا ان يجمع
ماموموه على نفي الموجب والمولف جزم بعدم الاجزا في العالم وذكر
في غير العالم الخلاف بعدم الاجزا مطلقا والاجزا الا ان يجمع ماموموه
على نفي الموجب ولم يذكر القول بالاجزا لا في العالم ولا في غيره انظر
بن مطلقا اي سوا اجمع الماموموت على نفي الموجب ام لا
ولم يتنبه لذلك اي لذلك التزك الا بعد ما عقد الركعة الزايدة واما لو
تنبه لذلك قبل فعلها فلا يكون ما ياتي به زايدا الا انه عوض عما حصل
فيه الخلل ولا يتصور ان ينوي انها خامسة مع علمه بالخلل قبل عقدها
وعلى تقدير انه لو نوى ذلك فلا تضر هذه النية كنية الامام
انه لا يحمل عن الماموم ما يحمله ولم تبطل صلاته اي نظرا للواقع
وهو ما قاله ابن علاق وتبعوا المشهور وقال الهواري المشهور
البطلان نظرا للتلاعب في قصده والقولان في ح وفي تعفه الاشياخ
ويمكن حمل ما قاله الهواري على الفذ والامام وما لابن علاق على الماموم
لانه لم يعقد الا في الجملة من انقلاب ركعاته اي وان علم في نفس
الامر ركعة وتم في هذا المبحث يراعون ما في نفس الامر ومفهوم
ان تعمدها افي وهو ما اذا اتى بها سهوا الاجزا اي وهو المشهور
وقال ابن القاسم لا تجزي السابق ايضا لفقد قصد الحركة للركن وعلى
هذا اجرى المص في قوله السابقة وتقييد هذا المتبع لكن تقدم عن ابن
عرفة انكاره انه وعلى كلام ابن القاسم فلا مفهوم لقول المص ان
تعمدها

فصل في سجود التلاوة

سجد اي طلب منه ايجاد ماهية السجود في اقل افرادها وهو
واحد لانه المحقق فاندفع ما اورد على المولف انه ليس فيه تعرض للوحدة
على انه قد يقال انه عبر بالفعل ولم يقل سجود التلاوة مشروط بشروط

الصلاة مثلا اشارة الي ان الفعل يكفي في تحقق مدلوله واحد من
افراد الحقيقة اذ هو عندهم له حكم النكرات ففي كلامه توقف لقيد
الوحدة   سجدة واحدة فلو اضاف اليها اخرى فالظ عدم
البطلان اذ لا يتوقف الخروج منها على سلام   بشرط الصلاة
مفرد مضاف يعم اي شروطها وقوله من طهارة حدث الخ في الكلام
حذف الواو مع ما عطفت او يقدر ونحو ذلك من بقية الشروط كترك
الكلام وترك الافعال الكثيرة فتبطل سجدة التلاوة بالكلام ونحوه
والظ وجوب قضائها قياسا على النفل المفسد   واستقبال القبلة
في الجملة او بعض الاحوال لاجل ان يشمل سجودها على الدابة لغير
القبلة في سفر القصر ويحتمل ان مراد المص بالصلاة صلاة النافلة
ونحو فلا يحتاج لقولنا في الجملة   اي تكبيرا الخ اي ويطلب الاحرام يعني
نية الفعل فلا بد منه وكان الاولى للش ان يقول اي بلا تكبير زائد
على تكبير الهوي والرفع ثم يحمل قوله بلا احرام وسلام ان لم يقصد مراعاة
خلاف كما قال عبق   مطلقا اي من غير شرط سواء صلح للامامة ام لا
جلس ليسمع الناس حسن قراءته ام لا   ومستمع ذكرا كان او انثى
لا مجرد سامع اي لا سامع مجرد عن قصد السماع   فقط انما
اتى به المص لان مستمع يغني عنه وهو لا يعتبر مفهومه فربما يتوهم انه لا مفهوم
له فاتى بقوله فقط دفعا لذلك التوهم   وبنزول الراكب اي فلا
يسجدها على الدابة فان كان مسافرا سفر قصر فله فعلها بالايماء
لجهة سفره ويومي بها للارض على المعتمد لا الى الاكاف كما مر
ويجلس لها من قيام اي اذا كان ماشيا   ان جلس ليتعلم عبر
بالجلوس تبعا لابن رشد اذ قسمه الى ثلاثة اقسام جلوس للتعلم
وجلوس للاستماع للثواب وجلوس للسجود وكان المقصود من هنا
الاعتياد للقارئ بجلوس او غيره من قيام او اضطجاع ونحو ذلك عن بالطالب
الحديث او احكاما في اظهار وادغام واقلاب واخفاء احكام
بصون قراءته من اللحن   لا لمجرد ثواب اي لا ان كان استماعه لمجرد
ثواب وقصد لها او غيره اي التلذذ بكلام الله وتدبره او كان جلوسه

لاجل

لاجل السجود فقط   ولو ترك القارئ اي السجود لان تركه لا يسقط
مطلوبيته من الاخر الا ان يكون القارئ اماما وترك فيتبعه مأمومه
على تركه بلا خلاف كما قاله ابن رشد فلو فعلها بطلت صلاته فيما يظهر
كذا في عبق ورده المص بلو علي مطرف وعبد الحكم واصبغ القائلين لا يسجد
المستمع اذا ترك القارئ   وكذا متوضئا اي فلا يسجد المستمع
غير المتوضئ على الراجح خلافا للناصر اللقاني ومن تبعه   اي في الجملة
الاولى ان يقول ولو في الجملة اي ولو في بعض الحالات ولا يشكل ان
المتوضئ العاجز صالح للامامة في بعض الحالات اذ يصح ان يكون
اماما لمثله فتامل   ولم يجلس ليسمع الناس فان جلس ليسمع الناس
حسن قراءته فلا يسجد المستمع له لان الشان ان تدخل قراءته الرياء فلا
يكون اهلا للاقتداء به ان قلت غاية ما فيه فسقه بالرياء والمعتمد
صحة امامة الفاسق قلت اجاب بعضهم بان القراءة هنا كالصلاة
فالرياء في قراءته كمن تعلق فسقه بالصلاة والفاسق الذي اعتمدوا
صحة امامته من كان فسقه غير متعلق بالصلاة كما يأتي له شيخنا
في احدى متعلق بسجد   لا في ثانية الحج اي فيكره وقول
اللخمي يمنع معناه يكره كذا في عج فلو سجد في ثانية الحج وما بعدها
في الصلاة بطلت صلاته الا ان يكون مقتديا بمن يسجدها وقال
بعضهم لا بطلان وهو المعتمد للخلاف فيها فلو سجد دون امامه بطلت
وان ترك اتباعه اساء وصحت صلاته افاده شيخنا   ولا في النجم اي
عند قوله واسجدوا لله واعبدوا   تقديما للعمل اي عمل اهل
المدينة من ترك السجود في هذه المواضع الاربعة وقوله على الحديث
اي الدال على طلب السجود فيها وانما قدم العمل على الحديث
لدلالة العمل على نسخ الحديث المذكور اذ لو كان باقيا من غير
نسخ ما عدل اهل المدينة عن العمل به   وهل سنة الخ هذه الجملة
استئنافية قصد بها تبيين الحكم الذي اجمل في قوله سجد اي طلب
منه السجود والقول بالسنية لشهره ابن عطاء الله وابن الفاكهاني
وعليه الاكثر والقول بانه فضيلة هو قول الباجي وابن الكاتب

وصدر به ابن الحاجب ومن قاعدته تشهير ما صدر به وينبني على
الخلاف في كثرة الثواب وقلته ولو بغير صلاة رد بلو على من قال
اذا سجد للتلاوة بغير الصلاة فانه لا يكبر لا في حال الخفض ولا في
حال الرفع بل يسجد سجدة من غير تكبير وصادوا ناب الخ
ابن ناجي اختار بعض شيوخ شيوخنا ان يسجد في الاخير في كل
موضع مختلف فيه اي كما يسجد في الاول ليخرج من الخلاف واليه
ذهب بعض المتاخرين من المشارقة اهـ بن وكره سجود شكر
واجازه ابن حبيب لحديث ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر
فسر به فخر ساجدا رواه الترمذي ووجه المشهور العمل بخلاف
الصلاة اي للزلزلة فلا يكره بل تطلب لانها امر يخاف منه ومثل
الصلاة للزلزلة الصلاة لدفع الوبا والطاعون لانه عقوبة من
اجل الزنا وان كان شهادة لغيرهم كما افاده البدر ويصلون لذلك
افذاذا او جماعة وهل يصلون ركعتين او اكثر ذكر بعضهم عن اللخمي
انه يستحب ركعتان ومحل استحباب الصلاة لما ذكر ما لم يجمعها الامام
والا وجبت اي بالقلة اي المفهومة من السياق وهذا الحمل في
المص هو الظاهر واستبعده بعضهم بان فيه التكرار مع قوله واقيم
القاري في المسجد وهو غير صحيح لان الجهر بالقراة مكروه وان
لم يتخذه عادة فاقامة القاري مشروطة باتخاذ ذلك عادة
وان اراد ان هذا يغني عن الاقامة فغير صحيح ايضا لان الكراهة
لا توجب اقامة القاري بتلحين اي بانغام وما ذكره المص من
الكراهة هو المشهور من مذهب الجمهور وذهب الشافعي وابن
العربي الى جوازه بل قال انه سنة واستحسنه كثير من فقها الامصار
لان سماعه بالالحان يزيد غبطة بالقران وايمانا ويكسب القلب
خشية ويدل له قوله عليه السلام ليس منا من لم يتغن بالقران
وقوله زينوا القران باصواتكم واجاب الجمهور عن الاول بان
المراد بالتغني الاستغنا وعلى الثاني بانه مقلوب اهـ شيخنا عدوي
يجتمعون فيقراون معا وانما كرهت القراة على هذا الوجه لانه خلاف
ما عليه

ما عليه العمل وللزوم تخليط بعضهم على بعض وعدم اصغا بعضهم
لبعض وهو مكروه واما اجتماع جماعة يقرا واحد ربع حزب مثلا
واخر ما يليه وهكذا فذكر بعضهم الكراهة في هذه الصورة ونقل
النووي عن مالك جوازها قال لب وهو الصواب اذ لا وجه للكراهة
اي لاجل سجودها اي بحيث يكون الحامل له على الجلوس لسماع
القراة الذي يسجد السجدة فقط واقيم القاري في المسجد يعني ان
القاري في المسجد يوم الخميس وغيره يقام ندبا ولو كان فقيرا محتاجا
بشروط ثلاثة ان تكون قراته جهرا برفع صوت وقصد دوام ذلك
ويعلم ذلك بقوله او بقرينة ولم يشترط ذلك واقف والا وجب فعلم
لما سياتي انه يجب اتباع شرطه ولو كره واما قراة العلم في المساجد
فمن السنة القديمة ولا يرفع المدرس في المسجد صوته فوق الحاجة
كما سياتي في احيا الموات والا فلا يقام اي والا يقصد دوام ذلك
فلا يقام ويومر بالسكوت او القراة سرا وذلك لانه اذا قصد دوام ذلك
كان الغالب قصده بالقراة الدنيا كذا قيل واعلم ان قراة القران
على الابواب وفي الطرق قصدا لطلب الدنيا حرام ولا يجوز الاعطا لفاعل
ذلك لما فيه من الاعانة على ذلك كذا افاد شيخنا العدوي قراة
الجماعة المراد بها قراة ما زاد على الواحد مخافة التخليط اي ولانه
لا بد ان يفوت الشيخ سماع ما يقراه بعضهم دون الاصغا لغيره فقد يخفى
على القاري الذي لم يسمع الشيخ لقراته في ذلك الحين ويظن ذلك القاري
ان الشيخ سمعه فيحمل عنه الخطا ويظنه مذهبا له وجوازها
اي للمشقة الداخلة على القرا بانفراد كل واحد بالقراة عليه اذ قد يكثروا
فلا يعمهم جميعهم احسن من القطع لبعضهم روايتان عن الامام اي
فكان اولا يكره ذلك ولا يراه صوابا ثم رجع وخففه فان قلت حيث
رجع عن الكراهة فالمعول به الجواز فكان الاولى للمص الاقتصار عليه
لان الكراهة مرجوع عنها فلا تنسب لقائلها واجيب بان قواعد
المذهب لما كانت تقتضيها صح نسبتها للامام وان رجع عنها قال
شيخنا العدوي والظاهر من الروايتين الكراهة لان كلام الامام ينبغي

مزيد الاحتياط فيه ومحل الخلاف اذا كان في افراد كل قاري بالقراة مشقة
فان انتفت المشقة فالكراهة اتفاقا واجتمع لدعا اي لاي دعا كان
ومثله الذكر والا فلا كراهة اي وان لا يقصد التشبه بالحاج
ولا جعل ذلك من سنة اليوم بل قصد اغتنام فضيلة الوقت فلا كراهة
ولو كان الاجتماع في المسجد وقت جوازها اي وهو ما عدا
وقت الاسفار والاصفرار وخطبة الجمعة فيل يجاوز محلها او الاية
في الحج وينبغي ملاحظة المتجاوز بخلله لنظام التلاوة بل لا باس ان
ياتي بالباقيات الصالحات كما في تحية المسجد لئلا يغير المعنى اي
لو اقتصر على ما وراه مظنة لتغير المعنى والا ففي بعض المواضع مجاوزة
محل السجود فقط لا يغير المعنى فتامل تاويلان وعليهما اذا جاوز
محلها او الاية ثم تطهر او زال وقت الكراهة فلا يرجع لقراتها لنفي اهل
المذهب على ان القصد الحصول ثواب الوظيفة وهذا هو المذهب خلافا
للجلاب وكذا في عبق نقلا عن بن ولابي عمران قول مقابل للتاويلين
وحاصله ان القاري اذا كان غير متطهر او كان الوقت ليس وقت
جواز لها فان القاري لا يتعمدها بل يترك محلها لانه ان حرم اجر السجود
فلا يحرم اجر القراة قال بن وهو ظ والا يكن متطهرا او ليس وقت
جواز اي والحال انه ليس في صلاة فرض ونه محل التاويلين اما لو
كان في صلاة فرض وكان الوقت وقت نهي فانه يقراها ويسجد قولا
واحدا واقتصار عليها اي على قراة محل السجدة حيث كان
يفعل ذلك لاجل ان يسجد والا فلا كراهة وانما كره ذلك لانه قصد
السجود لا التلاوة وهو خلاف العمل واذا اقتصر فلا يسجد حيث
فعل ما كره اكره له قراتها اي قراة محلها واما الاية محلها فلا
كراهة اي في الاقتصار عليها ويسجد ح واول ايضا بالاقتصار
على الاية اي وعليه فيكره الاقتصار على الكلمة بالطريق
قال وهو الاشبه اي المشابه والموافق للقواعد وهو المعتمد فعلم
الذي حاصله انه اذا اقتصر على الاية فعلى القول الاشهر من
كراهة الاقتصار عليها لا يسجد وعلى القول الاخر وهو اول التاويلين

يسجد

يسجد واذا اقتصر على الكلمة الدالة على السجود لا يسجد اتفاقا واعلم
ان تعبير المص هنا بالفعل ليس جاريا على اصطلاحه لان هذا القول مختار
للمازري من خلاف لانهما تاويلان على المدونة واختار المازري
واحدا منهما وليس ذلك القول من عند نفسه حتى يكون تعبيره بالفعل
جاريا على اصطلاحه فلو قال وهو الاشبه على المعتمد لناسب اصطلاحه حه
وتعمدها بفريضة اي ولو لم يكن على وجه المداومة كما لو اتفق
له ذلك مرة وانما كره تعمدها بالفريضة لانه ان لم يسجد دخل في الوعيد
اي اللوم المشار له بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون
وان سجد زاد في عدد سجودها كذا قيل وفيه ان تلك العلة موجودة في
النافلة ويمكن ان يقال ان السجود لما كان نافلة والصلاة نافلة صار
كانه ليس زائدا بخلاف الفرض ان قلت ان مقتضى الزيادة في الفرض
البطلان قلت ان الشارع لما طلبها من كل قاري صارت كانها ليست
زايدة محضة اهـ عدوي ولو صبح جمعة اي خلافا لمن قال بندبها
فيه لفعله عليه السلام لان عمل اهل المدينة على خلافه فدل على نسخه
واعلم ان قراة تعمد ايتها في الفريضة بالنسبة للفذ والامام واما
الماموم فلا يكره تعمده لقراتها وان كان لا يسجد وليس من تعمدها بفريضة
صلاة مالكي خلف شافعي يقروها بصبح جمعة ولو كان غير راتب
وح فلا يكون اقتداوه به مكروها قاله عبق او خطبة اي سواء
كانت خطبة جمعة او خطبة غيرها اهـ عدوي لاخلاله بنظامها
اي ان سجد وان لم يسجد دخل في الوعيد مطلقا اي فذا او
اماما او ماموما في سفر او حضر كانت القراة في ذلك النفل سرا او جهرا
امن الامام من التخليط على من خلفه ام لا وان قراها في فرض
اي وان اقتحم النهي وقراها عمدا اي وقراها غير متعمد وقوله سجد
وهل سجوده سنة او فضيلة خلاف وهذا اذا كان الفرض غير
جنازة والا فلا يسجد فيها فان فعل فانظر انه يجري فيها ما ياتي في سجوده
في الخطبة اهـ شيخنا عدوي اي يكره فان وقع وسجد فهل تبطل
الخطبة لزوال نظامها ام لا واستظهر الشيخ كريم الدين البرموني

الصلاة السرية اي سواء كانت فرضا او نفلا بقراءة السجدة متعلق بجهر
اي جهر الامام بقراءة الاية المتعلقة بالسجدة في الصلاة السرية
فرضا كانت او نفلا وليس المراد انه جهر بالقراءة كلها كما افرده شيخنا
اتبع في سجوده اي وهو باق كما في كبير خش وهو قول ابن القاسم
وقال سحنون يمتنع اتباعه لاحتمال سهوه فان لم يتبع صحت صلاتهم
اي لان اتباعه فيها واجب غير شرط لانها ليست من الافعال المقتدى به فيها
اصلا وترك الواجب الذي ليس بشرط لا يوجب البطلان كالاية
والايتين اي لا اكثر فالكاف استقصائية كما قال شيخنا من غير اعادة
قراءتها اي من غير اعادة الاية التي فيها السجدة اي بعيد قراءتها
اي قراءة الاية التي فيها السجدة ثم بعد ان يسجد يعود الى حيث انتهى
في القراءة بالفرض متعلق بعامل مقدر مما تنتهي كوا اي ويعيدها
بالفرض والجملة مستانفة استينافا بيانيا جوابا لسوال مقدر تقديره
وماذا يفعل اذا جاوزها بكثير في الفرض والنفل وانما لم يجعل متعلقا
بيعيدها المذكور لاستلزام ذلك عدم الاعادة في مسئلة مجاوزتها
بكثير في غير الصلاة ولا يعيد قراءتها في ثانية الفرض اي بكره فان
اعادها في ثانيته من غير قراءة لم تبطل على الظاهر لتقدم سببها ويحتمل
البطلان لانقطاع السبب بالانحنا ويعيد قراءة ايتها بالنفل في ثانيته
فان لم يتذكرها حتى عقد الثانية فاتت ولا شي عليه ففي فعلها
قبل الفاتحة اي ففي اعادة ايتها وفعلها قبل الفاتحة بحيث يقوم منها
فيقرا الفاتحة الخ وذلك لتقدم سببها وهذا هو الظاهر وعليه لو امرها
حتى قرا الفاتحة فعلها بعدها بل وكذا بعد القراءة او بعدها اي او
يعود لقراءة ايتها ويسجدها بعد قراءة ام القران بحيث يقوم منها القراءة
السورة لانها غير واجبة والفاتحة واجبة فشروعيتها بعد الفاتحة
وعلى هذا لو قدمها على الفاتحة فالصلاة صحيحة وهل يكتفي بها
او يعيدها بعد الفاتحة الظاهر الاول كما قال شيخنا قولان الاول لابي
بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن ابي زيد وكان الانسب لقاعدته
ان يعبر بتردد لتردد المتاخرين لعدم نص المتقدمين فقصد
الركوع

الركوع اي فحول قصده اليه سهوا عنها اي حالة كونه ساهيا عن
قصدها وصار الملاحظ له بقلبه انما هو الركوع فانه يعتد بها سواء
تذكرها قبل ان يطمان في ذلك الركوع او بعد طمانينته بناء على ان
الحركة الذاي فهو مشهور مبني على ضعيف اعادها في ثانيته اي
وان لان في ثانيته فلا اعادة عليه وقال ابن القاسم لا يعتد به
اي سواء تذكرها قبل ان يطمئن في ذلك الركوع او بعد طمانينته او بعد
رفعه منه ويخر ساجدا اي للتلاوة ويرجع للركوع بعد ذلك
سواء تذكرها قبل ان يطمان في ذلك الركوع او بعد طمانينته فيه او بعد
رفعه منه الا انه يلزمه السجود بعد السلام في الحالتين الاخيرتين ولا
سجود عليه في الحالة الاولى والحاصل انه اذا تذكر وهو راكع
فان كان تذكره قبل ان يطمان خر ساجدا للتلاوة ولا شي عليه واما ان
تذكر بعد الطمانينة او بعد رفعه من الركوع الغى ذلك الركوع وسجد
للتلاوة وسجد بعد السلام للزيادة فان رفع ساهيا اي ولم
يتذكر السجدة الا بعد رفعه ويخر ساجدا اي للتلاوة ويلزمه
السجود البعدي لزيادة ذلك الركوع وسجدا اي للسهو بعد السلام
تكريرها من اضافة المصدر لمفعوله اي بخلاف تكرير الشخص السجدة
للتلاوة سرا والحال انه في صلاة فانه يسجد بعد السلام واما لو كررها
عمدا او جهلا فان الصلاة تبطل او بخلاف سجوده يعني انه لو سجد
في اية قبلها يظن انها اية السجدة والحال انه في صلاة فانه يسجد لذلك
بعد السلام سواء قرا ايتها في باقي صلاته بعد ذلك وسجدها ام لا
حزبا اي جملة من القران قليلة او كثيرة فاذا كرر الربع الاخير من الاعراف
مثلا لصعوبته او غير ذلك فانه يسجد كل مرة ولو في وقت واحد
اي ولو كان تكرير الحزب في وقت واحد والثاني يسمع فيه ان
المعلم اذا كان ساكتا كيف يسجد مع ان السامع لا يسجد الا اذا جلس
ليتعلم لما مر واجيب بان المعلم يسجد مع كونه سامعا وقول
المولف فيهما ان جلس ليتعلم فيه حذف اي او ليعلم كذا في حاشية شيخنا
على خش فاول مرة اي فيسجد كل منهما في اول مرة فقط

واختار المازري اي خلافا لاصبغ وابن عبد الحكم حيث قالا لا سجود
عليهما ولا في اول مرة واعلم ان الخلاف محله اذا احصل التكرير
لجوب فيه سجدة واما قاري القران بتمامه فانه يسجد جميع سجداته
باتفاق ولو كان معلما او متعلما كذا قرر شيخنا فكان على المص الخ
وذلك لان صدر العبارة ليس مختارا من خلاف فناسب التعبير فيه
بالفعل واخرها مختار من خلاف فالمناسب التعبير فيه بالاسم
مثلا اشار بذلك الى انه لا مفهوم للاعراف وانما خصها بالذكر لئلا
يتوهم فيها عدم القراءة لان في القراءة من سورة غيرها عدم الاقتصار
على سورة مع ان الافضل الاقتصار على سورة وعلى هذا فيستثنى
هذا من ذلك وقد يقال لا استثنا لان هذه ليست قراءة لسنة الصلاة
وانما هي قراءة لاجل ان يكون الركوع واقعا عقب قراءة كما هو طريقته
واما سنة الصلاة فقد حصلت بالقراءة قبل سجود التلاوة ليقع
الركوع عقب قراءة اي كما هو سنته اي لا يحصل الركوع عوضا عنها
اي كان في صلاة او لا وقالت الحنفية يكفي عنها الركوع وكانهم راوا
ان المدار على التذلل واما سجود الصلاة فلا يمكن نيابته عنها لانها
تفوت بالانحنا فلم يسجدها اي كان تاركا لسجدة التلاوة
وان قصده به اي بذلك الركوع الذي فعله السجدة ولم يقصد الركوع
الركني فقد احلها اي غيرها وذلك غير جايز فاهم انه حرام
وانما تبطل بذلك وبه قال بعضهم وقال بعضهم ان ذلك مكروه ولا تبطل
به الصلاة واستظهر قال شيخنا وعليه فهل يكفي ذلك الركوع او يطالب
بركوع اخر محل نظر وقصده اي الركوع الركني وقصد نيابته
عنها اولى ان لم يقصد نيابته عنها اي وركع اي قاصدا الركوع
من اول الامر اعتد بركوعه اي فيمضي عليه ويرفع لركعته
ويقرا شيا تفسير لقوله فيسجد الركعة كذا قرر اي كذا قرره ابن
غازي وبهرام والبساطي كما ذكره اللخمي حاصل كلام
اللخمي ان تارك السجدة له ثلاثة احوال اما ان يتركها نسيانا
ويركع قاصدا الركوع من اول انحطاطه واما ان يتركها عمدا
ويقصد

ويقصد الركوع واما ان يقصدها اولا ويحط بنيتها فلما وصل الى
حد الركوع ذهل عنها فنوى الركوع ففي الوجه الاول يعتد بالركوع
باتفاق مالك وابن القاسم كما قال اللخمي لان قصد الحركة للركوع قد وجد
وفي الوجه الثاني يعتد بالركوع ايضا لكن يكره له ذلك الفعل والا اشار
بقوله وان تركها وقصده صح وكره وفي الوجه الثالث خلاف بين مالك
وابن القاسم فيعتد به عند مالك ولا سهو عليه لا عند ابن القاسم
فيتفق مالك وابن القاسم على الصحة هذه طريقة اللخمي واما ابن
يونس فطريقته حكى الخلاف في الصورتين فالنظر الاول الذي ذكره
ابن غازي ومن معه قائم على تلك الطريقة انظر بن فصل
في بيان حكم صلاة النافلة ندب نفل النفل
لغة الزيادة والمراد به هنا ما زاد على الفرض وعلى السنة والرغيبة
بدليل ذكرهما بعد واصطلاحا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم
يداوم عليه اي تركه في بعض الاحيان ويفعله في بعض الاحيان
وليس المراد انه يتركه راسا لان من خصائصه انه اذا عمل عملا من
البر لا يتركه بعد ذلك راسا وهذا الحد غير جامع لخروج نحو اربع
قبل الظهر لما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يداوم عليها
واما السنة وهي لغة الطريقة واصطلاحا ما فعله النبي صلى الله عليه
وسلم واظهره حالة كونه في جماعة وداوم عليه ولم يدل الدليل على وجوبه
والموكد من السنن ما كثر ثوابه كالوتر واما الرغيبة فهي لغة ما حض عليه
من فعل الخير واصطلاحا ما رغب فيه الشارع وحده ولم يفعله في جماعة
والمراد انه حده تحديدا عجيبا لو زيد فيه عمدا او نقص عمدا ابطل فلا
يقال انه صادق باربع قبل الظهر فقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى
قبل العصر اربعا حرمه الله على النار لا يفيد التحديد بحيث لا يصح
غيرها وتاكد الخ قال ابن دقيق العيد في تقديم النوافل على الفرايض
وتاخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان النفوس
لاشتغالها باسباب الدنيا بعيدة عن حالة الخشوع والحضور التي هي
روح العبادة فاذا قدمت النوافل على الفرايض انست النفس بالعبادة

ونكيفت بحالة تقرب من الخشوع واما تاخيرها عنها فقد ورد ان
النوافل جابرة لنقص الفرايض فاذا وقع الفرض ناسب ان يقع
بعده ما يجبر الخلل الذي يقع فيه اهـ ب واعلم ان النفل البعدي
وان كان جابرا للفرض في الواقع لكنه يكره نية الجبر به لعدم العلم بل
يفوض وان كان حكمه الجبر في الواقع كذا في الحج وقبلها كعصر
اي ان كان الوقت متسعا والا منع واعلم ان الرواتب القبلية يطالب
بها عند سعة الوقت كل مصل سوا كان فذا او جماعة تنتظر غيرها او لا
ونص الا يخالف قول المص سابقا والافضل لفذ تقديمها مطلقا لان
المراد بتقديمها فعلها في اول الوقت بعد النفل فالنفل القبلي لا ينافي
تقديمها لا عرفا ولا شرعا لانه من مقدماتها هذا هو الحق كما مر عن
ح خلافا لعج حيث قال لا يطالب بالرواتب القبلية الا الجماعة التي
تنتظر واما الفذ والجماعة التي لا تنتظر غيرها فالاولى لهم الابتدا
بالمكتوبة فان اصل الندب اي بحيث له يكون فيه ثواب اصله بعد
اتيانه بالمندوب وتاكد الضحى اشار الشارح الى ان الضحى عطف على
الضمير في تاكد لا على نفل والا لاكتفي بدخول الضحى في عموم قوله ندب
نفل واوسطه ست المراد انها اوسطها من جهة الثواب اي ان من صلى
ستا يحصل له نصف ثواب من صلى ثمانيا وليس المراد بكون الستة اوسط
ان الثمانية تنقسم لمتساويين كل منهما ستة كذا قيل وفيه ان هذا يتوقف
على نص من الشارع ولم يرد فالاولى ان يقال جعل الست اوسط المشهور
مبني على ضعيف وهو ان اكثرها اثنى عشر وكره ما زاد عليها اي
ان صلاه بنية الضحى لا بنية نفل مطلق ان قلت الوقت يحرم فيها
للضحى قلت صرفه اذا لم يحصل فيه العدد المعلوم الذي هو الثمان
هذا وقال بن ما ذكره من كراهة الزيادة على الثمانية تبع فيه عج وهو
غلط والصواب كما قال الباجي انها لا تنحصر في عدد ولا ينافيه قول
اهل المذهب اكثرها ثمان لان مرادهم الاكثر بحسب الوارد فيها لا كراهة
الزايد على الثمان فلا مخالفة بين الباجي وغيره قاله المساوي اهـ بن
وندب سر اشار الشارح الى ان قوله وسر عطف على نفل وفي

كراهة

كراهة الجهر به اي وعدم الكراهة بل هو خلاف الاولى نظر الاصله
اي وهو كونه من نوافل الليل ما لم يشوش على مصل اخر اي والا حرم
والسر فيه اي في نوافل الليل جائز بمعنى انه خلاف الاولى
وتاكد بوتر اي سوا صلاه ليلا او بعد الفجر وندب تحية
مسجد اشار الشارح الى ان قوله تحية مسجد عطف على نفل قال ابن
عاشر الصواب عطفه على ما عطف عليه الضحى لان تحية المسجد من جملة
المتاكد والا لم يكن لذكره بعد ذكر النفل معنى وانما كانت تحية المسجد
من المتاكد لما رواه الاثرم في مغنيه مرفوعا من قوله عليه الصلاة
والسلام اعطوا المساجد حقها قالوا وما حقها يا رسول الله قال تصلوا
ركعتين قبل ان تجلسوا وينبغي ان ينوي بها التقرب الى الله تعالى
لا الى المسجد اذ معنى قولهم تحية المسجد تحية رب المسجد لان
الانسان اذا دخل بيت الملك انما يحيي الملك لا بيته لداخل متوضى
الخ ذكر سيدي احمد زروق عن الغزالي وغيره ان من قال سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربع مرات قامت مقام التحية
فينبغي استعماله في اوقات النهي لمكان الخلاف اهـ كلام ح وهو حسن
فينبغي استعماله في وقت النهي اي او في اوقات الجواز اذا كان غير
متوضى واما اذا كان في اوقات الجواز اذا كان غير متوضى والحال انه
متوضى فلا بد من الركعتين خلافا لما توهمه ظاهر العبارة من كفاية ذلك
مطلقا ولو في اوقات الجواز والحال انه متوضى ان قلت فعل التحية
وقت النهي عن النفل منهي عنها فكيف يطلب بدلها ويثاب عليه قلت
لا نسلم ان التحية وقت النهي عن التنفل منهي عنها بل هي مطلوبة في
وقت النهي وفي وقت الجواز غير انها في وقت الجواز يطلب فعلها
صلاة وفي وقت النهي يطلب فعلها ذكرا لنعم مسجد الجمعة
وغيره انظر هل المراد بالمسجد ما يطلق عليه مسجد لغة فيشمل
من تخذه من لا مسجد لهم من بيت شعر او خص وغيره وما اتخذه
مسجدا في بيته او المراد بالمسجد المسجد المعروف وهو الظاهر
ولداخل ان يركعها حيث اراد الجلوس في المسجد ولو كان جلوسه في

اقصاه وقيل ان المستحب ان يركعهما عند دخوله ثم يمشي الى حيث
يشا ان يجلس واقتصر ابن عمر على الثاني اهـ شيخنا عدوي
في الحرمة اي لا في الاحترام والتعظيم والحاجة اي وعند الشروع
في قضا اي حاجة كانت وبين الاذان والاقامة اي اذا كان الوقت
وقت صوان فجر المغرب وجاز ترك مار اي مجتاز لمن مر في المسجد
ان ترك التحية لاجل المشقة لو طلب بها وهذا يقتضي ان المار مخاطب
بالتحية وانها انما سقطت عنه لاجل المشقة ولكن صرح بهرام والمص في توضيحه
ان المار غير مخاطب بها وهو الموافق لما تقدم من انها انما تطلب من
الداخل المريد للجلوس وحينئذ فلو صلاها المار هل تكون من النفل
المطلق او تحية وهل يكره او ينوي بها التحية ام لا وينظر هل يكون
ما صلاه المار نفلا مطلقا لا تحية انه لو نوى الجلوس بعد صلاته
فهل يطالب بالتحية اولا اهـ وفي بن ان التحية لا تفتقر لنية تخصها
فاي صلاة وقعت عند دخول المسجد ففي التحية صرح به ح وبه تعلم
ما ذكره خ ان قوله وجاز ترك مار بالمسجد فيه اشعار بجواز المرور
به وهو كذلك في المدونة وقيد بها بعضهم بما اذا لم يكثر فان كثر منع
اي كره وهذا اذا كان سابقا على الطريق لانه تغيير للمساجد عج
وتارة يعوض اي عن صلاة الجنازة على الاظهر لانها مكروهة في
المسجد فكيف تكون تحية له كذا في المج حيث طلبت اي بان كانت
منوية والوقت وقت جواز وذكر بعضهم انه اذا نوى الفرض والتحية
او نيابة عنه حصل له ثوابها ولو كان الوقت وقت نهي وقراءة التحية
تكره في وقت النهي معناه اذا فعلت صلاة بخصوصها فتامل
لانه المتوهم اي لانه ليس من جنسها فربما يتوهم عدم كفايته عنها
بخلاف السنة والرغيبة فانهما من جنسها فلا يتوهم عدم كفايتهما
عنها وان كانت السنة والرغيبة كذلك الظاهر انه اراد بالسنة
ذات الركوع والسجود فخرج سجود التلاوة فانه لا يقوم مقامها
كذا ذكر بعضهم وتامله قبل السلام عليه الخ يوخذ من هذا
ان من دخل مسجدا وفيه جماعة فانه لا يسلم عليهم الا بعد صلاة
التحية

التحية الا ان يخشى الشحنا والا سلم عليهم قبل فعلها وايقاع نفل به
الخ ان قلت هذا يخالف ما تقرر من ان صلاة النافلة في البيوت
افضل من فعلها في المسجد قلت يحمل كلام المص على الرواتب
فان فعلها في المساجد اولى كالرغيبة بخلاف نحو عشرين ركعة في الليل
او النهار نفلا مطلقا فان فعلها في البيوت افضل ما لم يكن في البيت
ما يشغله عنها او يحمل كلامه على من صلاته بمسجده عليه السلام افضل
من صلاته في البيت كالغربا فان صلاتهم النافلة بمسجد النبي افضل من
صلاتهم لها في البيوت وسوا كانت النافلة من الرواتب او كانت نفلا
مطلقا بخلاف اهل المدينة فان صلاتهم النفل المطلق في بيوتهم افضل
من فعله في المسجد اي بموضع صلاته المخلق عند ابن القاسم وقال مالك
ليس مصلاه بجانب العمود المخلق ولكنه اقرب شي اليه والحاصل
ان مصلاه عليه السلام مجهولة عند مالك فلم يقل بندب الصلاة فيه ومعلوم
عند ابن القاسم فلذا قال بندب الصلاة فيها وندب ايقاع الفرض الخ
مثل الفرض النفل اذا صلي جماعة كالتراويح في ندب ايقاعه في الصف
الاول وانظر هل يدخل في الفرض صلاة الجنازة اولا كما تقول الشافعية
من استوا صفوفها وتحية مسجد مكة الطواف ظ المص ان تحيته
نفس الطواف لا الركعتان بعده وظ كلام الجزولي والقلشاني وغيرهما
ان تحيته هي الركعتان بعد الطواف ولكن زيد عليهما الطواف اهـ بن
ويؤيد ما للمص المبادرة بالطواف وقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين
والركعتان تبع عكس ما في بن وعليه اذا ركعهما خارجه لم يات بالتحية
اهـ مج لمن طلب به ولو ندبا وذلك كمن دخل المسجد والحال انه
قدم بحج او عمرة او مريد الطواف الافاضة او الوداع او اراده
اي اراد دخل المسجد لارادة الطواف النفل افاقيا فيهما او لا
اي فهذه اربعة وقوله ولم يرده وهو افاقي هذه خامسة تحية مسجد
مكة فيها الطواف او لم يرده بان دخل المسجد الحرام لاجل مشاهدة
البيت او الصلاة او قراءة علم او قران فان كان مكيا اي ودخله
لا لاجل الطواف بل لمشاهدة او للصلاة او لقراءة علم او قران

فالصلاة اي فتحية المسجد في حقه الصلاة   وتراويح جعله الشارح عطفا
على معمول تاكد تبعا للبساطي والشيخ سالم وهو ظاهر خلافا لبهرام
حيث جعله عطفا على معمول ندب   ووقته كالوتر اي بعد عشاء
صحيحة وشفق وتسنم كلفعي   اي فعلها في البيوت ولو جماعة فيه
نظر اذ الائمة عللوا افضلية الانفراد بالسلامة من الريا ولا يسلم منه الا اذا
صلى في بيته جماعة فانه لا يسلم منه نعم اذا كان يصلي في بيته بزوجته
واهل بيته فهذا بعيد في الغالب من الريا قاله ابو علي المسناوي اه
بن   اذ لم يلزم على الانفراد اي على فعلها في البيوت   وكان ينشط
ببيته حاصله ان ندب فعلها في البيوت مشروط بشروط ثلاثة
ان لا تعطل المساجد وان ينشط لفعلها في بيته وان يكون غير آفاقي بالحرمين
فان تخلف منها شرط كان فعلها في المسجد افضل والمص ذكر شرطا واحدا
من هذه الشروط والشارح ذكر شرطا ثانيا وترك الشرط الثالث
وسورة تجزي اي وقراءة سورة في تراويح جميع الشهر تجزي وكذا قراءة
سورة في كل ركعة او كل ركعتين من تراويح كل ليلة في جميع الشهر تجزي
وكلام المص صادق بالصورتين   وان كان خلاف الاولى اي اذا كان يحفظ
غيرها او كان هناك من يحفظ القرآن غيره وحاله مرضية والا لم يكن
خلاف الاولى قال ابن القاسم فيها لمالك وليس الختم سنة ولربيعة
لو قام بسورة اه اللخمي والختم احسن اه قال ابو الحسن معناه
اذا لم يكن يحفظ الا هذه السورة ولم يكن هناك من يحفظ القرآن
او كان ولا يرضى حاله اه بن   كما كان عليه العمل اي عمل الصحابة
والتابعين   والراجح الخ اي وما قاله المص وهو استظهار للمازري
مخالف للمذهب   اي يكره اعادته الخ اي لقوله عليه الصلاة
والسلام لا وتران في ليلة   وجاز التنفل بعد الوتر ولو لم يتقدمه
نوم اي ولا يعيد الوتر بعد ذلك النفل تقديما للنهي الماخوذ من
حديث لا وتران في ليلة على الامر في حديث اجعلوا آخر صلاتكم من
الليل وترا   اذا طرأت له نية التنفل بعد الوتر او فيه لا قبله وهذا
الشرط ذكره ابن عبد السلام وابن هارون والتوضيح وتبعه الشراح
وهو

وهو ماخوذ من قول المدونة ومن اوتر في المسجد فاراد ان يتنفل
بعد ذلك تربص قليلا فقوله فاراد الخ يفيد القيد المذكور ولذا
تعلم ان قول طفي ان القيد المذكور لا اصل له فيه نظر اه بن
وندب فصله عقيب شفع قال ابن الحاجب والشفع قبله للفضيلة
وقيل للصحة وفي كونه لاجله قولان التوضيح كلامه يقتضي ان
المشهور كون الشفع للفضيلة والذي في الباجي تشهير الثاني فانه
قال ولا يكون الوتر الا عقب شفع رواه ابن حبيب عن مالك وهو
المشهور من المذهب ثم قال في التوضيح وفي المدونة لا ينبغي
ان يوتر بواحدة فقوله لا ينبغي لا يقتضي انه فضيلة وقوله لم يرخص
فيه يقتضي انه للصحة اه اي لم يرخص فيه للمسافر بقولها لا يوتر
المسافر بواحدة وقول ابن الحاجب وفي كونه لاجله الخ قال في التوضيح
اي اختلف في ركعتي الشفع هل يشترط ان يخصهما بالنية او يكتفي
باي ركعتين كانتا وهو الظاهر قاله اللخمي وغيره اه قال طفي انظر كيف
مشى المص على ما صدر به ابن الحاجب من كون الشفع قبله للفضيلة
مع نقله عقبه في التوضيح تشهير الباجي انه للصحة قلت لعله
مشى على انه للفضيلة لموافقته قول المدونة لا ينبغي ان يوتر
بواحدة كما تقدم عن التوضيح اه بن فتحصل من كلامه ان
المعتمد من المذهب ان تقدم الشفع شرط كمال وانه لا يفتقر لنية
تخصه وارتضاه شيخنا العدوي   الا لاقتدا بواصل اي الا
اذا وقع وارتكب الكراهة واقتدا بواصل فيوصله معه فالاقتداء
بالواصل مكروه كما يفيده كلام المدونة انظر نصها في بن فان اقتدى
بالواصل ولم يوصله معه بل خالفه وسلم لم تبطل مراعاة لقول
اشهب بذلك   وكره وصله اي الشفع بالوتر وقوله بغير سلام
تصوير لوصله به   لغير مقتد بواصل هذا يفيد ان المقتدي بالواصل
لا كراهة في وصله بل هو مطلوب وان كان حكم الاقتداء به الكراهة
امام ثان اي صلى بالقوم نصف التراويح الثاني مثلا بعد
صلاة الامام الاول بهم نصف التراويح الاول   واحد منهما اي نية

الوتر وقوله ان لم يعلم اي بوصل الامام وفي عج وعبق وخش ان
فات المأموم مع الامام الواصل ركعة قضى ركعة الشفع وكان وتره
بين ركعتي شفع وان فاته ركعتان قضاهما بعد سلام الامام وكان
وتره قبل شفع قال في المج وقد يقال يدخل بنية الشفع ثم يوتر
والنفل خلف النفل جائز مطلقا على ان المحافظة على الترتيب بين
الشفع والوتر اولى وكانهم راعوا ان موافقة الامام اولى من مخالفته
لكن المخالفة لازمة لان الثلاث كلها وتر عند الواصل وقد قالوا لا تضر
مخالفة المأموم   في فرض اي سواء كان في اثنائها او في اولها   في
غير التراويح حاصله انه يكره الجمع في النافلة غير التراويح ان كثرت
الجماعة كان المكان الذي اريد الجمع فيه مشتهرا كالمسجد او لا كالبيت
او قلت وكان المكان غير مشتهر فلا كراهة الا في الاوقات التي صرح
العلماء بكراهة الجمع فيها   ولكنها الا هو الخ هذا شطر بيت من تائية
سيدي عمر بن الفارض وصدره وباح بسري واضح لمن اهتدى
ولكنها الا هو عمت فاعمت   وكره ضجعة بين صبح وركعتي فجر
اي خلافا لمن قال بندبها لانها تذكر بالقبر   آكد السنن اي التي
ذكرها بعده واما صلاة الجنازة على القول بسنيتها فهي آكد من الوتر
كما في المقدمات والذي في البيان انه آكد منها ونحوه في الجواهر
انظر ح وقرر شيخنا ان الظاهر ان آكد السنن ركعتا الطواف كالجنازة
على القول بسنيتها لان الراجح وجوبهما ثم ركعتا الطواف غير الواجب
لانه اختلف في وجوبهما وسنيتهما على حد سواء ثم العمرة لان قول ابن الجهم
بوجوبها ضعيف ثم الوتر ثم العيد ثم الكسوف ثم الاستسقاء واما
الخسوف فسيأتي انه مندوب على المعتمد   للصبح اي لصلاة
الصبح اي لتمام صلاته بالفعل والحاصل ان مراد المص
ان ضروري الوتر ممتد من الفجر الى صلاة الصبح مطلقا اي بالنسبة
للفذ والامام والمأموم ولا يقضى بعد صلاة الصبح اتفاقا كما قال ابن
عرفة وما قيل انها تقضى بعد الصبح طلوع الشمس فهو خارج المذهب
لطاووس ما ذكره الش من امتداد ضروريها لتمام صلاة الصبح
ولو

ولو للامام هو الصواب واما قول خش انه ضروريه من الفجر لصلاة الصبح
اي للشروع فيها بالنسبة للامام على احدى الروايتين ولانقضائها
بالنسبة للفذ والمأموم كالامام على الرواية الاخرى فهو سهو ومراده
للفراغ منها مطلقا لان الامام يجوز له القطع على كلتا الروايتين
وانما الروايتان في الندب وعدمه مع ان الامام اولى بان يتمادى
ضروري الوتر بالنسبة اليه الى انقضاء الصبح من المأموم كما يفهم من
كلام المؤلف اهـ بن   وندب قطعها اي الصبح له اي لمن ذكره فيها اي
واما لو ذكره اي الوتر وهو في صلاة الفجر فهل يتمها ثم يفعله ويعيد
الفجر او يقطع كالصبح قولان   عقد ركعة ام لا هذا قول الاكثر وقال
ابن زرقون ان تذكر قبل ان يعقد ركعة قطع وان تذكر بعد ان عقدها
فلا يقطع   مالم يخف خروج الوقت اي بحيث لا يخشى ان يوقعها او
ركعة منها بعد طلوع الشمس فان خشي ذلك فلا يقطعها وتفوت الوتر
فيأتي بالشفع اي واذا قطع الفذ الصبح لاجل الوتر فيأتي الخ
ويعيد الفجر اي لاجل ان يتصل بالصبح وهذا هو المعتمد وقيل انه لا يعيدها
بل يأتي بالشفع والوتر ثم يصلي الصبح   فلا يندب له القطع بل يجوز
اي فهو مخير بين القطع وعدمه فهو ليس من مساجين الامام والقول
بجواز القطع للمأموم هو الذي رجع اليه الامام وهو الراجح وكان
اولا يقول بندب التمادي وعليه فهو من مساجين الامام وقد مشى
عليه تت في نظم المشهور لمساجين الامام وهو
اذا ذكر المأموم فرضا بفرضه   او الوتر او يضحك فلا يقطع العمل
الخ   وفي الامام روايتان الخ حاصله ان الفذ يندب له القطع
اتفاقا والمأموم يجوز له القطع على الراجح والامام فيه روايتان
قيل يندب له القطع كالفذ وقيل يجوز فقط كالمأموم ومقتضى كلام
الشيخ احمد الزرقاني ترجيح الرواية الاولى فانه عزاها لابن القاسم
وابن وهب ومطرف والذي يظهر من كلام المواق ان المعتمد في الامام
ندب التمادي وعدم القطع فان هذا هو رواية ابن القاسم فيكون
في الامام ثلاث روايات ندب القطع وندب التمادي والتخيير

وعلي القطع اي علي ندبه   او يستخلف اي وهو الظ كما في عبق
وان لم يتسع الوقت الا لركعتين تركهما هذا مذهب المدونة اللخمي
وقال اصبغ يصلي الصبح والوتر   وخالف فيما اذا كان الباقي
يسع اربعا اصبغ فقال يصلي الشفع والوتر ويدرك الصبح بركعة
اولست خالف اصبغ فيما اذا كان الباقي من الوقت يسع ستا فقال
يصلي الشفع والوتر والفجر ويدرك الصبح بركعة   ولسبع زاد الفجر
اي فيصلي الشفع والوتر والفجر والصبح وهذا باتفاق من اصبغ وغيره
وهي رغيبة اي مرغب فيها زيادة علي المندوب واعلم
بان القول انها سنة له قوة ايضا فكان المناسب ذكره مع الرغيبة قاله
شيخنا   من النوافل المطلقة اي وهي التي لم تتقيد بزمن ولا بسبب
فيكفي فيه نية الصلاة اي ولا يحتاج لتعيين بالنية   وكذا النوافل
التابعة اي كالرواتب   من حج وعمرة اي فيكفي نية الحج والعمرة ولا يحتاج
لنية فرضية او نفلية وطالب من كونه صورة ام لا يعين الفرض من النفل
بخلاف الفرايض اي من الصلوات وكذا السنن منها   فالصور
ست حاصله انه اذا احرم بالفجر فاما ان يتحرى ويجتهد في دخول
الوقت واما ان لا يتحرى بان احرم بها وهو شاك في دخول الوقت
ففي الحالة الثانية صلاته باطلة سوا تبين بعد الفراغ منها ان احرامه
بها وقع قبل دخول الوقت او وقع بعد دخوله او لم يتبين شي واما
اذا احرم بها بعد التحري والاجتهاد فان تبين بعد الفراغ منها ان الاحرام
بها وقع قبل دخول الوقت فهي باطلة وان تبين ان الاحرام وقع بعد
دخول الوقت او لم يتبين شي فهي صحيحة سوا حصل عنده بالتحري
جزم او ظن بدخول الوقت اذا علمت هذا تعلم ان المبالغة في كلام
المص فيها شي وذلك لان ظاهره انه في حالة الشك الذي هو قبل المبالغة
اذا تبين شي فانها تجزي وليس كذلك فكان الاولى حذف قوله ولو
الا ان تجعل الواو للحال ولو زايدة   وندب الاقتصار على
الفاتحة في شرح الرسالة للشيخ زروق ابن وهب كان النبي صلى
الله عليه وسلم يقراهما بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وهو
في مسلم

في مسلم من حديث ابي هريرة وفي ابي داود من حديث ابن مسعود
رضي الله عنه وقال به الشافعي وقد جرب لوجع الاسنان فصح
وما يذكر من قرا فيهما بالم والم تر بصبه الم لا اصل له وهو بدعة او قريب
منها اهب لكن ذكر العلامة الغزالي في كتاب وسائل الحاجات واداب
المناجاة من الاحياء انه مجرب لدفع المكاره وقصور يد كل عدو
ولم يجعل اليهم اليه سبيلا قراءة الم نشرح والم تر كيف في ركعتي الفجر
قال وهذا صحيح لا شك فيه   وندب ايقاعها بمسجد اي ففعلها
في البيت قبل الاتيان للمسجد خلاف الاولى وندب فعلها في المسجد
جار على كل من القول بانها سنة او انها رغيبة اما على الاول فلان
اظهار السنن خير من كتمانها واما على القول بانها رغيبة فلانها تنوب عن
التحية ففعلها في المسجد محصل للتحية بخلاف فعلها في البيت فانه
مفوت لذلك وايضا هي اقوى من الرواتب التي ينبغي اظهارها بفعلها
في المسجد ليقتدي الناس بعضهم ببعض في فعلها فقول عبق ان ندب
ايقاعها في المسجد بنا على انها سنة واما على انها رغيبة فلا
يندب ايقاعها بالمسجد فيه نظر قاله شيخنا   ونابت عن التحية
اي في اشتغال البقعة وفي سقوط الطلب ورد المص بهذا قول القابسي
يركع التحية ثم يركع الفجر   ان نواهما اي نوا نيابتها عنها
لم يركع فجرا اي لا تطلب صلاته في بيته ولا تحية اي لانه لا يطالب بالتحية
في ذلك الوقت لكراهة النافلة بعد صلاة ~~الصبح~~ الفجر الى ان ترتفع
الشمس وهذا قول مالك ورجحه ابن يونس كما في بن   وقال ابن
القاسم يركع التحية بنا على انه مخاطب بها في ذلك الوقت وانها مستثناة
من كراهة النافلة فيه قال ابن عرفة ونقل ابن بشير عن بعض المتاخرين
اعادتها بنية اعادة ركعتي الفجر لا اعرفه   ولا يقضي غير فرض اي
فاذا فاتته الاربع ركعات قبل العصر مثلا فلا يقضيها بعده وقوله الا
هي الخ قال شيخنا العدوي فيما هنا بعيد جدا وليس منقولا لا لايمتنا
والامام الشافعي يجوز القضا والظ ان قضا غير الفرايض مكروه
فقط   ومن نام حتى طلعت عليه الشمس لا مفهوم لنام بل كذلك

الموطأ لما ناموا حتي طلعت الشمس وقوله بتقدم الصبح اي علي الفجر وقوله
علي المعتمد مقابله انه يقدم الفجر علي الصبح والقولان لمالك تركهما
وجوبا اي وقد دخل مع الامام ولا يصليها ولو كان الامام يطيل القيام
في الركعة الاولي بحيث يدركه فيها ولا يخرج من المسجد ليركعها خارجه
ولا يسكت الامام المقيم ليفعلها اهو الذي رواه ابن يونس والذي
نقله الباجي انه يسكته ولم يحك غيره وعليه اقتصر سند محله مع اتحاد
زمانيهما اي واما اذا تفاوتا زمنا فالافضل منهما ما كان اطول
زمنا اتفاقا ولعل الاظهر الاول الذي في الحاء الراجح الثاني
اي افضلية طول القيام

فصل في بيان حكم صلاة الجماعة

ولو فاتته طلب الجماعة في الغاية صرح به عيسي
وذكره البرزلي ونقله الحطاب اه بن سنة مؤكدة وقال الامام
احمد وابو ثور وداوود الظاهري وجماعة من المجتهدين بوجوبها
فتحرم صلاة الشخص منفردا عندهم بل قال بعض الظاهرية بالبطلان
فليحافظ عليها وظاهره انها سنة في البلد وفي كل مسجد وفي حق
كل مصل وهذه طريقة الاكثر وقوتل اهل البلد علي تركها علي
هذا القول لتهاونهم بالسنة وقال ابن رشد وابن بشير انها فرض
كفاية بالبلد تقاتل اهلها عليها اذا تركوها وسنة في كل مسجد
ومندوبة للرجل في خاصة نفسه قال الابي وهذا اقرب للتحقيق
وحمل المص علي كلتا الطريقتين صحيح فمعناه علي طريقة الاكثر
سنة لكل مصل وفي كل مسجد وفي البلد وعلي طريقة ابن رشد
اقامتها بكل مسجد سنة وشمل قوله فرض الجنازة اي فالجماعة
فيها سنة كما قال اللخمي فان صلوا عليها وحدانا استحب اعادتها
جماعة وقيل بندبها فيها اه وهو المشهور ولابن رشد ان
الجماعة شرط فيها كالجمعة فان صلوا عليها بغير امام اعيدت ما لم تدفن
مراعاة للمقابل كعيد الخ ما ذكره من استحباب الجماعة في هذه
السنن غير ظاهر وامثله للشبرام والصواب كما في ح وغيره اما
اخراج النوافل فقط لان الجماعة [illegible] الا في قيام رمضان

لا تطلب فيها قيام علي

علي جهة الاستحباب واما السنن ففيه نظر لان الجماعة في العيدين
والكسوف والاستسقاء سنة كما سياتي قال الطخي وقد صرح عياض في
قواعده بالسنية في الثلاث اه نعم ذكر ابن الحاجب في باب
الكسوف قولا باستحباب الجماعة فيها وسلمه ح هنا والله اعلم اه بن
تفاضلا الخ اي والمراد لا تتفاضل الجماعات في الكمية وهذا
لا ينافي تفاضلها في الكيفية وانما يحصل فضلها بركعة نحوه لابن
الحاجب وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد
كما في المواق وح من ان فضل الجماعة يدرك بجزء قبل سلام الامام
نعم ذكر ابن عرفة ان حكمها لا يثبت الا بركعة دون اقل منها وحكمها
هو انه لا يقتدي به وان لا يعيد في جماعة وان يترتب عليه سهو
الامام وان يسلم علي الامام وعلي من علي يساره وان يصح استخلافه
انظر ح اه بن هل قيل ان الجزء اعظم من الدرجة وح فمجموع الخمسة
والعشرين جزءا مساوية للسبع والعشرين درجة وح فلا معارضة بين
الحديثين وقيل ان الجزء والدرجة شيء واحد الا ان النبي اخبر اولا
بالاقل ثم بعد ذلك تفضل المولي بالزيادة فاخبر بها وقيل غير ذلك في
الجمع بين الحديثين كما ذكر بعض فوائد مذكورة في شرح الموطا وانما يحصل
فضلها بركعة كاملة قيده حفيد ابن رشد بالمعذور بان فاته ما قبلها
اضطرارا وعليه اقتصر ابو الحسن في شرح الرسالة فقال الشيخ ومقتضاه
اعتماده وتبعه من تبعه حيث ذكروا ان من فرط في ركعة لم يحصل له الفضل
وفي النفس كما قال بعض العارفين منه شيء فان مقتضاه انه يعيد
للفضل ها وهو ح نقل عن الاقفهسي ان ظ الرسالة حصول الفضل
وانه ينظر هل ما قاله الحفيد موافق للمذهب اولا والنقا في كما في حاشية
شيخنا علي خش قال الا ان كلام الحفيد مخالف لظ الروايات اه مج
بان يمكن يديه من ركبتيه الخ قد تقدم ان هذا ليس بشرط وانه لو سدلهما
صحت صلاته فالاولي ان يقول بان ينحني ظهره قبل رفع الامام راسه
٢ وان لم يطمئن الا بعد رفعه ولا بد من ادراك سجدتيها قبل سلام الامام
فاذا زوحم او نعس عنهما حتي سلم الامام ثم فعلهما بعد سلامه فلم يكون

لكن فعلهما معه فيحمل له اولا هو لان الاول لاشهب والثاني لابن القاسم
كذا في بن وعكس شيخنا في حاشية النسبة للشيخين   ما لم يعد اي ما لم
يكن معيدا الخ واعلم انه من وجد الامام في التشهد فدخل
معه فظن بسلامه انه في التشهد الاخير فمن الواجب عليه اتمام فرضه
الذي احرم به ثم ان ادرك جماعة اعاد معهم ان شاء وكانت الصلاة
مما يعاد فهذا هو المنصوص في المسئلة في العتبية وغيرها ولم يذكروا
في هذه الصورة لا قطعا ولا انتقالا الى نفل وهو ظ لانه شرع في فرض
فلا يبطله لصلاة الجماعة وهي سنة الا ترى ان من استقل قائما ناسيا
للجلسة الوسطى لا يرجع الى الجلوس لانه قيام فرض والجلوس سنة
وانما يخير بين القطع والانتقال الى نفل من دخل مع الامام في صلاة
معادة اذا كان صلاها وحده ثم وجد الامام جالسا فدخل معه
ليحصل فضل الجماعة فظن بسلام الامام انه في التشهد الاخير
وربما التبست المسئلتان على من لا يعرفها فاجرى التخيير في غير
محله اه بن نقلا عن المعيار وحاصله انه من لم يدرك
ركعة ان كان غير معيد اتم فرضه معه وجوبا ثم له الاعادة في جماعة
وان كان معيدا ان شاء قطع وان شاء شفع والذي ذكره عبق ان من
لم يدرك ركعة والحال انه غير معيد ورجى جماعة اخرى جاز له القطع
لانه لم ينسحب عليه حكم المامومية فلا يستخلف الامام بل يجوز
الاقتداء به ومقتضى هذا انه ان بطلت صلاة الامام لا يسري البطلان
له وحينئذ يعيد احتياطا ولعله لنية الاقتداء بذلك الامام   ناويا
الفرض مفوضا ظاهره انه لا بد من نية الفرض مع نية التفويض وهو
ما نقله ح عن ابن الفاكهاني وابن فرحون وذكر انه ظ كلام غيرهما
ان نية التفويض لا يتحقق بها فرض ولا غيره وجمع بينهما بعضهم بان
التفويض يتضمن نية الفرض اذ معناه التفويض في قبول اي الفرضين
فمن قال لا بد معه من نية الفرض لم يرد انه شرط بل اشار
لما تضمنه نية التفويض ومن قال لا ينوي معه فرضا مراده انه لا يحتاج
لنية الفرض مطابقة لتضمن نية التفويض لها فقول عبق وان ترك
نية

نية الفرض صحت ان لم يتبين عدم الاولى او فسادها فيه نظر بل صرح
اللخمي بانه اذا لم ينو الا التفويض وبطلت احداهما لا اعادة عليه
وسوا الاولى والثانية نقله ابن هلال في نوازله وكذا لابن عرفة
عنه وهو ظ لما علمت ان التفويض انما يتضمن نية الفرض الخ
وما ذكره المص من كون المعيد ينوي التفويض قال ابن الفاكهاني
هو المشهور وقيل ينوي الفرض وقيل ينوي النفل وقيل ينوي
اكمال الفضيلة ونظم بعضهم هذه الاقوال الاربعة بقوله
في نية العود للمفروض اقوال   فرض ونفل وتفويض واكمال
وكلها مشكلة كما في التوضيح اه بن   الا من لم يحصل له اي فضل
الجماعة   فلا يعيد بغيرها جماعة اي ولا منفردا وانما يعيد بها جماعة
ولا فرق بين فاضل ومفضول   ومن صلى في غيرها جماعة اعاد
بها جماعة اي وح فتستثنى هذه من مفهوم قول المص وندب لمن لم
يحصله الخ وهذا هو المذهب خلافا لقول اللخمي وسند لا يعيد على ظ
المذهب واذا اعاد فيها من صلى في غيرها جماعة فانه يعيد
ماموما اذا صلى في غيرها اماما او ماموما ولا تبطل صلاة
الماموم الا باعادة الواجبة كالظهر بعد الجمعة عند الشافعية او بلا فتنه ١
به في نفس الاعادة قاله شيخنا   لا فذا هذا هو الاصح وقيل من
صلى بغيرها جماعة ان يعيد فيها ولو فذا لان فذها افضل من
جماعة غيرها ورد بانه لا يلزم من افضليته شيء الاعادة لاحتمال انه
يرى ما سبق في تفاوت الجماعات   والراجح انه لا يعيد مع الواحد
الخ فان اعاد مع واحد غير راتب فليس له ولا لامامه الاعادة على
ما مشى عليه المص واما على الراجح فالظ ان لهما الاعادة كذا ذكر عبق
في صبح   غير مغرب كعشاء بعد وتر قال ابو اسحاق اجازوا اعادة
العصر مع ما هذه التنفل بعدها وامكان ان تكون الثانية نافلة وكذلك
الصبح لرجاء ان تكون فريضة وكره اعادة المغرب لان النافلة لا تكون
ثلاثا مع امكان ان تكون هي الفريضة لان صلاة النافلة بعد العصر والصبح
اخف من ان يتنفل بثلاث ركعات وبه تعلم ما في كلام عبق اه بن

نظرا اي لاحتمال ان يكون النهي في قوله لا وتران في ليلة على جهة الكراهة
والامر في قوله اجعلوا الخ للندب فمخالفة الامر المذكور ح او القول
في النهي المذكور لا يقتضي المنع   ولم يعقد اي وتذكر قبل ان يعقد
الخ وقوله قطع اي وخرج وامفاده على انه كالراعف خوفا من
الطعن في الامام بخروجه على غير هذا الوجه   والا بان عقدها
اي والا بان تذكر صلاته بها او لا منفردا الا بعد ان عقدها
شفع ندبا الخ ما ذكره ان الاولى الشفع هو ما في المدونة ونصها
ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة الا المغرب فان اعادها
فاحب الي ان يشفعها ان عقد ركعة اهـ وفي المواق نقلا عن عيسى
ان القطع اولى والعجب للمواق كيف غفل عن نصها مع ان الغالب عليه
الاستدلال بكلامها قاله طفي ثم ان ظ المص انه اذا تذكر انه صلاها
بعد ان عقد ركعة يشفع ولو كان ترك الفاتحة مع الامام في الركعة
التي تذكر بعدها وهو كذلك لانه انما تركها بوجه جايز خصوصا
وقد قيل انما تجب الفاتحة في البعض   وسلم قبله اي ولم ينتظرها
لخشية الطعن في الامام   ولو فصل الخ مبالغة في قوله شفع
واما العشا اي اذا شرع في اعادتها بعد الوتر سهوا فيقطع مطلقا
عقد ركعة ام لا كذا قال التت تبعا للغرم والذي لابن عاشر ان العشا
كالمغرب ان تذكر قبل ان يعقد ركعة قطع وان تذكر بعد ان عقدها
شفع وهو الظ من التوضيح ايضا وان كان النص انما ورد في
المغرب وغايته نقضه انه تنفل بعد الوتر وهو جايز اذا اراده و
حدثت له نية فادى ان كان غير مدخول عليه وقد نصوا على
ان من شرع في العصر ثم تبين له انه صلاها شفع لانه غير مدخول
عليه اهـ بن وذكر شيخنا ان المعتمد ما قاله ابن عاشر   كما لو اعاد
عمدا اي او جهلا فانه يقطع مطلقا عقد ركعة ام لا ما لم يرفع من
الاولى والا فلا يقطع بناء على تاخر الرفع بعد الفراغ واما على
القول بعدم تاخره فانه يقطع مطلقا ولو رفع من الاولى كذا قرر
شيخنا   واما ان تذكر قبل السلام فيأتي برابعة اي قبل سلام
الامام

الامام على الظ لانه ليس من مساجينه كما قرر شيخنا   ولا سجود
عليه ان قلت المتنفل باربع يلزمه السجود قبل السلام كامر لنقص
السلام من ركعتين قلت ذاك فيما اذا كان ليس داخلا على التنفل
بالاربع وما هنا ليس كذلك   اي ان نعم اي تذكره بعد ان اتم
المغرب وسلم منها   واعاد موتم معيد صلاته صورة المسالة انه
اذا صلى منفردا ثم خالف ما امر به من الاعادة ماموما وصلى اماما
فيعيد ذلك الموتم به ابدا فذا او ظاهره كابن الحاجب ولو كان هذا
الامام نوى بالثانية الفرض والتفويض وهو كذلك وقوله افذاذا
هو قول ابن حبيب ابن يونس ووجهه انه لعل هذه قد تكون صلاة الامام
وصحت بكل الصلاة للماموم جماعة فلا يعيدونها في جماعة ووجبت
عليهم الاعادة خوف ان تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاضبط
للوجهين ابن ناجي ولم يحك ابن بشير غير هذا القول والذي صدر به
اللخمي ذلك انهم يعيدون جماعة ان شاؤا على ظ المذهب والمدونة
وهو الراجح ببطلان صلاتهم خلف معيد وعدم حكاية ابن بشير غير
ما لابن حبيب لا تعادل شهرة المقابل لظ المذهب والمدونة واما الامام
المرتكب للنهي فلا يعيد لاحتمال ان تكون هذه فرضه ولا يحصل له
فضل الجماعة على التحقيق وقول عبق ويحصل له فضل الجماعة كما في
الناصر فيه نظر اذ ليس ذلك فيه قاله شيخنا فعلم مما ذكر ان مسالة المص
فيها خلاف واما من اقتدى بماموم سواء كان ذلك الماموم مسبوقا
ام لا كان معيدا لصلاته ام لا فصلاة ذلك المقتدي به باطلة وح
فيجب عليه اعادتها فذا او في جماعة اتفاقا قال في المج تنبيه
مقتضى النظر ان المسايل التي تبطل فيها صلاة الامام دون
الماموم ان يعيد الماموم فيها في جماعة لانعدام الاقتداء وفي ح
عن الاقفهسي ان تبين حدث الامام فصلاة الماموم صحيحة
ولا يعيدها في جماعة وان تبين حدث الماموم ففي اعادة الامام
خلاف هكذا فرق بين المسالتين ويظهر وجهه   والاولى الاداء
لاجل ان تطابق الحال صاحبها في الافراد لفظا   لكنه راعى المعنى

اي لان المراد بالموتم الجنس الصادق بمتعدد   ان نوي اي بالثانية
الفرض مع التفويض او نوي التفويض فقط بان قصد التسليم
لله في ابهام فرضه واما لو قصد بالثانية النفل او الاكمال فلا تجزي
هذه الثانية عن فرضه ثم ان قوله وان تبين عدم الاولى راجع
لقوله وندب لمن لم يحصله ان يعيد مفوضا ماموما فكانه قال
فان اعاد وتبين عدم الاولى او فسادها اجزات هذه الثانية
وينبغي رجوعه ايضا لقوله واعاد موتم لخ اي وان تبين عدم
الاولى او فسادها للمعيد الموتم به اجزات صلاة من ايتم به لان
صلاته تم فرض فلم يأتموا في فريضة بمتنفل   ولا يطال الركوع اي
واما التطويل في القراة لاجل ادراك الداخل او في السجود فذكر عبق
انه كذلك يكره اطالتهم للداخل وفيه نظر اذ لم يذكر ابن عرفة والتوضيح
والبرزلي في غير الركوع الا الجواز كما قاله بن واما كره اطالة الامام
الركوع لاجل ان يدرك معه الداخل الركعة لانه من قبيل التشريك
في العمل كما قاله عياض ولم يجعله تشريكا حقيقة حتى يقتضي
بالحرمة كما لو بالانه انما فعله ليحوز به اجر ادراك الداخل   ضررا
لداخل اي مما يحصل به الاكراه على الطلاق على الظاهر   واما الفذ
الذي هو غير الامام وانما اختصت الكراهة بالامام لطلب التخفيف
منه دون الفذ   والامام الراتب اي وصح نصبه من له ولاية
نصبه من واقف او سلطان او نائبه في جميع الصلوات او بعضها
على وجه يجوز او يكره بان قال جعلت امام مسجدي هذا
فلان الاقطع لان الواقف اذا شرط المكروه مضى وكذا السلطان
او نائبه اذا امر بمكروه يجب طاعته على احد القولين والاذن للانسان
بالامامة يتضمن امر الناس بالصلاة خلفه   فضلا اي فيحصل
له الخمسة والعشرون درجة وقوله وحكما اي من حيث انه لا يعيد
في جماعة وحيث كان الامام الراتب كجماعة فلا له اذا لم يجد احدا
يصلي معه طلب امام اخر بل يصلي منفردا   فينوي الامامة الذي اعلم
ان الامام اذا كان من جماعة كما قال اللخمي يقول لابد في حصول فضل
الجماعة

الجماعة من نية الامامة واللخمي يقول الفضل يحصل مطلقا ولا
يتوقف على نيته اياها واما ان لم تكن معه جماعة وكان راتبا فاتفق
اللخمي وغيره على انه لا يكون كالجماعة بحيث يحصل له فضلها
الا اذا نوى الامامة لانه لا تتميز صلاته منفردا من صلاته اماما
الا بالنية بخلاف ما اذا صلى بعد جماعة   وجمع لعله المطر وهل
يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد ولا يجمع بينهما بل يقتصر على
سمع الله لمن حمده قولان قال شيخنا والظاهر جمعه بينهما اذ لا مجيب له
ان حصل اذان واقامة اي ولو من غيره   اي يحرم ابتداؤها
اي لما في ذلك من الطعن في الامام وحملت الكراهة في المدونة
وابن الحاجب على التحريم قاله ح واذا فعل اجزاته واساء وصرح بذلك
التوضيح والبساط والبرزلي والابي اهـ بن   او رحبته اي
لا الطرق المتصلة به فيجوز على اظهر القولين   بعد الاقامة اي
فالموضوع ان صلاة الامام ذات اقامة فهي فرض فان كانت صلاة
الامام نفلا منع الشروع فيها النفل فقط فاذا شرع الامام الراتب
في التراويح في المسجد فلك ان تصلي العشا الحاضرة او الفوائت
في صحنه ولو اردت ان تصلي الوتر فقيل لك ذلك وقيل لا وهو الظاهر
واما لو اردت صلاة التراويح والحال انه يصلي التراويح فانه يحرم
كذا قرره شيخنا العدوي وقوله الراتب اي والا فيجوز كيف ما فعل والتقييد
بالراتب يدل على تخصيص النهي بالمسجد كما صرح به ابن حبيب قال ابن يونس
لان النهي عن صلاتين معا انما كان بالمسجد قاله بن والظاهر ان المراد
بالمسجد الموضع الذي اعتيد للصلاة وله راتب كما يرشد له علة
الطعن اهـ شيخنا عدوي   وهو في صلاة اي والحال انه مخاطب
بالدخول مع الامام في المقامة بان كان لم يصل تلك المقامة اصلا او صلاها   ها
منفردا كما يشعر بذلك قوله قطع ان خشي فوات ركعة قبل الدخول معه فان
كان غير مخاطب بالدخول معه لصلاته لها جماعة قبل ذلك او كانت مما
لا تعاد لفضل كالمغرب فانه لا يقطع ما هو فيه لدخوله بوجه جائز
وعدم توجه الخطاب بالمقامة كذا قال الشيخ سالم على سبيل الاستشهاد

لعدم اطلاعه على نص في المسئلة كما قال وفي تت ان الاولى التعميم
في كلام المص اي سواء كان يخاطب بالدخول اولا اذ تعارض امران
حق ادمي وهو الطعن في الامام وحق الله وهو لزوم النافلة
بالشروع فيها فقدم حق الادمي لانه مبني على المشاحة
ان خشي اتمامها اي ان كانت نافلة او فريضة غير المقامة او
بالخروج عن شفع ان كانت هي المقامة بدليل ما ياتي وليس المراد
ان خشي باتمامها مطلقا كما في الشيخ سالم ومن تبعه قاله طفي
والحاصل ان غير المقامة يطلب بتماديه فيها ان لم يخش
فوات ركعة والا قطعها ولو امكنه الخروج عن شفع قبل فوات ركعة
والمقامة يطلب بشفعها ان لم يخف فوات ركعة والا قطع وهذا قول
مالك الذي درج عليه المص لانه فرق بين المقامة وغيرها كذا ذكر شيخنا
والا اتمها اي الصلاة التي هو فيها فوات ركعة اي من المقامة
اتم النافلة اي ويندب ان يتمها جالسا كما في المواق والا بان
كانت بعينها اي والموضوع انه لا يخاف فوات ركعة من المقامة اذا شفع
ما هو فيها على ما مر انصرف في الثالثة اي اذا اقيمت الصلاة عليه
وهو متلبس بالركعة الثالثة على المعتمد تبع في ذلك عج والشيخ
احمد الزرقاني وهو صواب اذ هو ظ المدونة وصرح به ابو الحسن
خلافا للبهرام وتت والشيخ سالم في قولهم ان العقد هنا برفع الراس
من الركوع انظر طفي اهـ بن كملها فريضة اي ثم يدخل مع الامام
فاقيمت عليه اي فانه يتمها فريضة ولا يدخل مع الامام الراتب
لان المغرب لا تعاد كالاولى اي كما انه ينصرف عن شفع اذا اقيمت
عليه الصلاة وهو في الركعة الاولى من الصلاة المقامة اذا كان قد
عقدها بالفراغ من سجودها واما لو اقيمت عليه الصلاة في الركعة
الاولى قبل عقدها فانه يقطعها وهل اي شفع الاولى
ان عقدها في غير المغرب والصبح واما هما فيقطعهما ولو عقد
ركعة اما استثناؤه المغرب فصحيح كقول المدونة وان كانت
المغرب قطع ودخل مع الامام عقد ركعة ام لا وان صلى اثنتين
اتمها

اتمها ثلاثا وخرج وان صلى ثلاثا سلم وخرج ولم يعدها واما الصبح
فلم يستثنها ابن عرفة ولا غيره بل ظاهرهم انها كغيرها يقطع ما لم يعقد
ركعة والا انصرف عن شفع لان الوتر وقت نفل في الجملة الا ترى لفعل
الورد لنائم عنه في ذلك الوقت ولذلك قال الشيخ ابو علي المسناوي
ان استثناء الصبح مخالف لنص كلام الائمة اوصرحه اهـ بن خرج
وجوبا اي واضعا يده على انفه كالراعف وقوله لئلا يطعن في الامام
اي ان يتعين خروجه ومن غير صلاة معه قال شيخنا وفي هذا التعليل اشارة
الى ان وجوب الخروج مقيد بما اذا حصل الطعن بالفعل عند المكث
لعدم جريان العادة به في المسجد عند الاقامة للراتب فان جرت
العادة بالمكث فيه عند الاقامة كالازهر فلا يجب الخروج تامل
والا يكن حصل الفضل الذي يعني ما اذا اقيمت الصلاة على من بالمسجد
والحال انه لم يصليها وعليه ما قبلها ايض كما لو اقيمت العصر على من بالمسجد
ولم يكن صلى الظهر فهل يلزمه الدخول مع الامام بنية النفل وقيل
يجب عليه الخروج من المسجد والاول نقل ابن رشد عن احد سماعي ابن
القاسم والثاني للخمي عن ابن عبد الحكم وهو موافق لقول ابن القاسم
فيها لا يتنفل من عليه فرض ويؤخذ من كلام ابن عرفة ترجيح الثاني لكن في
شخ عن الهواري ان الاول هو المشهور الجاري على ما قاله المؤلف
فيما اذا اقيمت عليه صلاة وهو في فريضة غيرها وخشي فوات
ركعة اذ ذاك وفي المسئلة قولان اخران فقيل يدخل مع الامام بنية
العصر ويتمادى على صلاة باطلة واستبعد وقيل يدخل معه بنية
الظهر ويتابعه في الافعال بحيث يكون مقتديا به صورة فقط وهذا
اقوى الاقوال كما قرره شيخنا ولا يصلي فرضا غيرها اي لما فيه
فيها
من الطعن على الامام واما لو صلى خلفه نفلا جاز كما يدل له قوله فيما
ياتي الا نفلا خلف فرض فيلزمه الدخول معه اي اذا كان محصلا
لشروطه ولم يكن اماما بمسجد اخر فكلام المص مقيد بهذين القيدين
كما قاله الشيخ ميارة كانت المقامة او غيرها الاولى حذف هذا
التعميم والاقتصار على ما بعده لان الموضوع ان الصلاة التي اقيمت

بالمسجد احرم بها خارجه الا ان يقال ان هذا التعميم بقطع النظر عن
قوله وفذا وهو بها بنيته بذكر موانعها اي لانه لما حكم بان الصلاة تبطل
بكفر الامام مثلا علم ان الكفر مانع للامامة وان شرطها الاسلام وهذا
المعني صحيح سوا بنينا علي ان عدم المانع شرط اولا فتامل كافر اي تمييز
محول عن الفاعل والتقدير بان كفره او بان كونه امراة وان كان مشتقا
فهو من القليل وليس مفعولا به لانه بان لازم لا ينصب المفعول به ولا
حالا لانه ليس المعني بان في حال الكفر وانما المراد بان انه كافر احد
اقوال ثلاثة اشار لها ابن عرفة بقوله وفي اعادة ماموم كافر ظنه مسلما
ابدا مطلقا وصحتها فيما جهر فيه ثالثها ان كان امنا واسلم لم يعد الاول
لسماع يحيي ورواية ابن القاسم مع قوله وقول الاخوين والثاني لابن
حارث عن يحيي وعن سحنون والثالث للعتبي عن سحنون ونقل المازري
عنه بدون قيد ان كان امنا قال وتاول قوله انه اسلم بانه تمادي علي
اسلامه وتعقبه بعضهم بانه صلي جنبا جاهلا والحاصل ان من
صلي خلف امام يظنه مسلما فظهر انه كافر فقيل يعيد مطلقا ولو كان
زنديقا وطالت مدة صلاته اماما بالناس وقيل لا يعيد ما هو ماجهر فيه
ويعيد ما اسر فيه وقيل ان كان امنا واستمر علي اسلامه بحيث طالت
مدة صلاته اماما بالناس فالصلاة التي صليت خلفه صحيحة ولا اعادة
للمشقة ورد هذا القول بانه قد صلي جنبا جاهلا وهذا الخلاف بالنسبة
لاعادة الصلاة خلفه وعدم اعادتها وان كان يحكم باسلامه بحصول
الصلاة منه اذا تحقق منه النطق فيها بالشهادتين علي المعتمد كما ياتي
لا يقال حيث حكم باسلامه صحت صلاته لانا نقول اسلامه امر حكمي ولا يومن
من صدوره منه في خلال الصلوات لان شرطا اي الامام
ولا يحكم باسلامه الخ اعلم ان الكافر اذا صلي فقيل انه يكون
مسلما بصلاته فاذا لم يتماد علي اسلامه فانه يقتل كما يحكم
بالردة عليه وقيل لا يكون مسلما بصلاته ولكن ينكل ويطال سجنه
سوا كان امنا علي نفسه ام لا وقيل ينكل ويطال سجنه ان كان امنا
لا عذر له الاول لابن رشد عن الاخوين واشهب والثاني لابن القاسم
وابن

وابن الحارث والثالث للعتبية عن سحنون وظاهر ابن رشد ترجيح القول
باسلامه بالصلاة فيكون مرتدا ان رجع عن الاسلام وذلك لانه قال
بعد قول العتبية سيل مالك عن الاعجمي يقال له صل فيصلي ثم يموت
هل يصلي عليه قال نعم ما نصه هو ما قاله لان من صلي فقد اسلم قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم من صلي صلاتنا واستقبل قبلتنا فذلك
المسلم الذي له ذمة الله ومن ابي فهو كافر وعليه الجزية اهـ ولما ذكر
ابن ناجي الخلاف قال وهذا الخلاف عندي ضعيف لنقل اسحاق
ابن راهويه الاجماع علي ان من رايناه يصلي فان ذلك دليل علي
ايمانه اهـ بن وقوله فان ذلك دليل علي ايمانه اي اذا تحقق منه النطق
بالشهادتين وظاهره ولو لم يكرر الصلاة في فرض او نفل اي ولو
مع فقد رجل يوم به مشكلا اي واما لو اتضحت ذكوريته بعد ذلك
فيها او بعدها انا اعتقد الماموم في حال الدخول معه اشكاله واما لو
اعتقد ذكوريته والناس يقولون بانه كذلك واتضحت ذكوريته بعد ذلك
كما اعتقد فالصلاة صحيحة واما في ابتدائه كل فعله حكم ما اتضح به كذلك
اي في فرض ونفل لان شرطا اي شرط الامام تحقق الذكورة من
هذا قيل بعدم صحة امامة الملك وما وقع للنبي صلي الله عليه وسلم
من صلاة جبريل به صبيحة الاسرى فهو خصوصية او انها صورة
امامة للتعليم وقيل بصحتها واعتمده بعضهم وعليه فالمراد بتحقق
الذكورية ان لا يكون محقق الانوثة او الخنوثة او يقال ان وصف
الذكورة شرط في الامام اذا كان ادميا لا يقال ان صلاتهم نفل لانا
نقول الحق انهم مكلفون علي انه قد قيل بجواز الفرض خلف النفل
وكما يصح الاقتدا بالملك علي المعتمد يصح الاقتدا بالجني لان لهم
احكاما فتامل وصلاتها اي المراة التي امت غيرها والخنثي
الذي ام غيره ولو نوي كل الامامة انما حكم بالصحة اذا نوي كل
الامامة مع انه متلاعب مراعاة لمن قال بصحة امامة كل منها لمثله
كذا قرره شيخنا العدوي او بان مجنونا مطلقا اي لان المجنون لا تصح
منه النية وح فيعيد من ايتم به ابدا فصحيحة اي كما رواه الشيخ

ابن ابي زيد عن ابن عبد الحكم   وليس في ابن عرفة ما يخالفه
بل كلامه موافق لذلك ونصه سمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون
ويعيد ماموم الشيخ روى ابن عبد الحكم لا باس بامامة المجنون
حال افاقته اهـ والمراد بالمعتوه الذاهب العقل كما قاله ابن رشد
وبه تبين ان السماع موافق لرواية ابن عبد الحكم وبه قرره الشيخ
سالم الشيخ ومن تبعه في زعمه ان المعتوه عام يشمل المجنون حال افاقته   خلافا ه
فيكون خلافا مع رواية ابن عبد الحكم وهو غير صحيح لما علمت من كلام
ابن رشد انظر طفي   لا ان شرط العقل علة لقوله اخص او بان مجنونا
او بان فاسقا بجارحة اي بسبب ارتكابه كبيرة غير مكفرة لما ورد ان
اعنكم شفعاؤكم والفاسق غير صالح للشفاعة فلا تصح امامته وليس
استثنى بهذا الشرط من قوله بمن بان كافرا لاغناه   او يخل بركن او شرط
اي بان كان يتساهل بالصلاة ويترك الرفع من الركوع مثلا او يصلي
بدون وضوء واعلم ان من كان شانه الاخلال بما ذكر اذا
اقتدى به شخص وتحقق او ظن انه ذو ومانع من صحتها بطلت الصلاة
خلفه اتفاقا فان شك في ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها ومقتضى
ما للقباب بطلانها   على ان عدم الاخلال بما ذكر الذي علي هنا للاستدراك
بمعنى لكن وقوله مطلقا اي سواء كان المصلي اماما وغيره وحينئذ فلا
يحسن عد عدم الاخلال بما ذكر من شروط الامام لانه لا يعد من شروط
الا لو كان خاصا به   لا ان شرط ان لا يكون ماموما علة لقوله
اخص او بان ماموما وضمير شرط راجع للامام   لا ان نسي اعي
لا ان احدث قبلها ونسيه   ولم يعمل به عملا اي بعد تذكره
استخلفوا اشتراط الاستخلاف في حصول فضل الجماعة محله اذا لم
يدرك ركعة مع الامام قبل حدثه والا حصل لهم فضل الجماعة وان
لم يستخلفوا   او علم مؤتم بحدثه فيها اي بحصول حدثه فيها او قبلها
ظاهره انها تبطل ولو علم امامه بذلك فورا وهو ما قاله عبق وفيه
نظر فقد نقل ح اول الاستخلاف عن ابن رشد انه حكم من علم بحدث
امامه حكم من راى النجاسة في ثوب امامه فاذا علم بذلك فورا
فلا

فلا يضر واما ان عمل معه عملا بعد ذلك ولو السلام فقد بطلت عليه اهـ
بن وقوله او علم مؤتم بحدثه فيها او قبلها واما لو علم به بعدها فلا
بطلان واعلم ان صلاة الماموم باطلة في هاتين الصورتين
مطلقا تبين حدث الامام او تبين عدمه او لم يتبين شيء والمراد بالعلم
الاعتقاد الجازم فهذه ست صور ومثل ذلك بحكم قبل الدخول فيها
فتبطل سواء تبين حدث الامام او تبين عدم حدثه او لم يتبين شيء
واما لو شك فيها في حدثه فانه يتمادى وتبطل ان تبين حدثه او لم
يتبين شيء لا ان تبين عدمه فهذه ستة ايضا تبطل صلاة الماموم
في احدى عشرة وتصح في واحدة   وبعاجز عن ركن قولي كالفاتحة
وقوله او فعلي اي كالركوع او السجود او القيام والفرض ان ذلك
المقتدي قادر على ذلك الركن الذي لا يقدر عليه امامه ويشمل قوله
وبعاجز عن ركن العاجز عن القيام لكن يقوم باعانة غيره كما نقله شيخنا عن
بعض شيوخه   ولو لم يميز الفرض من غيره اي وذلك بان اخذ كلا من
الوضوء والغسل والصلاة عن عالم لكن لا يعرف الفرض من غيره
او يعتقد ان الصلاة مثلا فرض اي اعتقد فرضية جميعها والموضوع
سلامتها من الخلل   او ان الفريضة قال عبق وانظر لو اعتقد
ان السنة فرض او فضيلة وقد يقال قد ذكروا البطلان فيما اذا
اعتقد ان الصلاة كلها فرائض فيؤذن هذا ان يقال هنا بالبطلان
ولكن الحق انها صحيحة ان سلمت من الخلل كما ياتي   وكذا اعتقاد
ان كل جزء منها فرض والبطلان في هذه الصورة ذكره العوفي قائلا
من غير خلاف ونقله تت في فرائض الوضوء لكن قال شيخنا العدوي
وكلام العوفي مفروض فيما اذا حصل خلل والا فلا بطلان والحاصل
انه اذا اخذ صفتها عن عالم ولم يميز الفرض من غيره فان صلاته صحيحة
اذا سلمت من الخلل سواء علم ان فيها فرائض وسننا او اعتقد فرضية
جميعها على الاجمال او اعتقد ان جميع اجزائها سنن او اعتقد ان
الفريضة او العكس او انها فضيلة او اعتقد ان كل جزء منها فرض
وان لم تسلم صلاته من الخلل فهي باطلة في الجميع هذا هو المعتمد

كما قرره شيخنا ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي
فلم يامرهم الا بفعل ما راوا واهل العلم نوابه عليه الصلاة والسلام فهم مثله
في الاقتداء بكل فكانه قال صلوا كما رايتموني اصلي او رايتم نوابي يصلون
اذا علمت هذا تعلم ان قول الشيخ بشرط ان يعلم المخالف في المعتمد لعاجز
مماثل اي في العجز لمن اقتدي به لا تصح صلاته وهو ما افتي به
العبد وسي وهو المعتمد كما قاله شيخنا العدوي وافتي ابن عرفة والقوري
بصحة امامته وخرج المازري تلك الفتوي علي امامة صاحب السلس
للصحيح والمشهور الكراهة مع الصحة ولمن ام قادرا اي عن الركن
الذي عجز عنه الامام ويخالف اي وشامل لعاجز مخالف لمن اقتدي به
في العجز كما لو اقتدي شخص قادر علي القيام وعاجز عن الركوع بامام
عاجز عن القيام وقادر علي الركوع والمشهور ان المومي لا يصح
اقتداؤه بالمومي اي في غير فقال المسابقة كمريض مضطجع صلي بمثله
واما فيه فيجوز وانما منع في غيره لان الايما لا ينضبط فقد يكون
ايما الماموم اخفض من ايما الامام وهذا ايضا وقد يسبق الماموم الامام
في الايما وهذا المشهور سماع موسي بن معاوية عن ابن القاسم ومقابله
لابن رشد والمازري ان وجد قارئ في التوضيح واشار ابن عبد
السلام الي ان الخلاف في الاخرس والامي مقيد بعدم وجود القارئ
وانهما اذا امكنهما ان يصليا خلف القارئ فلا لان القراءة لما كان الامام يحملها
كان تركهما الصلاة خلفه تركا للقراءة اختيارا وفيه نظر فقد قال سند ظاهر
المذهب بطلان صلاة الامي اذا امكنه الايتمام بالقارئ فلم يفعل وقال
اشهب لا يجب الايتمام كالمريض الجالس لا يجب عليه ان ياتم بالقائم
اه بن فعلم منه ان الخلاف انما هو فيما اذا وجد قارئ واما اذا لم يوجد
فالصحة اتفاقا فلو اقتدي الامي بمثله عند عدم القارئ فطرا قارئ
معه الاقتداء لم يقطع له ان كان الوقت ضيقا والا قطع وتبطل
عليهما معا اي علي ما قاله سند من ان ظاهر المذهب بطلان صلاة الامي
اذا امكنه الايتمام بالقارئ فلم يفعل وعلي كلام اشهب القائل لا يجب علي
الامي الايتمام بالقارئ اذا امكنه كالمريض الجالس لا يجب عليه ان ياتم
بالقائم

بالقائم صلاة كل منهما صحيحة او قارئ بكقراءة ابن مسعود اي او باقتدا
بقارئ بكقراءة ابن مسعود مخالف لرسم المصحف اي كقراءة فامضوا الي
ذكر الله بدل فاسعوا الي ذكر الله وكقراءة فبرءه الله مما قالوا وكان عند الله
وجيها موافق له اي كقراءة افلا ينظرون الي الابل كيف خلقت بضم التاء
في الجميع وان حرمت القراءة علم منه ان القراءة بالشاذ حرام مطلقا ولا
تبطل الصلاة بالشاذ الا اذا خالف الرسم او بعبد في جمعة اراد بالعبد
ذا الرق وان بشائبة كمبعض ولو ام في الجمعة يوم حريته او صبي الخ
اعلم ان الصبي اذا صلي فانه لا ينوي فرضا ولا نفلا ولذا ان ينوي
النفل فان نوي الفرض فهل تبطل صلاته لانه متلاعب اذ لا فرض عليه او
لا تبطل في ذلك تأويلان والظاهر منهما الثاني كما قرر شيخنا هذا في صلاته نفسه
واما ان اقتدي به احد فصلاة ذلك المقتدي به باطلة علي الاطلاق اذا
ام في فرض فان ام في النفل صحت الصلاة وان لم تجز ابتداء علي المشهور
وقيل بجواز امامته في النافلة وكل هذا اذا كان الماموم به بالغا واما
امامته لمثله فجائزة ولو في الفرض او في الفاتحة فقط اي غير المعني
اولا او ان غير المعني اي في الفاتحة او في غيرها مع وجود غيره
اي مع وجود قارئ غير ذلك اللاحن او كره عطف علي امتنع
وكذا قوله او اجيز اي او امتنع ابدا او ان كره ابدا وان اجيز ابتداء
والحاصل ان من قال بالصحة مطلقا بعضهم قال بالمنع ابتدا او قال
بعضهم بالكراهة ابتدا او غلا بعضهم بالجواز فالاقوال ستة وهي مطلقة
عن التقييد الا القول الذي اختاره اللخمي وهو المنع ابتدا مع الصحة فقد
قيده بوجود القارئ خلافا للح فانه جعل محل الخلاف مقيدا بعدم وجود
القارئ مع ان من جملة الخلاف قول اللخمي المقيد بوجود القارئ
وكذا التقييد محل الخلاف في المسئلة الاتية بعدم امكان التعلم لضيق
الوقت او عدم وجود معلم اصله لح ورد بانه لا سلف له فيه الا كلام
ابن حبيب وهو محتمل لذلك ولغيره كما في التوضيح فلا حجة فيه
وحاصل المسئلة ان اللاحن ان كان عامدا بطلت صلاته
وصلاة من خلفه باتفاق وان كان ساهيا صحت باتفاق وان

كان عاجزا طبعا لا يقبل التعلم فكذلك لانه الكن وان كان جاهلا يقبل
التعلم فهو محل الخلاف سوا امكنه التعلم اولا وسوا امكنه الاقتدا بمن لا يلحن
اولا وان ارجح الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه واما صلاته هو فلا تفاق
اللخمي وابن رشد عليها واما حكم الاقدام علي الاقتدا باللاحن فالعامد
حرام وبالالكن جايز وبالجاهل مكروه ان لم يجد من يقتدي به والاحرام كما
يدل عليه النقل ولا فرق بين اللحن الجلي والخفي في جميع ما تقدم قاله
ابو علي المسناوي اهبن   وبغير مميز بين ضاد وظا الخ ابن عاشر
كان المص صرح بهذه المسيلة لاجل التنصيص علي عينها وان كانت
داخلة في اللاحن علي كل حال فقد كان الانسب ان يقول كغير مميز
بين ضاد وظا او ومنه غير مميز ونحو ذلك اه وهو كما قال فان ذلك
هو ظاهر كلام الايمة كابن رشد وابن شاس وابن الحاجب فانهم لما ذكروا
الخلاف في اللحان قالوا ومنه من لا يميز بين ضاد وظا وهذه المسيلة
من افراد ما قبلها وبه تعلم ان محل التشبيها لمبحث وغيره الخلاف هنا
علي غيرها ذكر قبله مع انه عينه غير صواب بل يقرر بالبطلان مطلقا او
في الفاتحة اذ هما القولان المشهوران افاده بن   خلافا لما وقع
في بعض الشراح اي من تقييد محل الخلاف في المسيلة الاولى بما اذا وجد
قارئا وتقييد محل الخلاف في المسيلة الثانية بعدم امكان التعلم
لضيق الوقت او عدم وجود معلم   واعاد بوقت في كحروري
هذا بيان للحكم بعد الوقوع واما الاقتدا به فقيل ممنوع وقيل مكروه
والاول هو المعتمد   مختلف في تكفيره الذي خرج المقطوع تكفيرهم كمن
يزعم ان الله لا يعلم الاشيا مفصلة بل مجملة فقط فالاقتدا به باطل ويعيد
المقتدي به ابدا وخرج المقطوع بعدم كفره كذي بدعة خفيفة كمفضل
علي علي ابي بكر وعمر وعثمان فلا اعادة علي من اقتدي به
نقموا عليه اي عابوا عليه   في التحكيم اي بسبب تحكيمه لابي
موسي الاشعري وقالوا ان هذا ذنب صدر منك وكل ذنب مكفر
لفاعله فانت كافر ولا كفر معاوية بخروجه علي علي كفر
علي بتحكيمه لابي موسي وخرجوا عن طاعته فقاتلهم علي قتالا
عظيما

عظيما   وكره اقطع اي وان حسن حاله كان القطع بسبب جناية
ام لا يمينا او شمالا كان القطع باليد او بالرجل والاشل بسبب اليد
حيث لا يضعان العضو اي المقطوع والاشل بالارض فان وضعاه
عليها فلا كراهة والحاصل ان المص قد مشي علي قول ابن وهب
بكراهة امامة الاقطع والاشل ولو لمثلهما ومحل الكراهة عنده
اذا كانا لا يضعان العضو المقطوع بالارض والا فلا كراهة
والمعتمد عدم الكراهة اي في الاقطع والاشل وقوله مطلقا اي لمثلهما
ولغير مثلهما كما في الجواهر ونصه المازري والباجي جمهور اصحابنا
علي رواية ابن نافع عن مالك انه لا باس بامامة الاقطع والاشل
لمثلهما ولغير مثلهما ولو في الجمع والاعياد سوا كانا يضعان العضو علي
الارض ام لا   واعرابي ابو الحسن عن عياض الاعرابي بفتح الهمزة
هو البدوي كان عربيا او عجميا اي ساكن البادية سوا كان يتكلم
بالعربية او بالعجمية وحاصله انه يكره امامة البدوي اي
ساكن البادية للحضري سوا كانا في الحاضرة او في البادية بان كان
الحضري مسافرا ولو كان الاعرابي اكثر قرانا او احكم قراة ولو كان
بمنزل ذلك البدوي ومحل تقديم رب المنزل ان لم يتصف بمانع نقص
او كره كما ياتي وعلة الكراهة ما عنده من الجفا والغلظة والامام شافع
والشافع ذو لين ورحمة   وكره ذو سلس اي امامة ذي سلس
وامامة ذي قروح سايلة لصحيح وقوله وكذا ساير المعفوات
اي يكره امامة صاحبها المتلبس بها لغيره   كره له اي يوم غيره
ممن هو سالم هذا هو المشهور وان كان مبنيا علي ضعيف وهو
ان الاحداث اذا عفي عنها في حق صاحبها لا يعفى عنها في حق غيره
ولا يقال مقتضي هذا المانع لانه لما كان بين صلاة الامام والماموم
ارتباط صحت مع الكراهة والمشهور انه اذا عفي عنها في حق صاحبها
عفي عنها في حق غيره وعليه فلا كراهة في امامة صاحبها بغيره واما
صلاة غيره بثوبه فاقتصر في الذخيرة علي عدم الجواز قايلا انما عفي
عن النجاسة للعذر ورخاصة فلا يجوز لغيره ان يصلي به وذكر

البرزلي في شرح ابن الحاجب في ذلك قولين ثم تقييد المص الكراهة
بالصحيح تبع فيه ابن الحاجب مع انه في التوضيح تعقبه بان ظاهر عياض
وغيره ان الخلاف لا يختص بامامة الصحيح ثم قال وبالجملة فتقييد
المص بالصحيح فيه نظر وقد خالف ابن بشير وابن شاس في التقييد
واطلقا واما ابن عبد السلام وابن عرفة فقد اقرا كلام ابن الحاجب اهـ طفى
اي كرهه اقل القوم اي لتلبسه بالامور المزرية الموجبة للزهد
فيه والكراهة له او لتساهله في ترك السنن كالوتر والعيدين وترك
النوافل كما قرر شيخنا فيحرم اي لما ورد من لعنه وهو قوله عليه الصلاة
والسلام لعن الله من ام قوما وهم له كارهون ولقول عمر لان تضرب عنقي
احب الي من ذلك مطلقا اي سواء كان راتبا ام لا او من يشتكى ان
يفعل به الفاحشة اي لفعلها في دبره ولا ينافي انه اي لان المنافاة
انما تحصل اذا فسر المابون بمن يفعل به الفاحشة ولم يتب وترتب
ولد زنا اي واما امامته من غير ترتب فلا كراهة فيها وكذا يقال في مجهول
الحال على ما قال المص والنقل ان كراهة المجهول ظاهرة سواء كان مجهول
الدين او النسب وفيه نظر بل مجهول الاب كولد الزنا انما تكره امامته
ان كان راتبا كما هو نص المدونة اهـ بن والمراد بمجهول الاب اللقيط
لا الطارئ لان الناس مؤتمنون على انسابهم وعبد اي وترتب
عبد في فرض واما ترتبه للامامة في النوافل وجعله اماما غير راتب
في الفرائض فهو جائز وهذا في غير الجمعة واما امامته فيها فلا تجوز
سواء كان راتبا اولا والحاصل ان امامة العبد على ثلاث مراتب
جائزة ومكروهة وممنوعة فيجوز ان تكون اماما راتبا في النوافل
واماما غير راتب في الفرائض وكره ان تكون راتبا في الفرائض وكذا في السنن
كالعيدين والكسوف والاستسقاء فان ام في ذلك اجزأت ولم يؤمروا بالاعادة
ويمنع ان تكون اماما في الجمعة راتبا او غير راتب وما ذكر من كراهة ترتبه في الفرض
ولو كان اصلح القوم واعلمهم هو قول ابن القاسم وقال ابن عبد الملك بجواز ترتبه في الفرائض
كالنوافل وقال اللخمي ان كان اصلحهم فلا يكره راجع للمسائل الست اي وهي المذكورة
في قوله المص وترتب خصي ومابون واغلف وولد زنا ومجهول وعبد وقد علمت
ما في

ما في بعضها اي وهو مجهول الحال والاغلف تنبيه الاصل فيما
كره للشخص فعله ان يكره لغيره الاقتداء به فالكراهة متعلقة بالمقتدي
والمقتدى به وهو المترتب ممن ذكر قاله شيخنا وصلاة بين
الاساطين لانه محل معد لوضع النعال وهي لا تخلو غالبا
من نجاسة او لانه محل الشياطين ومحلهم ينبغي التباعد عنه فقد
ارتحل عليه الصلاة والسلام عن الوادي الذي ناموا فيه عن صلاة
الصبح حتى طلعت الشمس وقال ان به شيطانا او امام
الامام اي ولو تقدم الجميع لان مخالفة الرتبة لا تفسد الصلاة
كما لو وقف عن يسار الامام فان صلاة المأموم لا تبطل ورأى بعضهم
ان وقوف المأموم امام الامام من غير ضرورة مبطل للصلاة وهو
ضعيف كما ان القول بانه اذا تقدم جميع المأمومين تبطل عليه وعليهم
والا فلا بطلان كذلك ضعيف قال ابو الحسن على قول المدونة وان
صلى الامام بالناس في السفينة اسفل وهم فوق اجزأهم ان كان
امامهم قدامهم ما نصه مفهومه لو لم يكن قدامهم لم تجزهم وليس
كذلك بل هي مجزية ولو لم يكن قدامهم وانما المعنى اذا كان قدامهم
تجزيهم بلا كراهة اهـ بن راجع للمسئلتين اي وهي مسئلة الاساطين طفى
وما بعدها فلا كراهة فيهما عند الضرورة خلاف العكس اي
وهو اقتداء من باعلى السفينة بمن باسفلها فلا كراهة فيه وذلك
لتمكنهم من مراعاة الامام وسهولة ضبط افعاله اي يكره لمن على
جبل ابي قبيس ان يقتدي بامام المسجد الحرام اي لبعد ابي قبيس
من المسجد الحرام فيعسر على المأموم ضبط افعال الامام وانتقالا ته
فان قلت صحة صلاة من بابي قبيس مشكلة لان من
بمكة يجب عليه مسامتة عين الكعبة كما مر ومن كان بابي قبيس
لا يكون مسامتا لها لارتفاعه عنها قلت صحة صلاة من بابي
قبيس مبنية على ان الواجب على من بمكة استقبال هواها
وهو من الارض للسماء او يقال الواجب على من كان بابي قبيس ونحوه
ان يلاحظ انه مسامت للبناء وقولهم الواجب على من بمكة مسامتة

مسامتة العين اي ولو بالملاحظة كما ذكره بعض الافاضل بين نسا
اي بين صفوف النسا وكذا محاذاته لهن بان تكون امراة عن يمينه
واخرى عن يساره وقوله بين رجال اي بين صفوف الرجال وكذا محاذاتها
لهم وشمل كلامه المراة المحرم لمن يصلي معه من الرجال ملاردا اعي
ولو كانت اكتافه مستورة بثوب لا بس له وكره بغير الامام تركه الردا
اذا الا ان لبس على اكتافه شيئا والا فلا كراهة بل هو خلاف الاولى
ومثل الفذ والماموم فيما ذكر الائمة في غير المسجد كمنزل او منزل او
نحو ذلك وتنفله بمحرابه وكذا يكره للماموم تنفله بموضع فريضته
كذا في ح نقلا عن المدخل لكنه خلاف قول المدونة قال مالك لا يتنفل
الامام في موضعه وليقم عنه بخلاف الفذ والماموم فلهما ذلك اهـ بن
وكذا جلوسه به على هيئته اي لئلا يوهم الغير انه في صلاة فربما يقتدي به
تنبيه المشهور ان الامام يقف في المحراب حال صلاة الفريضة
كيف اتفق وقيل انه يقف خارجه ويسجد فيه انظر ح اي المسجد
الاولى جعل الضمير راجعا للامام كما في شب اي تنفله بمحراب الامام
اي موضع صلاته كان مسجدا او غيره في حضر او سفر وكره اعادة جماعة
اي ولو في صحن المسجد لان صحنه مثله وكراهة الجمع قبل الراتب وبعده
لا تنافي حصول فضل الجماعة لمن جمع قبله او بعده بل حرمة الجمع معه
لا تنافي حصول فضل الجماعة لمن جمع معه كما قال شيخنا الامير كالصلاة
جماعة في الدار المغصوبة خلافا لما في عبق اي صلاة جماعة
سمي صلاة الجماعة بعد الراتب اعادة بالنظر لفعل الامام السابق
على فعلهم بعد الراتب اي سواء كان الراتب صلى وحده او صلى
بجماعة واعلم ان المصرح بالكراهة تبعا للرسالة والجلاب وغير
ابن بشير واللخمي وعبر عنها بالمنع وهو ظاهر قول المدونة ولا تجمع صلاة
في مسجد مرتين الا مسجد ليس له امام راتب ونسب ابو الحسن الجواز
لجماعة من اهل العلم قال ابن ناجي ومحل الخلاف اذا صلى الراتب
في وقته المعلوم فلو قدم عن وقته وانت الجماعة فانهم يعيدون فيه
جماعة اهـ بن ولو راتبا في البعض اي في بعض المسجد وذلك كما في مسجد

المويد

المويد بمصر ونحوه من المساجد التي رتب فيها الواقف اربع ائمة على
المذاهب الاربعة كالمسجد الحرام كل واحد يصلي في موضع هـ
وحاصل ما في هذه المسئلة انه اذا اقام احدهم الصلاة ثم
صلاة الاخر فلا نزاع في حرمته واما اذا كان احدهم يصلي في موضع فاذا
فرغ صلى الذي يليه ثم كذلك فافتى بعضهم بالكراهة وافتى بعضهم بالجواز
محتجا بان مواضعهم كمساجد متعددة خصوصا وقد قرره ولي الا
وافتى بعضهم بالمنع محتجا بان الذي اختلفت فيه الائمة اعني قول المص
واعادة جماعة بعد الراتب انما هو في مسجد له امام راتب فاقيمت
الصلاة فيه ثم بعد فراغها جاء جماعة اخرون فارادوا اقامة تلك
الصلاة جماعة فهذا موضع الخلاف واما حضور جماعتين او اكثر في
مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتقدم الامام الراتب فيصلي واولئك
عاكفون من غير ضرورة تدعوهم لذلك تاركون اقامة الصلاة مع الامام ثم
الراتب متشاغلون بالنوافل والحديث حتى انقضت صلاة الاول ثم يقوم
الذي يليه وتبقى الجماعة الاخرى على نحو ما ذكرنا فالائمة مجمعون
على ان هذه الصلاة لم تفعل هكذا قط والقول بالكراهة اعتمده عبق
واقتصر عليه شارحنا لذلك قال في المج واذا الحق البقاع بالمساجد
لم يحرم المكث في بعض من المسجد لاقامة امام غيرها من البقاع هذا
اذا لم ياذن الراتب اي لغيره بالجمع قبله او بعده او جمع غيره قبله
بغير اذنه اي ولو كان ذلك الذي جمع بهم من عادته النيابة عنه
عند غيبته قال ابو الحسن عن اللخمي ومن كان شانه يصلي اذا غاب
امامهم فصلى بهم في وقت صلاة الامام المعتاد او بعده بيسير كان
للامام ان يعيد الصلاة لان هذه مسابقة وتعد منه ليجمعوا خارجه
او مع راتب اخر اي لا لاجل ان يصلوا جماعة في غيره اما في مسجد غيره
او في مسجد ثم ان النهي من حيث الجماعة خارجه فلا ينافي ان
صلاة الجماعة سنة ولو فيه ان دخولها اعم من ان الاولى حذفه
لان الاستثنا يفيده واجيب بانه صرح به دفعا لما يتوهم ان
الاستثنا منقطع وانهم مطالبون بالصلاة فيها اذا وان لم يدخلوها

ولسن كذلك   واما ان علموا بصلاة قبل دخولهم فانهم يجمعون خارجها
ولا يدخلونها هذا مقيد بما اذا امكنهم الجمع بغيرها والا دخلوها وصلوا
بها افذاذا ففي مفهوم قوله ان دخلوها تفصيل والحاصل انهم
اذا لم يدخلوها ان امكنهم الجمع بغيرها لم يطالبوا بدخولها وان لم
يمكنهم الجمع بغيرها طولبوا بدخولها والصلاة فيها افذاذا
وقتل كبرغوث بمسجد اي ولو في صلاة وقول خش ما عدا القملة يوهم
حرمة قتلها في الصلاة وفيه نظر كقول المدونة قال مالك اكره قتل
البرغوث والقملة في الصلاة ابن رشد وقتل البرغوث اخف عنده
ومقارنتها مع البرغوث يدل على ان الكراهة على بابها انظر المواق اهـ وفي
ظلم منه ان قتل القملة في الصلاة مكروه كراهة تنزيه نعم قتل القمل في
الصلاة مبطل لها ان كثر بان زاد على الثلاث وقد سبق ما يتعلق بذلك
وللقول اي ومراعاة للقول الخ   وقيل يحرم طرحها حية الخ اي
فالحاصل ان طرحها حية خارج المسجد قيل بجوازه وقيل
بحرمته واما طرحها حية في المسجد فقيل بكراهته وقيل بحرمته وقتلها فيه
مكروه ورمي قشرها فيه حرام لنجاسته واما البرغوث وما اشبهه من البق
والذباب فيجوز طرحها حيا في المسجد وخارجه ويكره قتله في المسجد وكذا
يكره رمي قشره بعد قتله فيه لانه من التقذير بالطاهر وتقذير المسجد
باليابس الطاهر مكروه بخلاف تقذيره باليابس النجس فانه حرام
كتقذيره بالمائع مطلقا وان كان طاهرا   افضل اي لانه اشد تحفظا
من النجاسات وهذا هو المعتمد وقيل ان اماما الاعمى المساوي في
الفضل للبصير افضل لانه اخشع لبعده عن الاشتغال وقيل هما سيان
ولو اتى بمناف اي ولو اتى ذلك الامام المخالف في الفروع
بمناف لصحة الصلاة اي بمناف على مذهب المأموم والحال انه غير
مناف على مذهب ذلك الامام   لان ما كان شرطا اي خارجا
عن ماهية الصلاة واما ما كان ركنا داخلا في ماهيتها فالعبرة
فيه بمذهب المأموم مثل شرط الاقتدا فلو اقتدى مالكي بحنفي لا يرى
ركنية السلام ولا الرفع من الركوع فان اتى بها صحت صلاة مأمومه
المالكي

المالكي وان ترك الامام الحنفي الرفع من الركوع او خرج من الصلاة
بالحنفي كانت صلاة مأمومه المالكي باطلة ولو فعل ذلك المأموم
المذكور كذا قرر شيخنا العدوي وفي ح عن ابن القاسم لو علمت ان
رجلا يترك القراءة في الاخيرتين لم اصل خلفه نقله عنه في الذخيرة
وما كان شرطا في صحة الاقتدا فالعبرة بمذهب المأموم فعلم من هذا
صحة صلاة مالكي الظهر خلف شافعي فيها بعد دخول وقت العصر لاتحاد
عين الصلاة والمأموم يراها اداء كما في كبير خش   وهو من لا يستطيع
اخراج بعض الحروف اي لعجز طبعا عن التعلم وما مر من الخلاف فيمن
لم يميز بين ضاد وظا فيمن يقدر على التعلم وعمدة المؤلف في الجواز قوله
في التوضيح نقل اللخمي ان لمالك في المجموعة اجازة ذلك ابتدا وحكى
في الجلاب نفي الجواز وحكى ابن العربي الجواز في قليل اللكنة والكراهة
في بينها ولابن رشد في الالكن لا يعيد مأمومه اتفاقا ويكره امامته
مع وجود مرضي غيره لكن ابن عرفة قد صدر بالجواز وهذا يدل
على رجحانه اهـ ح   محدود بالفعل اي ان حسنت حالته وتاب بناء على
ان الحد زاجر والصحيح انه جابر فيكفي الشرط الاول وهو لا يتضمن التوبة
لانه يوجد مع عدم العزم على انه لا يعود ومع عدم الندم على ما فعل ومعنى
محدود انه لو فعل موجب الحد ولم يحد بالفعل ففيه تفصيل فان سقط عنه
الحد بعفو في حق مخلوق او باتيانه الامام طائعا وترك ما هو عليه من
حرابة جاز الاقتدا به ان حسنت حالته والا فلا   بان يؤدي غيره اي
براعته   فليسح وجوبا عن الامامة وكذا عن الجماعة فان ابى اجبر
على التنحية   لا بالغ اي لا اقتدا بالغ به اي بالصبي   وعدم الصاق
من على يمين الامام اي من كان على جهة يمينه او من كان على جهة يساره
لا الملاصق ليمينه او ليساره فقط وحاصله انه اذا وقفت
طائفة خلف الامام ثم جاءت طائفة فوقفت جهة يمين الامام او جهة يساره
ولم يلتصق بالطائفة التي خلف الامام فلا بأس بذلك   واولى الخلو
اي ويكره ايضا عدم الصاق من على جهة يمينه ويساره بمن خلفه وكذا
يكره عدم الصاق من على يمينه بمن على جهة يساره والمراد بالجواز في هذا

كل خلاف الاولى لا المستوي الطرفين كما قال الشـ   اذ الافضل تركه
اي ترك عدم الالصاق   من تقطيع الصفوف الاولى الصف الاول
تحمل ال للجنس   ويحصل له اي لمن صلى خلف الصف وقوله
مطلقا اي سوا صلى خلف الصف لتعذر الدخول عليه فيه او لا
واما فضيلة الصف فلا تحصل له الا اذا صلى خلفه لعدم فرجة
فيه   ولا يجذب احدا نص في القاموس على ان جذب ليس
مقلوب جبذ لان كلا من البناءين كامل التصريف والقلب
لا يكون في كامل التصريف اصلا   بلا خبب اي بل بسكينة وقوله
ولو خاف فوات ادراكه اي الجماعة كانت الصلاة جمعة او غيرها
وقتل عقرب او فار بمسجد اي مع التحفظ من تقذيره
وتنظيفه ما امكن   ولا تبطل بذلك اي ولا تبطل الصلاة بقتل
ما ذكر فيها سوا اراده او لا   ويكف الذي اي او يعبث ولكنه
يكف عن العبث اذا نهي عنه   فاحدهما كاف اي في الجواز فاذا
كان لا يعبث اصلا جاز احضاره وكذلك اذا كان يعبث ولكن كان
اذا نهي عن العبث يكف عنه   الواو بمعنى او وما ذكرناه من ان
احدهما كاف هو ما يفيده كلام ابن عبد السلام وابن فرحون واما
ابن عرفة فكلامه يفيد توقف الجواز على الامرين معا عكس ما نسبه
له عبق ونصه سماع ابن القاسم فيها يجنب الصبي المسجد اذا
كان يعبث ولا يكف اذا نهي الخ فاذا كان يجنب مع احدهما لزم
ان لا يجوز حضوره الا مع فقدهما معا بان كان لا يعبث اصلا
وكان على تقدير اذا عبث يكف عنه اذا نهي ونسبة هذا القول للمدونة
نفسه تصحيح وعليه فالواو على حالها انظر بن   فان انتفيا اي
بان كان شانه العبث ولا يكف عنه اذا نهي عنه   وبصق فيه
ملخص المسئلة ان تقول لا يخلو المسجد اما ان يكون محصبا او مبلطا
فالثاني لا يبصق فيه لعدم تاتي دفن البصاق فيه والاول اما محصر
او لا فالاول يبصق تحت حصيره لا فوقه وان دلكه والثاني يبصق
فيه بعد دفن البصاق في الحصبا واما المبلط المحصر فقط نقل الحطاب

عن

عن القرافي جواز البصاق تحت حصيره ايضا وصوبه طفي وابو علي
المسناوي واختار غيرهما منع البصاق في المبلط محصرا او غير محصر
وهو الظاهر لقول ابن بشير وان لم يكن محصبا فلا ينبغي ان يبصق فيه
بحال وان دلكه لان دلكه لا يذهب اثره ثم ان صاحب التنبيهات
ذكر انه يطلب في البصق في المحصب ترتيب في الجهات وذلك انه يبصق
اولا عن يساره او تحت قدمه الا ان يكون عن يساره احد ولا يتاتى له
تحت قدمه فحينئذ ينتقل لجهة اليمين لتنزيه اليمين وجهتها عن الاقذار الا
لضرورة فان لم يمكن بصقه عن يمينه لكون تلك الجهة فيها احد مثلا فامامه
لتنزيه القبلة عن الاقذار الا لضرورة لكن جزم بح ومن تبعه بان هذا
الترتيب خاص بالصلاة فلا يطلب من غير المصلي ورده قوله المسناوي
واختاره طفي مثل ما للشيخ احمد الزرقاني ان هذا الترتيب يطلب
في الصلاة وفي غيرها قال لاطلاق عياض وابن الحاجب وابن عرفة
والمؤلف ولقول الابي في شرح مسلم ان كان النهي تعظيما لجهة القبلة
فهو في غير الصلاة وفي غير المسجد لكن يتاكد في المسجد اذا علمت هذا
فكلام المؤلف فيه قلق من وجوه الاول انه يوهم ان قوله او تحت حصيره
في غير المحصب فقط لاقتضاء العطف المغايرة وليس كذلك بل هو في
المحصب وغيره وهو المبلط على ما للحطاب او في المحصب فقط على ما لغيره
كما تقدم وعليه فيتكلف له تقدير معطوف عليه بعد حصبا اي فوق الحصبا
او تحت حصيره الثاني ان قوله ثم قدمه لم يتقدم له ما يصح عطفه عليه
وجعل ابن غازي عطفا على حصيره وفيه انه لا ترتيب بين الحصير
والقدم اذ هما مستويان لا يتقدم احدهما على الاخر كما قال ابن
عاشر وجعل ح عطفا على محذوف تقديره او تحت حصيره في جهة
يساره ثم قدمه قال وكانه تركه لكونه اول الجهات التي ذكرها في التنبيهات
فلما ذكر ما بعدها معطوفا بثم علم انها هي الاولى وفيه انه يقتضي تقدم
جهة اليسار على جهة القدم مع انهما في مرتبة واحدة كما في التنبيهات
وغيرها فالصواب اذا حذف ثم الداخلة على قدمه بان يقول تحت قدمه
فيكون تفصيلا لاجمال قوله ويصق باثر حصبا لا انه ومما بعده من مسئلة

المحصب ويكون مخصوصا بحالة الصلاة علي ماتقدم لعج اوفيها وفي
غيرها وهو ظاهر علي ما تقدم لطفي وغيره هذا ما لخصه المناوي اه
بح واما شارحنا فجعل قوله ثم قدمه عطفا علي مقدر والاصل ويبصق
يحق بيمينه ثم قدمه والكلام الاول عام في المصلي وغيره والثاني خاص بالمصلي
تامل ولو قال المص ويبصق بمحصب فوق الحصبا وتحت حصيره ثم في
طرف ثوب المصلي وان بغيره ثم علي يساره او تحت قدمه ثم يمينه ثم امامه
في محصب لا حصير به لوفي بالمسيلة لا انخط فيكره اي فيما تا على
المضمضة في المسجد وتعين كراهة المخط والمضمضة في المسجد مالم
يود للاستقذار والا حرم كما اذا كان يتاذي بها الغير قاله شيخنا
ان وقع مرة الخ شرط في قوله وجاز بصق به ان حصب وهذا
الترتيب اي بين طرف الثوب وجهة اليسار والقدم واليمين والامام
وقوله اذ ليس في المحصب مرتبة الخ اي حتي يعطف عليها بثم الاولي
وقوله بل التي قبلها اي قبل ثم الاولي وقوله خارجة عن ذلك اي فرع
فلا يصح العطف بثم الاولي علي ما قبلها وينبغي ان يكون العطف
علي مقدر كما مر كبلط اي كما لا يجوز البصق في المبلط سوا كان
مفروشا بحصير او غير مفروش وكما لا يجوز البصق فوق الحصير
سوا جعل فرشا لمحصب او مبلط فقط اي لا مبلط واما المترب
وكالمحصب فوق الحصبا اي اذا كان غير محصب وقوله او تحت حصيره
اي اذا كان محصبا او تحت قدمه اي فهو في جهة مرتبة اليسار
فيخير في البصق في ايها وخروج متجالة اي جاز جوازا مرجوحا
بمعني انه خلاف الاولي قال ابن رشد تحقيق القول في هذه المسيلة
عندي ان النساء اربع عجوزة انقطعت حاجة الرجال منها فهذه
كالرجل فتخرج للمسجد للفرض ولمجالس الذكر والعلم وتخرج للصحرا
للعيد والاستسقا ولجنازة اهلها واقاربها ولقضاء حوائجها
ومتجالة لم تنقطع حاجة الرجل منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد
للفرائض ومجالس العلم والذكر ولا تكثر التردد في قضاء حوائجها اي
يكره لها ذلك كما قال في الرواية وشابة غير فارهة في الشباب
والنجابة

والنجابة تخرج للمسجد لصلاة الفرض جماعة وفي جنائز اهلها
واقاربها ولا تخرج لعيد ولا استسقا ولا لمجالس ذكر او علم وشابة
فارهة في الشباب والنجابة فهذه الاختيار لها ان لا تخرج اصلا
اه وظ كلام المص ان القسم الثاني كالاول في الحكم وبه صرح ابو الحسن
فقال عند قول المدونة وتخرج المتجالة ان احبت ما نصه ظاهره
انقضت حاجة الرجال منها ام لا لا ارب اي لا حاجة غالبا ومن
باب اولي اذا كانت فيها حاجة للرجال اصلا والفرض اولي اي وكذا
لجنازة اهلها وقرابتها وخروج شابة اي غير فارهة في الشباب
والنجابة واما الفارهة فلا تخرج اصلا لصلاة الجماعة اي غير
الجمعة لا تخرج لعيد ولا لاستسقا ولا الجمعة لانها مظنة الازدحام
ولا لمجالس ذكر او علم وان كانت منعزلة عن الرجال وخروجها
لما ذكر ممنوع كما في بن وقال شيخنا الظاهر ان المراد بالمنع الكراهة
الشديدة وظاهره ولو متجالة الاولي ان يقول وظاهره
انه يقضي علي زوج المتجالة بالخروج اذا طلبته لان ضمير زوجها
للشابة الا ان يقال قوله وظاهره اي علي اعتبار ان الضمير عايد
علي المراة مطلقا وحاصل المسيلة ان الشابة غير المخشية
الفتنة لا يقضي علي زوجها بخروجها اذا طلبته واما المتجالة فظ
المص انه يقضي علي زوجها بخروجها علي ما يفيده كلام ابن رشد
وظ السماع والابي عدم القضا لها به ايضا وكلام المص محتمل لكلام
الطريقين بجعل الضمير للشابة او للمراة مطلقا وظ المص عدم القضاء
به ولو اشترطها في عقد النكاح وهو كذلك وان كان الاولي الوفا
لها به كما في السماع ولو سابره اي هذا اذا كانت واقفة
في المسجد بل ولو كانت سايرة علي المشهور لان الاصل السلامة
من طرو ما ينقضها من ريح او غيره خلافا لمن قال محل الجواز اذا
كانت واقفة لا ان كانت سايرة فان فرقهم الريح استخلفوا
وان شاؤا صلوا وحدانا فان اجتمعوا بعد ذلك وجهلوا لا امامهم
والا بطلت الا ان يكونوا عملوا لانفسهم عملا غير القراة والدخلا

يرجعون اليه ولا يلغون ما عملوا والحاصل انهم اذا لم يعملوا عملا
اصلا او عملوا القراءة رجعوا واذا كان الامام لم يعمل عملا فالامر ظ
وان كان عمل عملا جري عليه قول المص وان زوحم مؤتم الخ واما ان
عملوا عملا غير القراءة فلا يرجعون اليه بخلاف مسبوق ظن فراغ
امامه فقام للقضا فتبين خطاظنه فانه يرجع ويلغي ما فعله في
صلب الامام والفرق ان تفريق المسبوق ضروري فلذا اعتد وا
بما فعلوا بخلاف المسبوق فان مفارقته للامام ناشئة عن نوع
تفريط ومثل ما اذا عملوا لانفسهم عملا في انهم لا يرجعون للامام
ما لو استخلفوا ولم يعملوا عملا فلا يرجعون اليه لانهم خرجوا عن امامته
او من يسمع اي او يسمعون من يسمع الناس حال كونه عنده
في سفينة وينبغي ان يكون اي الامام في السفينة التي تلي
القبلة لا يمنع الخ بيان للصغيرة واما الفصل بالنهر الكبير
وهو ما يمنع من سماع الامام وما موم ومن رؤية فعل احدهما
فلا يجوز او طريق ولذا قال اللخمي يجوز لاهل الاسواق ان يصلوا
جماعة وان فرقت الطريق بينهم وبين امامهم وجاز علو ماموم
علي امامه اي مع كونه يضبط احوال الامام من غير تعذر فلا يشكل بكراهة
اقتداء من بابي قبيس بمن بالمسجد الحرام لان ذلك قد يتعذر عليه ضبط
احوال امامه فلو فرض انتفاء التعذر وعدمه بان اتصلت الصفوف
فيهما استويا ولو بسطح ربطوا قول مالك المرجوع اليه ففي
المدونة قال مالك ولا باس ان يصلي في غير الجمعة علي ظهر
المسجد بصلاة الامام والامام في المسجد ثم كره ذلك وباول
قوليه اقول اهـ في غير الجمعة اما قيدنا بذلك لان الجمعة
لا تصح بسطح المسجد كما ياتي اي يكره فيهما علي المعتمد وقيل
بالمنع ومحل الخلاف ما لم يقصد الكبر بتقدمه والا حرم اتفاقا
وبطلت بقصد امام وما موم به الكبر ظاهره سواء كان العلو كثيرا
او يسيرا وظاهره ايضا انه لو قصد الكبر بتقدمه للامامة ونتقدم
بعض الماموميين علي بعض او بصلاة علي نحو سجادة فانها لا تبطل
ولكن

ولكن المسيلة لا نص فيها واستظهر بعضهم البطلان اهـ شيخنا عدوي
من قوله لا عكسه اي خلافا للخمي حيث جعل قوله الا بكثير
استثناء من قوله بقصد امام وما موم به الكبر كما علمت من بطلان الصلاة ه
مع قصده ولو بالعلو اليسير هذا والذي نقله العلامة ابو علي المسناوي
عن المازري عدم بطلانها بقصد الكبر بالعلو اليسير وان حرم اذا كان
بعلو محدود في علو فانظر اهـ وارتضاه شيخنا في حاشيته
علي كبير عبق وعليه فيصح جعل قوله الا بكثير استثناء من قوله وبطلت
بقصد امام وما موم به الكبر كما قال اللخمي الا بكثير اي الا ان
يكون علو الامام علي الماموم يسيرا بان كان ذلك العلو قدر شبر
او ذراع او كان علو الامام بازيد من ذلك لقصد تعليم الخ وهل
ان كان الخ الانسب ان يقول وهل مطلقا وان لم يكن معه طائفة
كغيرهم تردد اي ان ما ذكره من عدم جواز علو الامام علي الماموم
كثيرا سواء حمل علي الكراهة او الحرمة نقل ذلك مطلقا اي سواء كان
الامام يصلي وحده او كان معه طائفة من الماموميين من خواص
الناس او من عمومهم او محل النهي اذا كان الامام وحده في المكان
المرتفع او معه جماعة من خواص الناس واما لو كان معه غيرهم من عموم
الناس او مثل غيرهم في الشرف فلا منع وهو المعتمد ومحل الخلاف اذا
لم يكن المحل العالي معدا للامام والماموميين اما لو كان معدا لهما
وجلس بعض الماموميين فصلي اسفل فلا كراهة ولا منع اتفاقا قرره
شيخنا العدوي وجاز مسمع ظاهره ولو قصد بتكبيره وتحميده
مجرد اسماع الماموميين وهو كذلك خلافا للشافعية حيث قالوا ان
قصد ذلك بطلت صلاته وان قصد الذكر فقط او الذكر والاعلام
فصلاته صحيحة وان لم يكن له قصد فباطلة وجاز اقتداء به ظاهره
ولو كان صبيا او امراة او محدثا او كافرا وهو مبني علي ان المسمع علامة
علي صلاة الامام واما علي القول بان المسمع نائب ووكيل عن الامام
فلا يجوز له التسميع حتي يستوفي شرائط الامام وهذه المسيلة
احدي المسايل التي نازدها سيدي عبد الواحد بن احمد الونشريسي

في نظم ايضاح المسالك لوالده فقال
نقل المسمع وكيل او علم   علي صلاة من تقدم فام
عليه تسمع صبي او مره   او محدث او غيره كالكفر
اه بن واختار الاول المازري واللقاني كما قال شيخنا   اي الاقتدا
بالامام بسبب الذ اشار اليه ان في كلام المص حذف وان الباقي سببية لا انها
صلة للاقتدا والا لافاد غير المراد لان الاقتدا بالامام لا بالمسمع
بسبب سماعه اي سماع المسمع واولى بسماع الامام   او اقتدا برؤية
اي جاز الاقتدا بالامام بسبب رؤية له او لما موميه فقد اشتمل كلامه
على مراتب الاقتدا الاربع وهي الاقتدا برؤية الامام او الماموم
والاقتدا بالامام بسبب سماع المسمع او بسماع الامام وان لم يعرف عينه
ومما يلغز به هنا شخص تصح صلاته فذا وااماما لا ماموما وهو
الاعمى الاصم   وان بدار راجع للامرين قبله اي وان كان المقتدي
في الاربع بدار والامام خارجها كان بمسجد او غيره كان بينهما حايل ام لا
قال اللخمي اذا اراد من في الديار التي تقرب المسجد ان يصلوا بصلاة
المسجد جاز ذلك اذا كان امام المسجد في قبلتهم يسمعونه ويرونه
وكره اذا كان بعيدا يرونه ولا يسمعونه لان صلاتهم معه على التخمين
والتقدير وكذلك اذا كانوا على قرب يسمعونه ولا يرونه لحايل بينهم
لانهم لا يدرون ما يحدث عليه وقد يذهب عليهم علم الركعة التي
هو فيها فان تركا جميع ذلك مضت واجزاتهم صلاتهم اه ونقله
ابو الحسن واقره وبه يعلم ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل
للكراهة اه بن   ثم نوى الاقتدا بغيره اي في ثاني ركعة مثلا
بخلاف الشرطية قولنا اول صلاته اي فاندفع ما يقال ان ظ المص يقتضي
ان الاقتدا يتحقق خارجا بدون النية لكنه لا يصح الا اذا وجدت
النية مع انه لا يتحقق خارجا الا بها فجعلها شرطا لا يصح وحاصل
الجواب ان الشرطية منصبة على الاولية لا على النية فلو حصل
تاخير النية لثاني ركعة حصل الاقتدا ولكن تبطل الصلاة لفقد شرط
الاقتدا وهو الاولية واما كون النية في حد ذاتها ركنا او شرطا
وهو

فهو شرط اخر مسكوتا عنه   بخلاف الامام فليست نية الامامة شرطا
الخ نعم لو نوى الامامة ثم رفضها ونوى الفذية فان الصلاة تبطل
لتلاعبه ولانها من الامور التي تلزم بالشروع   ولو بجنازة اي ولو
كان الاقتدا به في جنازة ورد بلو على من قال لا بد من نية الامامة في صلاة
الجنازة والا لم تصح صلاة الامام ولا الاقتدا به   مثل كما قال على المحقق
اي ان المحقق ان الجماعة فيها مندوبة وقيل سنة وقال ابن رشد
انها واجبة فان صلي عليها فرادا اعيدت ما لم تدفن والا فلا اعادة مراعاة
للمقابل وعلى قول ابن رشد يجب نية الامامة لكون الجماعة فيها شرط
صحة وهو المراد وعلم ما ثبت في كلام المص   الا جمعة الخ لا يخفى
ان النية الحكمية تكفي فتقدم الامام في الجمعة والجمع والخوف والاستخلاف
دال عليها فما يشترط نية الامامة في صحة الصلاة في هذه الاربع لا فايدة
فيه وقد يجاب بان المراد بنية الامامة فيها عدم نية الانفراد قاله شيخنا
لان الجماعة شرط صحة فيها اي وكل صلاة كانت الجماعة شرطا في صحتها
كانت نية الامامة فيها شرطا في صحة الامامة وفي صحة الاقتدا بذلك الامام
في الصلاتين اي لان الجمع لا يعقل الا بين اثنين   على المشهور والنظر
ذلك فان التوضيح وح لم يذكرا ذلك وانما ذكرا ان ابن عطا الله تردد
في هذه النية هل محلها الاولى او الثانية او هما فيفعلها فالرالشه انظرها
لفي وح فلا يناسب تعبيره بالمشهور   وقيل في الثانية فقط اي
لظهور اثر الجمع فيها   فانه يبطلها اما الاولى فلترك النية فيها
واما الثانية فلانها تبع للاولى وقد يقال ببطلان الثانية ظ لانها هي
التي ظهر فيها اثر الجمع واما المغرب فقد وقعت في وقتها فلا تبطل
تامل ولذا قال العلامة بن انه اذا ترك نية الامامة فيهما بطلت
الثانية فقط لكن قال شيخنا العدوي المعتمد ما ذكره الشارح وان كان
مشكلا   وان تركها في الثانية بطلت اي ولا يعيد ما قبل المحقق
على الظ لفصل بينها وبين المغرب بالاربع ركعات التي بطلت
ويكون عند الاولى فقط الاولى حذف قوله فقط لانه يوهم عدم
اشتراطها في الثانية مع ان اثر الجمع انما يظهر فيها فالصواب ان نية

الجمع تكون عند الاولى وتستصحب عند الاولى الثانية ليميز بين النيتين
لعل الاولى بين الحالتين بطلت عليه وعلى الطايفتين الصواب انها انما تبطل
صلاة الطايفة الاولى فقط لانها فارقت الامام في غير محل المفارقة واما
صلاة الطايفة الثانية وصلاة الامام فهي صحيحة قاله شيخنا العدوي في
حاشية عبق لتلاعبه اي وذلك لان كونه خليفة ينافي كونه ماموما
وكونه ماموما ينافي كونه خليفة ونية الامرين المتنافيين تلاعب
في الحالتين اعني ما اذا لم ينو الامامة سوا نوى انه خليفة عن الامام مع كونه
ماموما او لم ينو ذلك بحيث تنعدم اي الصحة في المسايل الاربعة
السابقة وقوله بعدمها اي بعدم ذلك الشرط الذي هو نية الامامة
وان لم يكن الا الواو للحال وان زايدة صح تنبيهها اي مسيلة فضل
الجماعة وقوله بها اي بالمسايل الاربع لجامع ان نية الامام في كل شرط
اعم من كونه شرطا في حصول فضل الجماعة او شرطا في صحة الصلاة
بهذا الاعتبار الا بمعنى في اشارة للجامع المذكور فانه لا يحصل
اي للامام تحصل الفضل للماموم لا له وعلى هذا القول فللامام
ان يعيد في جماعة لاجل تحصيل الفضل وعليه ابن يونس وقال
ابن رشد عن امام صلى بقوم وحصل لهم فضل الجماعة وله ان يعيده
في جماعة اخرى اه بن واختار اللخمي ان الاولى ان لو عبر بالاسم
لانه اختار قول الاقل اه بن يحصل للامام ايضا اي كما يحصل
للماموم يعني عند عدم نية الامامة قال شيخنا وما اختاره اللخمي
هو المعتمد وان كان مشكلا من جهة ان النية الحكمية كافية وح فلا
ياتي عدم نية الامامة للامام وقد يقال انه يتاتى ذلك فيما اذا صلى
منفردا ثم جا انسان واقتدى به ولم يشعر فلم توجد نية الامامة لا حقيقة
ولا حكما وح فلا اشكال وان باداء وقضا هذه امبالغة في المفهوم
اي فان لم تحصل المساواة بل حصلت المخالفة بطلت هذا اذا كانت
المخالفة في عين الصلاة بل وان كانت في صفتها كالاختلاف باداء وقضا
او كالاختلاف في زمنها كظهرين من يومين هكذا اقرره الشيخ تبعا له
لعبق ويحتمل ان تكون المبالغة راجعة للمنطوق وعليه قالوا وفي قوله
وقضنا

وقضنا يعني او اي لابد من المساواة بان يكون كل منهما اداء او قضا
ويكفي اذا كان كل منهما قضا وان كان احدهما من يوم والاخر من يوم
اخر كظهرين من يومين بعد الوقوع وان كان القدوم على ذلك لا يجوز
وهذا افرد بهرام في الوسط والكبير قال ابن عاشر وهو الاظهر حسبما
يظهر من التوضيح لكن اعترض ح على بهرام من جهة الفقه بان الراجح
المنع في صورة ظهرين من يومين والمعتمد هو ما في صغيره وعليه
اقتصر ابن عرفة وح قال الاولى جعل المبالغة راجعة للمفهوم كما حل
به شارحنا وان كانت خلاف ظ المص كظهر قضا اي اي كمن يصلي ظهر
امس خلف من يصلي ظهر اليوم او العكس فصحيحة لانها في الواقع
الذاتي وانما تضر المخالفة في الادائية والقضائية ان كانت باتفاق مذهب
الامام والماموم وما ذكره الش من الصحة في هذه الصورة تبع فيه ما في
كبير خش وهو الصواب كما قال شيخنا وما في عبق من عدم الصحة لا يعول
عليه بعد شمس اي ولا ينظر هنا لادا وقضا لانهم اغتفروا هنا المخالفة
في العين فالاولى المخالفة في الصفة بنا الخ هذا البنا انما يحتاج
له اذا قلنا ان الاستثنا في كلام المص بفيد الجواز والظ انه يفيد الصحة
فقط لانه استثنا من مفهوم الكلام السابق وهو البطلان والمعنى
فان لم تحصل المساواة بطلت الا النفل خلف فرض فانه صحيح وان كان
مكروها وح فلا حاجة لذلك البنا تنبيه لو اقتدى متنفل بمفترض
وترتب على الامام سهو في الفرض لا يقتضي السجود في النفل كترك
سورة فالظ اتباعه في السجود كمسبوق لم يدرك موجبه ومعتقد
مخالف كذا في المج كالعكس يستثنى من هذا مسايل الخوف
والاستخلاف والسهو والرعاف وباستثنايها يندفع ما ذكره ح
من ان قوله كالعكس مبني على قول ابن عبد الحكم بوجوب الاستخلاف
ان ط عذر للامام اما على قول ابن القاسم من ان لهم ان يتموا افذاذا اذا
فلا اه او يقال وهو الاحسن قوله كالعكس اي لا ينتقل عن الجماعة
مع بقايها وفي المستثنيات انتقل عنها بعد ذهابها اه بن اي
لا ينتقل من في جماعة للانفراد اي لان المامومية تلزم بالشروع

وان لم يجب ابتدا كالنفل ويحل عدم جواز الانتقال المذكور مالم يضر
الامام بالماموم في الطول والاجاز له الانتقال كذا في الحج قال لقاعدة
غير كلية قولان اي وعلي الثاني فالظاهر انه لا يصح الاقتدا به
لانه كالمسبوق اذا قام لاكمال صلاته كذا في عبق ويوخذ منه ان
يحصل له فضل الجماعة وهو ظاهر ان كان فعل مع امامه ركعة قبل صحته
والا فلا وتامله واعلم ان في مفهوم قوله وبني مريض اقتدي
بمثله فصح تفصيلا فان اقتدي المريض بصحيح ثم صح المقتدي
او اقتدي المريض بمثله فصح الامام او اقتدي الصحيح بمثله ثم مرض
الماموم فتصح صلاته في الصور الثلاث واما اذا اقتدي صحيح بمثله
فمرض الامام فلا تصح صلاة الماموم الصحيح لان امامه عاجز عن
ركن فيلزمه الانتقال ويتمها فذا ومتابعة الخ المفاعلة ليست
علي بابها بان يفعل كلا منهما بعد الامام اي بعد فراغ الامام منه
وهذا بيان للاكمل فلا ينافي ما ذكره بعد من انه اذا سبقه الامام
ولو بحرف صحت ان ختم معه او بعده فتبطل في سبع لكن البطلان
في اربعة منها اتفاقا فاما اذا سبق الامام ولو بحرف وختم معه او قبله
او بعده او ساواه في البدء وختم قبله واما اذا ساواه في
البدء وختم معه او بعده فالبطلان فيهما علي الراجح وهذا قول
ابن حبيب واصبغ ومقابله لابن القاسم وابن عبد الحكم وكذلك
اذا سبقه الامام في البدء وختم قبل الامام فالبطلان فيهما علي
المشهور خلافا لاستظهار ابن عرفة الصحة فيه تبعا للبيان
سواء فعل ذلك اي ما ذكر من السبق والمساواة وقوله فيهما
اي في الاحرام والسلام وحاصله ان الصور التسع المذكورة
تجري في كل من الاحرام والسلام عمدا او جهلا مطلقا وفي السهو
فيما يتعلق بالاحرام فيلغي احرامه معه او قبله سهوا فانه يسلم بعده
ويحمل الامام السهو عنه فان لم يسلم بعده الا مع الطول بطلت
فالمساواة في الاحرام او السلام اي علي الابتدا بهما وان
شك اي هذا اذا لم يحصل شك منهما ولا من احدهما بان جزم الامام
بانه

بانه امام وجزم الماموم بانه ماموم بل وان حصل شك مبطلة
وفي قطعه اذا حصلت المساواة او السبق في الاحرام والسلام او ونه قولان
الثاني للمدونة والاول قاله التونسي ابن سحنون ولو ختم اي ذلك
المساوي الجازم بالماموميه والشاك فيها وقوله بعده اي او قبله
او في ماموميته مع احدهما اي انه شك هل هو ماموم او امام او
هو ماموم او فذ فاذا شكا الخ حاصله انه اذا وقع الشك
منهما في الماموميه بطلت عليهما معا في المساواة واما في السبق من احدهما
فتبطل صلاة السابق مطلقا وكذا صلاة المتاخر ان ختمها قبل السابق والا
صحت واما ان وقع الشك من احدهما فصلاته باطلة في المساواة والسبق
ايضا وكذا صلاة المتاخر ان ختم قبل الاخر اي المتابعة فورا اي بان
ياتي بالاحرام او السلام عقب فراغ الامام منه فورا من غير فصل بزمان
لطيف فان السبق والمساواة لا يبطل المراد بالسبق الذي لا يبطل مع
كونه حراما السبق للركن بان يشرع فيه قبل الامام ويستمر حتي ياخذ فرضه معه
واما السبق بركن كان يركع ويرفع قبل الامام فهو مبطل لانه لم ياخذ فرضه
معه الا ان يكون ذلك سهوا فيرجع له كذا في الحج فالمندوب ان يفعل
بعده عياض اختلف في المختار في اتباعه في غير الاحرام والسلام هل هو
بان شرع عقبه او بانه تمام فعله كما سيذكره قائما في غير الاولي اي واما
فيها فهو مبطل للصلاة كما مر في وان زوحم موتم الخ وامر الرافع الخ
لما ذكر ان السبق في غير الاحرام والسلام لا يبطل ذكر ما يفعل من حصل منه
ذلك وقوله الرافع اي عمدا او جهلا او سهوا او ظانا ان امامه رفع
بعوده اي ولا يقف ينتظره فان لم يعد فلا شي عليه لما رفع منه
اي من ركوع او سجود وقوله وهو رفع بعده اي بعد الامام ان علم
ادراكه اي ادراك الامام في ذلك الركوع او السجود قبل رفعه منه وقوله
ان علمه او ظن وقوله والا لم يرجع اي والا بان علم عدم ادراكه او ظن
ذلك او شك في الادراك وعدمه لم يرجع لركوع او سجود اي والحال
انه اخذ فرضه مع الامام من القيام المخفوض منه ونعلم ادراك الامام
في القيام الذي فارق فيه ان لو عاد بل يثبت اي راكعا او ساجدا

على حاله   لانه المخفض ليس مقصود الذاته اي اتفاقا كذا في عبق
وخش وبهذا علل في التوضيح قال ابن عاشر تامله مع ما تقرر من
الخلاف من ان الحركة للركن هل هي مقصودة اصلا وعلى قصدها ينبني
قوله وتارك ركوع يرجع قائما قال والذي يظهر لي في جوابه ان المنفي
هنا قصدها في نفسها والمثبت على الخلاف قصدها لغيرها وكان
المعلل بهذا التعليل يحوم به على ان الركن من الركوع والسجود انما هو
الانحنا والاتصال بالارض واما الهوي نفسه فوسيلة ولاحظ له في الركنية
بخلاف الرفع منهما فانه نفس الركن وليس الركن كونه قايما بعد الركوع ولا كونه
جالسا بعد السجود فتامله والحاصل ان مراد المعلل بهذا التعليل
ان الخفض ليس مقصودا لذاته بل مقصود بتبع الفرع لان الحركة للركن
مقصودة بالتبع ولذا قال الشيخ بل هو مقصود للركوع الخ   بل
للركوع او السجود اي وحيث كان المقصود الركوع او السجود فلا يرجع
حيث الخفض ويرجع اذا رجع لاجل حصول المقصود الذي هو الركوع
او السجود   والمعتمد انه يومر بالرجوع اي وجوبا فقوله لان خفض
كان الاولى ان يقول كان خفض   وهل العود اي عوده لما رفع منه
قبل الامام من ركوع او سجود وللقائم الذي انخفض منه قبل الامام
ولم يرجح واحد اي يكن المواق اقتصر على الثاني فيفيد ترجيحه
ومحلهما اي محل القولين وقوله ان اخذ اي ان كان قد اخذ قبل رفعه
او خفضه فرضه مع الامام وبان اطمان معه في الركوع والسجود ثم رفع
قبله وفي القيام ثم انخفض قبله   والا عاد وجوبا اتفاقا اي
والا بان رفعه او خفضه قبل ان ياخذ فرضه مع الامام بانه لم يطمن
معه وجب عوده اتفاقا اي ان كان رفعه قبل اخذ فرضه سهوا
فان تركه اي العود عمدا بطلت صلاته لانه كمن سبق الامام بركن
واما لو رفع عمدا اي قبل ان ياخذ فرضه بعد انحطاط الامام
فتبطل بمجرد الرفع اي سوا اعتد بما فعله او لم يعتد به حيث
اعاده كان منعه الزيادة ركن واعلم ان حاصل ما في المسيلة
ان تقول ان من رفع من الركوع او السجود قبل الامام فتارة

يكون

يكون رفعه منهما قبل اخذه فرضه منهما مع الامام وتارة يكون بعده فان
كان رفعه بعد ان اخذ فرضه فان صلاته صحيحة وكن لكن الركعة مطلقا
كان الخفض في ذلك الركوع او السجود قبل الامام عمدا او جهلا او سهوا
او بعد الامام كما هو المطلوب وسوا رفع قبل الامام عمدا او جهلا
او سهوا فهذه اثنى عشر صورة ويومر الرافع فيها بالعود بالشرط
الذي ذكره المص فان لم يعد مع تمكنه فلا شي عليه واما ان كان
رفعه قبل ان ياخذ فرضه فالصلاة باطلة في ثمانية وهي ما اذا انخفض
قبل الامام في ذلك الركوع او السجود عمدا او جهلا وذلك لانه متعمد
ترك ركن ان اعتد بما فعله ولم يعده فان لم يعتد بما فعله واعاده
فقد تعمد زيادة ركن واما ان كان رفعه في الاحوال الاربعة سهوا
وجب الرجوع اتفاقا فان لم يرجع عمدا بطلت وان لم يرجع سهوا حتى
رفع الامام كان بمنزلة من زوحم عنه فان كان ركوعا فياتي به حيث
يدرك الامام في سجود تلك الركعة وهذا حيث كان في غير الاولى وان
كان منها تركه وفعل مع الامام ما هو فيه وياتي به ان كان سجودا ما لم
يعقد الامام ركوع الركعة التي تليها كان من الركعة الاولى او من غيرها
تنبيه ذكر ابن رشد انه لا صلاة لمن رفع راسه قبل امامه
سهوا في صلاته كلها قبل اخذه فرضه في الجميع اهـ وانظر هل معناه انها
تبطل او المراد انه لا يعتد بما فعله من الركعات ويبني على احرامه وهذا
هو الظ كما قال شيخنا   كل منهم صالح لها اي لاستحقاقها وانما قدر ناذكا
لاجل دخول المراة رب المنزل ونحوها لانها لا تصلح لمباشرتها
وندب تقديم سلطان الخ اعلم ان للفقها هنا مقامين احدهما مقام بيان
من هو احق بالتقديم فيقتضي ندبه وهذا هو المشار له بقول المص وان
تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا فبقولهم متساوون غير المتساوين يقتضي
للافضل منهم بالتقدم وثانيهما مقام بيان ما يخاطب به الجماعة دون
تشاح وهذا هو المشار له بقوله وندب تقديم سلطان الخ   او
نايبه فيه حكم السلطان على حقيقته وقال الفاكهاني فالمراد بالسلطان
من له سلطنة كان السلطان الاعظم او نايبه ويدخل في ذلك القاضي

واباشا ونحوهما كما افاده شب فان اجتمعا قدم القاضي لانه الذي
يتولي امر العبادة كما استظهره بعضهم ثم رب منزل وحكم امام المسجد
الراتب حكم رب المنزل والمراد بالمنزل الذي يقدم ربه المنزل المجتمع فيه
وان كان غيره افقه وافضل منه هذه طريقة وسياتي عند قوله
واستنابة الناقص عن ابن حبيب طريقة اخري تخالف هذه لانه احق
بداره من غيره اي ولانه ادري بقبلتها وعورتها وما تليق الصلاة فيه
ويندب تقديم المستاجر علي المالك اي لملكه لمنفعتها وخبرته بطهارة
المكان والندب لاينافي القضا عند التنازع وان عبدا مبالغة في تقديم
رب المنزل علي غيره وتقديم المستاجر علي المالك فقول الشيخ هذا اذا كان
رب المنزل حرا فيه حذف او مع ما عطفت والاصل هذا اذا كان رب المنزل
ومالك المنفعة حرا بدليل ما بعده وهو قوله بل وان كان مالكا ذاتها او منفعتها
عبدا والمراد بمالك المنفعة من ملكها باجارة او عمري فالمعار والمعمر بالفتح
يقدمان علي رب المنزل خلافا لما في عبق او منفعتها انث الضمير
العايد علي المنزل لانه في معني الدار كامرأة اي كما ان الحق في الامامة
للمراة في منزلها واستخلفت قال ابن عاشر المراة من جملة ما يندرج
في قوله واستنابة الناقص فذكره هنا تشويش وحشو ندبا اي وقيل
وجوبا والحق ان الخلف لفظي لان من قال وجوبا مراده انها لا تباشر
الامامة بنفسها ومن قال ندبا اراد انها لا تترك القوم هملا والحاصل
انه يجب عليها ان لا تتقدم وهذا لاينافي انه يندب لها ان تقدم رجلا
ولا تترك القوم هملا ومثلها اي في ندب الاستخلاف ذكر مسلم لا يصلح
للامامة والحال انه رب منزل وواسع رواية وحفظ كان يكون
تلقي الكتب الستة مثلا وحفظها فواسع الرواية هو المتلقي لكثير
من كتب الحديث سوا حفظ ما تلقاه ام لا وواسع الحفظ هو الذي
يحفظ كثيرا من الاحاديث ثم زايد قراءة اي ثم مع تساويهم في
الحديث وفيما قبله وهو الفقه يقدم زايد قراءة اي ادري بالقراءة
اي فيقدم الاحسن تجويدا ولو كان غيرها فظا لم يتمامه علي غيره
ولو كان حافظا لتمامه او اكثر قرانا فيقدم حافظ الثلثين
علي

علي حافظ النصف وقوله او اشد اتقانا فيقدم من لا يغلط فيه علي من
يغلط فيه ثم زايد عبادة اي ثم مع تساويهم في القراءة وما قبلها
يقدم زايد عبادة ثم عند التساوي اي في جميع ما مر وقوله يقدم
بسن اسلام اي لزيادة عمله ويعتبر اي سن الاسلام والتقديم فيه
ثم نسب يحتمل ان المراد ثم بشرف نسب ويحتمل ان المراد ثم معرفة
نسب ويحتمل ان المراد ما هو اعم والذي قرره شارحنا وغيره حمله
علي الاول تبعا للتت وعبق ونسب حمله علي الثاني بفتح الخا اي
وهي الصورة الحسنة لان العقل الكامل والخير يتبعانها غالبا وقد قالت
الحكما حسن التركيب وتناسب الاعضا يدل علي اعتدال المزاج ينشا عنه
كل فعل حسن قال بن نقلا عن عياض قرات في بعض الكتب عن ابن ابي مليكة
قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من اتاه الله وجها حسنا
واسما حسنا وخلقا حسنا وجعله في موضع حسن فهو من صفوة
الله من خلقه ثم خلق بضمتين اي حسن الخلق اي خلق حسن
اي لانه من اعلي صفات الشرف والخلق الحسن شرعا هو التحلي بالفضايل
والتنزه عن الرذايل لا ما يعتقده العوام من انه مسايرة الناس والمجي
علي رايهم لان هذا ربما كان مذموما ومن الناس المراد به انه
هارونا واستظهره المص اي في التوضيح لكن الذي تلقاه المص
عن شيخه ما تقدم للشيخ وان كان استظهر خلافه ثم بلباس حسن
اي جميل وقوله شرعا الاولي عرفا اي وهو الجديد مطلقا من غير
الحرير لان اللباس الحسن شرعا هو البياض خاصة جديدا او لا فلا
يصح قوله ولو غير ابيض وانما قدم صاحب اللباس الحسن علي من
بعده لدلالة حسن اللباس علي شرف النفس والبعد عن المستقذرات
وقدم الشافعية علي الجميل في الخلقة لانه لتعلق الثياب بالصلاة
ومحل استحقاق من ذكر التقديم اذا حصل تقرير الشيخ
ان هذا الشرط في استحقاق من ذكر التقديم وفي مفهومه وهو ما اذا
وجد نقص مانع او موجب للكراهة تفصيل فان كان سلطانا او
رب منزل فلا يسقط حقهما ويندب لهما الاستخلاف وعدم اهمال الامر

لغيرهما اذا كان النقص غير كفر وجنون وان كان غيرهما سقط حقه
واذا اجتمع جماعة كلهم يصلح للامامة اذ من المعلوم انه لا يكون كل واحد
منهم صالحا للامامة الا اذا كان خاليا من الامور الموجبة للمنع او الكره
وندب استنابة الناقص كونه عطفا على معمول ندب لا يقتضي
تخصيصه بنقص الكره لما تقدم ان المتلبس بنقص المنع كالمراة يندب
لها الاستنابة وهو بهذا التقرير يرجع للسلطان ورب المنزل لا للسلطان
فقط واعلم ان في كلام المص وجهين اذ بين احدهما للبساطي والمواق
وبهرام ان من له المباشرة لانتفا نقص المنع والكره مستحب له اذا حضر من
هو اعلم منه واولى ان يستنيبه لقول ابن حبيب احب الي ان حضر من هو
اعلم من صاحب المنزل او اعدل منه ان يوليه ذلك الوجه الثاني للناصر
اللقاني وهو ان يجعل قوله واستنابة الناقص عطفا على معمول عم ولا به
يختص بنقص الكره وعلى التقريرات الثلاثة يكون كلام المص اي قوله واستنا
بة الناقص مختصا برب المنزل والسلطان دون غيرهما اهـ بن ان قلت
ان هذا الوجه الثالث غير صحيح لان المبني عليه و محل استحقاق من ذكر
للتقديم انه عدم نقص منع او كره وعدم استنابة الناقص فيقتضي ان
هناك من يقدم على السلطان وان السلطان لا يقدم الا اذا عدمت استنابة
ذلك الغير اذا قام به نقص مع انه ليس هناك من يقدم عليه واجيب
بان عدم استنابة الناقص شرط باعتبار الثاني وما بعده فقط اي
ان رب المنزل وزايد الفقه انما يقدم اذا عدم استنابة الناقص وهو
السلطان ورب المنزل وهذا هو المراد بكون كلام المص مختصا برب المنزل
والسلطان على هذا الوجه   وبين خلف الجميع ويقف الخنثى
امامهن فيتوسط بين الرجال والنساء وفي خ ويكره للرجل ان يوم هـ
الاجنبيات وحدهن والكراهة في الواحدة اشد اهـ وكانهم لم يحرموا
ذلك كالخلوة لان الصلاة مانعة   خلفهما اي بحيث يكون بعضهما
خلف الامام وبعضها خلف من على يمينه والظاهر كما قال شيخنا انه اذا وقف
على يمين الامام اكثر من واحد فانها تقف خلف الامام وخلف من
يلصقه   ورب الدابة اولى بتقدمها كذا في المدونة ونصها واولى
بتقدم

بتقدم الدابة صاحبها وصاحب الدار اولى بالامامة اذا صلوا في منزله
الا ان ياذن لاحد اهـ قال ابو الحسن لان صاحب الدابة اعلم بطباعها
وبمواضع الضرب منها وكلاهما دليل على ان الفقيه اولى بالامامة من
غيره وهي دلالة حسنة والحاصل انه لما كان صاحب الدابة اولى
لانه اعلم بطباعها وصاحب الدار اولى لكونه اعلم بقبلتها كان الفقيه اولى
لكونه اعلم بما تصح به الصلاة اهـ بن   ذكرت هذه اي المسئلة هنا
مع ان محلها باب الاجارة   والاورع والعدل والحر مرتبة هذه
الثلاثة بعد قوله ثم زايد فقه ثم حديث فكان حقه ان يقدمها هناك وله
يستغني بما تقدم عن ذكر الثلاثة كما قيل لان ما تقدم من باب التحلي بالحا
المهملة وهذه من باب التخلي بالخا المعجمة فلا بد من ذكرها لكن الاولى
تقديمها اهـ بن   وقدم العدل الخ اي ما لم يكن مقابله ازيد فقها
وكذا يقال في الاورع والحر واعترض قوله والعدل بما حاصله
ان الذي يقابل العدل هو الفاسق فيحمل المعنى وقدم العدل على
الفاسق فيقتضي ان الفاسق له حق في الامامة وليس كذلك واجاب
تت بان المراد قدم العدل على مجهول الحال وفيه نظر لان الشي انما يقابل
بنقيضه كقولك هذا انسان او ليس بانسان او بالمساوي لنقيضه
كقولك هذا الشي اما قديم او حادث ومجهول الحال ليس نقيضا للعدل
ولا مساويا لنقيضه بل اخص من نقيضه فان عدل نقيض لا عدل
ومجهول الحال اخص من لا عدل لصدقه بمجهول الحال وبالمغفل وقال
ابن غازي المراد بالعدل في كلام المص الاعدل فانه يقدم الاعدل على العدل
وفيه ان هذا تكلف لانه صرف للفظ عن ظاهره فالاولى ان يراد
بالعدل عدل الشهادة ولا يلزم ان يكون مقابله فاسقا لانهم قابلوه
في باب الشهادة بالمغفل وهو ليس بفاسق لان المراد به من يفعل الفعل
بحضرته ولا ينتبه له   والاب والعم الخ مرتبة هذين بعد رب المنزل
فكان حقه ان يقدمهما هناك كذا في عج وهو يدل على ان رب المنزل
والسلطان يقدم على غيره ولو ابا   ولو زاد فقها اي ولو كان الابن
زايدا في الفقه على ابيه وهذا عند المشاحة واما عند التراضي فالابن

الافضل اولى من ابيه بالامامة وكذا يقال فيما بعده من العم وابن اخيه
كما في ابي الحسن ولو زاد بفقه اي ولو كان ابن الاخ زايد فقه او
اكبر سنا وخالف في ذلك سحنون وقال ان كان ابن الاخ كذلك قدم
على عمه اه بن لا بكبر يدخل في منطوقه ما اذا كان تشاححهم لاجل
حيازة فايدها وخراجها كوقف على الاصلح فليس ذلك مما يغتفر فيه
كما قاله ابو علي المسناوي اه بن وفي حاشية شيخنا عن البرموني
انه لو كان تشاححهم لاجل حيازة فايد الوظيفة فالظاهر انه ينظر للفقر
ويقدم به والا اقرع بينهم ويعتد بتلك الركعة ان ادركها اي ان
تيقن ادراكها بركوعه مع الامام وان لم يطمئن الا بعده فان لم يتيقن
ادراكها الغاها واتى بركعة بدلها بلا تاخير متعلق بعقد او
ودخل بلا تاخير اي يحرم التاخير في الركوع اي لان في ترك الدخول
معه والتاخير طعن في الامام والموضوع ان الامام راتب وكره
في السجود اي وكره التاخير في السجود وقيل الاحرام الا ان يشك
الذهيه استثنا من حرمة التاخير في الركوع وحاصله ان محل
النهي عن التاخير في الركوع ما لم يشك في ادراك الركعة والا ندب له
التاخير ومحل النهي عن التاخير في السجود اذا لم يكن معيدا لفضل الجماعة
والا اخر دخوله فيه حتى يتم تلك الركعة ويعلم هل بقي معه ركعة فاكثر فيدخل
والا فلا يدخل وهل تاخير الدخول ح واجب للنهي عن ايقاع صلاة
مرتين او مندوب وقام المسبوق للقضا بعد سلام الامام فان قام
له قبل سلامه بطلت واجاز الشافعية نية المفارقة وهذا اذا قام
عمدا او جهلا فان قام سهوا الغى ما فعل ورجع للامام فان لم يتذكر الا بعد
سلام الامام فلا يرجع ويلغي كل ما فعله قبل سلام الامام بان
ادرك الركعتين الاخيرتين الخ اي فاذا قام لقضائها فانه قام بتكبير
اي يأتي به بعد استقلاله لانه يكبر حالة قيامه قبل استقلاله كما هو حكم
المسبوق الا مدرك التشهد اي فانه يقوم بتكبير كما هو مذهب المدونة
ومحل ما خرجه سند من قول مالك اذا جلس في ثانيته يقوم بلا
تكبير انه هنا يقوم بلا تكبير وما نقله زروق عن عبد الملك انه يقوم بتكبير
مطلقا

مطلقا قال وكان شيخنا العدوي يفتي به العامة لئلا يخلطوا كذا نقله ح
والحاصل ان المسئلة ذات اقوال ثلاثة يقوم بتكبير مطلقا وبغير
تكبير مطلقا ويقوم بتكبير ان جلس في ثانيته لا في غيرها الا مدرك
التشهد لانه كمفتتح صلاة يوخذ منه انه يوخر التكبير حتى
يستقل قائما لانه يكبر حالة القيام وقضى القول وبنى الفعل
اي انه يفعل الفعل كفعل البانى المصلى وحده وذهب ابو حنيفة
الى انه يقضي القول والفعل وذهب الشافعي الى انه يبني فيهما
ومنشا الخلاف خبر اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون
واتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا
وروي فاقضوا فاخذ الشافعي برواية فاتموا واخذ ابو حنيفة
برواية فاقضوا وعمل مالك بكليهما لقاعدة الاصوليين والمحدثين
اذا امكن الجمع بين الدليلين جمع فحمل رواية فاتموا على الافعال ورواية
فاقضوا على الاقوال فاذا ادرك اخيرة المغرب فعلى مذهب الشافعي
ياتي بركعة بام القران وسورة جهرا ويجلس ثم بركعة بام القران فقط
ويتشهد وعلى ما لابي حنيفة ياتي بركعتين بام القران جهرا ولا يجلس
بينهما لانه قاض فيهما قولا وفعلا وعلى ما لمالك ياتي بركعتين بالفاتحة
وسورة فيهما ويجلس بينهما فيجمع اي في حال قضاء ما فاته بين
التسميع والتحميد اي لانهما من جملة الافعال والمسبوق في قضاء الركعات
التي فاتته بالنسبة للافعال يفعل كفعل المنفرد وهو يجمع بينهما فلو
قلنا ان سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد من جملة الاقوال التي يقضي
لاقتصر على ربنا ولك الحمد لان الركعات التي فاتته بالنسبة للاقوال
يفعل فيها فعل الماموم وهو يقتصر على ربنا ولك الحمد هذا هو الصواب
خلافا لما في عبق ويقنت في الصبح ما ذكره من ان مدرك
ثانية الصبح يقنت اذا قام لقضاء الاولى وان القنوت ملحق بالافعال
تبع فيه عج وفاقا للجزولي وابن عمر وهو خلاف المعتمد والمعتمد ما في
القلشاني والبيان واقتصر عليه في التوضيح والقلشاني وابن ناجي
وغيرهم ان مدرك ثانية الصبح لا يقنت اذا قام لقضاء الاولى الذي

فاتته وان المراد بالقول الذي يقتضي القراءة والقنوت انظر ب لانها
ملحقة بالافعال القصر لسمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد والقنوت
اي احرم الاولى احرم وركع دون اي وقوله من خشي
فوات ركعة اي من خاف فوات ركعة اي استمر بسكينته الى دخول
الصف وان ركع خارجه ادركها والظاهر ان المراد بالخوف غلبة الظن كما
قاله شيخنا وانما امر بالركوع دون الصف لان المحافظة على الركعة
والصف معا خير من المحافظة على احدهما فقط وهو الصف
فان لم يظن ادراكه قبل اي فان لم يظن ادراك الصف اذا دب
قبل رفع الامام راسه من الركوع تمادى اليه اي الى الصف
على جهة الدب ولا يركع دونه ولو فاتته الركعة وهذا قول مالك
وقال ابن القاسم في المدونة انه يركع دون الصف ويدرك الركعة
فراى المحافظة على الركعة اولى من المحافظة على الصف عكس
ما قاله مالك ورجح التونسي قول ابن القاسم وقال ابن رشد قول مالك
اولى عندي بالصواب انظر ب فان فعل اي فان ركع دونه
وقوله اساء اي فعل مكروها الا ان تكون الاخيرة الخ وهذا
القيد ذكره اللخمي وابو اسحاق التونسي قال ح وهو تقييد حسن
لا ينبغي ان يختلف فيه وصرح ابن عزم بالاتفاق عليه فلو
شك في كونها الاخيرة او لا فيحتاط بجعلها الاخيرة كما قال شيخنا
يدب الجملة مستانفة جوابا لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يفعل
بعد ركوعه دون الصف فاجاب بقوله يدب وقوله لا خببا
اي لان الخبب فيها غير منهي عنه وانما نهي عنه اذا كان لها اي
اذا كان خارجا عنها لاجلها كذا قيل قال المسناوي وهو في غاية
البعد او فاسد وذلك لان الخبب انما كره كما لابن رشد لئلا تذهب
سكينته واذا كان الخبب يكره خارج الصلاة لاجل السكينة فكيف
لا يكره في الصلاة التي طلب فيها الخشوع والتواضع هذا الا بقوله
احب له اذ في تحصيل اه تت وكذا قال شيخنا الصواب انه يدب
من غير خبب لمنافاته للخشوع فان قلت اذا كان لا يخبب
فيها

فيها فكيف يتاتى انه اذا استمر بلا احرام لا يدرك الركعة في الصف
واذا احرم خارج الصف ودب في ركوعه ادركها مع ان الزمن والفعل
واحد قلت ان هذا الذي خشي فوات الركعة اذا تمادى للصف
معناه انه خشي الفوات عند عدم الدبيب اي المشي بسرعة بغير
هرولة يوم بالركوع خارج الصف ويدب في حالة ركوعه وانما لم
يقل يدب قبل الدخول لئلا يتخلف ظنه فتفوته الركعة فقلنا له اركع
ثم دب للصف فان ادركه فذاك والا دب في الثانية كذا قرر شيخنا
على الراجح اي خلافا لما في خش من ادخاله للصف الثالث لا فرجة
اي بالنسبة لجهة الداخل وان كان اولى بالنسبة لجهة الامام انه
خاب ظنه اي انه اذا احرم خلف الصف طامعا في ادراكه فدب في حالة الركوع
فرفع الامام قبل ان يصل للصف وتخلف ظنه فانه يدب في حالة قيامه
للركعة الثانية حتى يدرك الصف لا قائما في رفعه من ركوع اولاه
فلو دب في رفعه من الركوع فالظاهر عدم البطلان مراعاة لظاهر المدونة
ولعل الفرق بين الركوع والرفع ان الدبيب يطلب الطول وهو غير
مشروع في القيام من الركوع او راكعا في اولاه هذا هو المعتمد
خلافا لاشهب في انه لا يدب راكعا اذ لو فعل تجافت يداه عن ركبتيه
والحاصل انه لا يدب ساجدا ولا جالسا اتفاقا ويدب
في حال قيامه للثانية وهل يدب في حال الرفع من ركوع الاولى
او لا خلاف وهل يدب في حال الركوع او لا خلاف وقد علمت المعتمد
في ذلك لا ساجدا او جالسا اي انه اذا كان لا يدرك الصف
بدبيبه في ركوع اولاه او ترك الدبيب حال الركوع فلا يدب حال
جلوسه لاولاه ولا في حال جلوسه بين سجدتيها بل يصبر حتى يقوم
للثانية ويدب في حال قيامه لها تنبيه انظر هل هو حرام
او مكروه والظاهر الثاني وعلى كل فالظاهر عدم البطلان ويرفع منه
اي فان لم يرفع منه فالظاهر البطلان حيث فعل ذلك عمدا او جهلا قاله
شيخنا فان خفف اي بعد احرامه قبل ان يركع اي قبل شروعه
في الركوع وهذا الظرف تنازعه الافعال الثلاثة قبله وهي خفف

ورفع واستقل وهذا لا يجوز له الركوع حج اي بل يحرم ويخر مع
الامام ساجدا ويلغي تلك الركعة الناقصة . وان ركع لا يجوز
له الرفع اي بل يهوي ساجدا من ذلك الركوع بدون رفع وقوله
فان رفع اي عمدا او جهلا لعدم تعمد زيادة الركن اي الذي هو
الركوع وان لم يتحقق استقلال امامه قائما اي قبل ان يركع
فالالغا اي تلك الركعة لم بطلت مطلقا اي سواء كان فعل
الاحرام جازما بالادراك او بعدمه او ظانا الادراك او عدمه او كان
شاكا في الادراك وعدمه بل طلب الرفع اي بل يطلب بالرفع
في الاحوال الخمسة التي قلناها فان لم يرفع فلا تبطل صلاته عنده
وقيل المذهب هذا القول للهواري وهو الاظهر الذي قرره شيخنا
ان المعتمد ما قاله زروق في احوال ما قبل تكبيرة الاحرام اي وهي
خمسة لانه حين التكبير اما جازم بادراك الركوع او بعدم ادراكه
او يظن ادراكه او يظن عدم ادراكه او يشك في الادراك وعدمه فاذا
احرم فاما ان يظن الادراك او يظن عدمه او يشك فيه او يجزم بالادراك
او بعدمه والحاصل من ضرب خمسة في خمسة خمسة وعشرون صورة
ثم محل الخمسة الاحوال ثم محل صحة الركعة والاعتداد بها ان
جزم بادراكها ان اتفق الخ لانه اذا شك في الادراك او ظنه او ظن عدمه
او جزم بعدمه فالركعة باطلة قطعا ولا ينافي التاويلان بصحة
الركعة وعدم صحتها تامل من وجد الامام راكعا اي سواء كان
مسبوقا بركعة فاكثر اولا وهذا يرشد الى ان ما ذكره المص لا يتاتى الا
في المأموم لا في الفذ ولا في الامام اللهم الا ان يكون كل منهما ممن تسقط
عنه الفاتحة تامل اي فيها وعنده اشار الى ان لام لركوع
ليست للتعليل والا فاني [illegible] بل هي بمعنى الى او بمعنى عند
آلة الاحرام اي الدخول في حرمات الصلاة اجزاه اما في الاولتين
فظ لنيته بالتكبير الاحرام فيهما واما في الثالثة فلانه اذا لم ينو شيا
انصرف للاحرام وذلك لان النية تقدمت عند القيام للصلاة وانسحبت
تلك النية للتكبير الذي اوقعه عند الركوع ونسيان تكبير الركوع

ان

ط

ان لا يقارن النية وانما نقصد اشانه تكبيرة الاحرام لا ان اتى به بعد الانحطاط
اي والا كانت الركعة باطلة والا الغاها اي والا يجزم بادراك الامام
بل شك في الادراك او ظنه او ظن عدمه او جزم بعدمه الغاها
وان لم ينوه المخصوصة انه نوى الصلاة المعينة وكبر ناويا به تكبير
الركوع ناسيا تكبيرة الاحرام فانه يتمادى المأموم فقط على صلاة باطلة
وانما امر بالتمادي مراعاة لمن يقول بالصحة واما الفذ الذي كان اماما
لا بقاء وكذلك الامام الاصلي فانه لا يتمادى بل يقطع كل منهما اي للاحرام
اي ينبغي تكبيرة الاحرام ونسيانه لها لا ينافي انه نوى الصلاة المعينة كما
قلنا على المعتمد راجع لقوله وهو تا اي خلافا لما نقله تت عن
الجلاب من انه يتمادى ندبا على صلاة باطلة ولقوله على صلاة باطلة
اي خلافا للقاضي القائل انه يتمادى على صلاة صحيحة على الراجح
مراعاة لمن يقول بالصحة وهو ابن شهاب وسعيد بن المسيب القائلين
بحمل الامام تكبيرة الاحرام عن المأموم اتفاقا لا فرق بين جمعة
وغيرها هذا تعميم في قول المص تمادى المأموم اي تمادى على صلاة
باطلة لا فرق بين كون تلك الصلاة جمعة او غيرها كما هو ظ المدونة
ورواية ابن القاسم اي ولا فرق ايضا بين ان يكون ذلك في الركعة الاولى
وغيرها خلافا لابن حبيب القائل ان كان ذلك في غير الاولى قطع
وابتدا وان كان ذلك في الاولى تمادى وقيل الخ وهو قول ابن
حبيب ونقل ايضا عن ابن القاسم فقد علمت ان ابن حبيب مخالف في كلامين
التعميمين ان الخامس بقطع تعبيره بالقطع يشعر بانعقادها والظ
عدم انعقادها وانه تجوز بالقطع عن البطلان او كبر الخ اي او نيا
بالنية وكبر للركوع ومفهومه انه اذا لم يكبر الخ اي بل نوى الصلاة المعينة
وركع ولم يكبر اصلا لا للاحرام ولا بقصد الركوع وقوله لا يتمادى اي
بل يقطع ويستانف وهذا المفهوم قد صرح به المؤلف بعد بقوله وان
لم يكبر استانف وفي تكبيرة السجود الخ حاصله انه اذا نوى
الصلاة المعينة ووجد الامام ساجدا فكبر بقصد السجود ناسيا لتكبيرة
الاحرام ولم يتذكر ذلك الا بعد عقد الركعة التالية لذلك السجود

فانه يقطع قولا واحدا واما لو نوى به كلا التكبير الاحرام او الاحرام والسجود
معا او لم ينو به شيئا فانه يجزيه   انه عقد اي ان تذكر تركه لتكبيرة الاحرام
بعد ان عقد الخ وهذا شرط في قوله يتمادى   عقد الركعة ام لا اي تذكر
بعد ان عقد ركعة او قبل عقدها   فان لم يعقدها اي فان تذكر قبل ان
يعقد الثانية اتفق على القطع فالخلاف محله اذا حصل التذكر بعد عقد
الثانية كذا قرره عج وتبعه تلامذته وهو خلاف الصواب لان اللخمي
نقل عن ابن المواز انه يتمادى مطلقا عقد ركعة ام لا فلا يصح ما ذكره
من الاتفاق والى هذا اشار الشارح بقوله كذا قيل ومقتضى النقل
الاطلاق وحاصل ما في المسئلة ان ابن رشد وابن يونس
واللخمي نقلوا عن ابن المواز انه اذا كبر للسجود ناسيا للاحرام تمادى
ونقل سند عن المذهب انه يقطع متى ما ذكر والى هذا الخلاف اشار المص
بالتردد فهو لتردد المتاخرين في النقل عن المتقدمين وعلى التمادي
فابن رشد وابن يونس نقلا عن رواية ابن المواز انه يتمادى اذا تذكر
بعد ركوع الثانية وان تذكر قبله قطع واللخمي نقل عن قول ابن
المواز انه يتمادى مطلقا كما في الركوع وبهذا الخلاف لا تردد خلافا لمن
حمل المص عليه اهـ بن   وان لم يكبر استانف وان كان ماموما لعدم
حمل الامام تكبيرة الاحرام انظر لم يقل هنا بوجوب تمادي الماموم على
صلاة باطلة مراعاة لقول سعيد بن المسيب وابن شهاب بحمل الامام
تكبيرة الاحرام مثل ما قيل فيما اذا كبر عند الركوع ناويا بذلك التكبير الركوع
ناسيا لتكبيرة الاحرام ولعله لكون هذا اسوء حالا من ذلك لترك هذا
التكبير بالمرة بخلاف ذاك فانه قد وجد منه التكبير في الجملة فتامل
المعبر عنها بالشروع اي في بعض كتب اهل المذهب   وما
يفعله المستخلف اي من تقدم مع تحمل الامام الاصلي ان قرب
ومن قرائنه من انتهاء الاول ان علم   مضمنا له اسبابه اي
ضامنا له لكل الحكم اسبابه

فصل في الاستخلاف

للامام متعلق بندب لا باستخلاف لما يلزم عليه من تقديم معمول
المصدر عليه مع كثرة الفصل ومعمول المصدر وان جاز تقديمه اذا
كان

كان ظرفا لكن مع عدم الفصل   لا من ترك النية اي فلا يستخلف
لخشية تلف المال او النفس او غيرهما من الاسباب الاتية من تحقق ترك
النية او تكبيرة الاحرام اتفاقا وكذا من شك فيهما على المعتمد لانه لم
تتحقق امامته بل ولا دخوله في الصلاة   خشي تلف مال كانفلات
دابته والمراد بالخشية الظن والشك لا الوهم فلا يستخلف الامام لاجله هلا
لما يفيده عبق قاله شيخنا   او لغيره اي ولو كان ذلك الغير كافرا ولذا نكر
مال   ان خشي بتركه هلاكا او شديد اذى اي لنفسه او لصاحبه
مطلقا اي سوا قل المال او كثر ضاق الوقت او اتسع   فان لم يخش
وضاق الوقت مطلقا اي قل المال او كثر   الماموم والفذ ايضا فالامام
انما اختص بندب الاستخلاف فقط   او نفس اي معصومة بالنسبة
له كخوف على صبي او اعمى ان يقع في بئر او نار فيهلك او يحصل له شدة
اذى اي ان في كلام المص حذف الواو مع ما عطفت ويصح ان يكون
التلف في كلام المص مستعملا في حقيقته ومجازه   او منع الامامة
لعجز اي كعجز عن الركوع او قراءة الفاتحة اي طرا بان عجز عن ذلك في بقية
صلاته واما طرا بان عجز عن السورة فليس من موجبات الاستخلاف وقوله
الامامة نصب بنزع الخافض اي منع من الامامة لاجل طرو عجز او منع من
الصلاة بسبب طرو رعاف   اعترض المص تبع الشارح في ذلك عج وشيخه
الشيخ سالم السنهوري ولا مستند لهما في ذلك بل التحقيق ان الرعاف
مقتض للاستخلاف وان كان موجبا للقطع اذ لا يزيد على غيره من النجاسات
وقد شهر ابن رشد فيها اي في النجاسة سواء تذكرها او سقطت عليه الاستخلاف
بل ما ذكرناه من الاستخلاف في رعاف القطع هو ظ المدونة وابن يونس
وابن عرفة وح فكلام المص يحمل على رعاف القطع كما هو ظاهره ويستفاد
منه رعاف البنا بالاولى ويكون فيه اشارة لموافقة ما شهره ابن رشد
في سقوط النجاسة او ذكرها اهـ بن والحاصل ان التحقيق ان
الرعاف الموجب للقطع يندب فيه الاستخلاف للامام ولا تبطل الصلاة
بسببه على المامومين على المعتمد وكذلك سقوط النجاسة على الامام
او تذكره لها فيها على المعتمد فالاعتراض مبني على ضعيف بل التحقيق

بانه اي الرعاف وقوله ان اوجب القطع اي بان زاد عن درهم ولطخه
بطلت عليه وعليهم اي ولا استخلاف في هذه الحالة وان
اقتضى البنا بان كان تمكن فتدم ولم يزد عن درهم وليها نظاير اي
في بطلان صلاة الامام دون الماموميين وندب الاستخلاف لهم من الامام
من شك وهو في الصلاة الخ اي انه اذا شك وهو في الصلاة هل
دخلها بوضوء او بغير وضوء استخلف وخرج او تحقق الخ ما ذكره
من انه يستخلف في هذه الصورة تبعا لعبق قال عب فيه نظر فقد تقدم لعبق
نفسه عند قوله وان شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد الجزم في هذه الصورة
بانه يتمادي وان بان الطهر لم يعد فانظره نايب فاعل ندب اي وهو محط
الندب فكانه يقول يندب للامام استخلاف عند وجود سبب من هذه ويكره
له ترك الاستخلاف عند عدم هذه ويكره له ترك الاستخلاف ويدع القوم
هملا فلا يرد عليه ان كلامه يوهم ان الامام لا يندب له الاستخلاف عند عدم
هذه الاسباب بل يجوز له مع انه لا يجوز واعلم ان محل ندب الاستخلاف
للامام اذا انعقد من خلفه فان كان من خلفه واحدا فلا اذ لا يكون خليفة
على نفسه فيتم وحده فانه ابن القاسم وفي كلام الشيخ سالم السنهوري
انه الراجح وقيل يقطع ويبتدي فانه اصبغ وقيل له ان يستخلف من
خلفه اذا كان واحدا اوح فيعمل عمل الخليفة فاذا ادرك رجل ثانية الصبح
وقد استخلفه الامام قبل اكمال القراة في الركعة الثانية وكان ذلك المأموم
وحده فعلى الاول يصلي ركعتي الصبح كصلاة الفذ ولا يبني على قراة
الامام وعلى الثاني يقطعها وعلى الثالث يصلي الركعة الثانية ويبني
فيها على قراة الامام وعليه بعد هام يقضي الركعة الاولى ومحل
الخلاف ما لم يكن الاستخلاف لمنع الامامة لعجز والا استخلف من وراه ولو
واحدا لانه ياتم وراه موتما كما في بن وان حصل سبب اي الذي
هو خشية تلف المال وما بعده في كلام المص ويرفع راسه الخ اي
ويرفع الامام الاول وهو المستخلف بالكسر راسه من الركوع بلا تسميع
ان حصل له سبب الاستخلاف فيه ويرفع راسه من السجود بلا تكبير
ان حصل له سبب الاستخلاف فيه حيث لا لكذا اي فيدب ذلك الخليفة
راكعا

ك
عدد
٢٧

٢٦١

راكعا او ساجدا حتى يأتي محل الامام ثم يرفع بهم ولا يبطل ان رفعوا
برفعه قبله اي على الاصح ومقابله وهو البطلان مخرج لابن بشير
على ان الحركة للركن مقصودة اه بن وقوله ان رفعوا برفعه اي وكذا
ان خفضوا بخفضه قبله واشار بالتعليله اي قبل الاستخلاف الخ
الى ان ضمير قبله يحتمل رجوعه للاستخلاف بان حدث العذر في الركوع
ولم يستخلف ورفع ويحتمل رجوعه للمستخلف بالفتح بان كان العذر
حصل في حالة الركوع واستخلف في هذه الحالة ثم رفع بعده
وفاهم ولو علموا بحدثه الذي في ذلك عبق وهو غير صحيح بل اذا
علموا بحدثه ورفعوا معه عمدا ابطلت صلاتهم كما تقتضيه كلام عبد الحق
وابن بشير وابن شاس وابن عرفة والتوضيح والحاصل ان
محل الخلاف حيث رفعوا برفعه جهلا او غلطا فان اقتدوا به عمدا مع علم حدثه
فالبطلان بلا خلاف انظر بن ثم لا بد الخ اي انهم اذا رفعوا برفعه
قبل الاستخلاف او بعده وقبل رفع المستخلف بالفتح فلا بد من العود
مع الخليفة اي فيركعون معه ويرفعون برفعه وهذا صرح في ان
المستخلف بالفتح يعيد الركوع ويعيدون معه ولو كان المستخلف بالفتح
مع الماموميين قد اخذ واقرضهم مع الاول لم يبطل ان اخذوا فرضهم الخ
اي بان ركعوا واطمانوا قبل حصول المانع وما ذكره من عدم البطلان هو
قول ابن رشد ويقول اللخمي عن ابن المواز البطلان واما لو كانوا لم ياخذوا
فرضهم مع الامام قبل العذر فالبطلان قولا واحدا ان كان تركهم العود
عمدا وان كان الترك لعذر وفات التدارك بطلت تلك الركعة
وان اخذ فرضه مع الامام اي قبل العذر لان ركوعه الاول الخ حاصله
ان هذا الخليفة تنزل منزلة من استخلفه وركوع من استخلفه غير معتد به
فيكون ركوع الخليفة كذلك وندب لهم الاستخلاف اي ولهم ان
يصلوا افذاذا وليس مقابله ان لهم الانتظار حتى يرجع اليهم لان
صلاتهم تبطل ح كما تقدم في اعتراض ابن غازي ومحل استخلافهم
ان لم يفعلوا لانفسهم فعلا بعد حصول مانع الاول فان فعلوا لانفسهم
فعلا بعده ثم استخلفوا بطلت كما حكي ح تخريج بعضهم له على امتناع

الاتباع بعد القطع في النحو ولو اشار لهم الخ رد بلو ما قاله ابن نافع
من ان الامام اذا انصرف ولم يقدم احدا واشار اليهم ان امكثوا كان حقا
عليهم ان لا يقوموا حتى يرجع فيتم بهم اهـ فلو وقع واشار لهم بالانتظار
فانتظروه حتى عاد واتم بهم بطلت عليهم بنا على القول المشهور الذي
مشى عليه المص لا على ما قال ابن نافع ويأتي هذا في قول المص كعود
الامام لاتمامها ولا منافاة بينه وبين ما هنا لان المقصود من هنا
بيان ندب استخلافهم ولا يلزم منه جواز الانتظار بل جواز عدم الاستخلاف
الصادق بجواز اتمامهم افذاذا وهو المراد واستخلاف الاقرب
اي اليه بان يكون ذلك الخليفة في الصف الذي يليه فان استخلف غيره
خالف الاولى كما في تت ليتأتى لهم الاقتدا باي بسهولة والا
فاقتداوهم يتأتى بغير الاقرب ولو قال ليسهل لهم الاقتدا به كان اوضح
في كحدث اي في استخلافه لعذر مبطل للصلاة كحدث سبقه او ذكره
او رعاف فيستر انفه حين تقدمه ولا يتكلم لاجل ان يستتر في خروجه وامت
استخلافه لعذر لا يبطلها كرعاف بنا وعجز فترك الكلام في هذه الحالة
واجب وتأخر موتما المراد بالتأخر الصيرورة بدليل قوله وجوبا
لان التأخر عن المحل مندوب اي وصار الاول موتما وودعم الاول
موتما وجوبا في العجز اي في الاستخلاف لعجز بان ينوي
المأمومية اي والا بطلت واغتفر تغيير النية هنا اي اغتفر كون
النية في اثناء الصلاة مع ان نية الاقتدا لا بد ان تكون اولا للضرورة
يوهم اي لاجل ان يوقع في وهم اي ذهن من راه انه حصل له
رعاف وليس هذا الله من باب الريا والكذب بل هو من باب التجمل واستعمال
الحيا وطلب السلامة من تكلم الناس فيه وتقدم اي الخ
موضع الامام الاصلي ان قرب من موضع الاصلي اي باقي
كان قريبا منه كالصفين فان بعد محل الخليفة من محل الامام الاصلي
اتم بهم الخليفة في موضعه ولا يمشي لمحل الامام لانه اذا مشى الكثير
يفسدها واذا تقدم اي واذا تقدم ذلك الخليفة لمحل الامام
الاصلي لقرب محله من محله فعلى حالته اي فيستقدم وهو على

حالته

حالته التي هو عليها قبل الاستخلاف من كونه راكعا او رافعا او جالسا
او ساجدا للعذر فقها اي وهو التمييز لئلا يحصل لبس على القوم من
جهة عدم تعيين المستخلف ولو تقدم غيره اشتباها اي خطأ اذا تقدم غيره
لاشتباه كقوله يا فلان يريد واحدا وفي القوم اكثر منه يسمى باسمه فتقدم
والاهم بل وان تقدم بغير اشتباه بل عمدا صحت هذا امشي على
ان المستخلف لا يحصل له رتبة الامامة بنفس الاستخلاف بل حتى يفعل
ويفعل بهم بعض الفعل وهو مذهب سحنون واختاره اللقاني وقيل انه
بمجرد الاستخلاف وقول المستخلف له يا فلان تقدم حصل له رتبة الامامة
فاذا تقدم غيره بطلت وهذا قول بعض شيوخ عبد الحق فان اقتدوا
به بطلت اي فان اقتدوا به وعملوا معه عملا بطلت لانه بمجرد نية الاقتدا
تبطل وذلك لما علمت ان المستخلف لا يكون اماما حتى يعمل بالمأمومين
عملا في الصلاة كما قال سحنون ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف كما عند بعض
شيوخ عبد الحق بطلت عليهم ولو لم يقتدوا به وهناك طريقة اخرى
اعتمدها عج وحاصلها ان المستخلف لا يحصل له رتبة الامامة
بمجرد الاستخلاف بل حتى يقتدوا به وان لم يعملوا معه عملا فاذا استخلف
لهم بعضنا واقتدوا به بطلت عليهم ولو كانوا غير عالمين ولم يعملوا معه
عملا وهذه الطريقة مشى عليها الشيخ او اتموا وحدانا وتركوا
الخليفة كما هو الصحة ولو كانوا تركوا الفاتحة مع الامام الاول ثم مع
كذلك لانهم تركوها بوجه جائز وانما صحت لهم اذا اتموا وحدانا وتركوا
الخليفة لانه لم يثبت له رتبة الامامة الاصلية الا اذا اتبع اي عملوا
معه عملا والفرض عدم اتباعهم واعلم انهم اذا صلوا كلهم وحدانا مع
كونه استخلف عليهم وصلى الخليفة وحده ولم يدركوا مع الاصلي ركعة
فلكل من الخليفة والمأمومين ان يعيد في جماعة وبها يلغز ويقال
شخص صلى بنية الامامة ويعيد في جماعة ومأموم صلى بنية
المأمومية ويعيد في جماعة او بامامين اي وقد اساءت الطائفة
الثانية اي فعلت خلاف الاولى بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون
في المسجد بامام فقعدوا حتى فرغوا وصلوا خلفه فلا تصح وحدانا

اي لا تصح للمتمين وحدانا لفقد شرطها من الجماعة والامام وظاهره
عدم الصحة ولو حصل العذر بعد ركعة وهو المشهور وليسوا
كالمسبوق الذي ادرك ركعة من الجمعة لانه يقضي ركعة تقدمت
شروطها بخلافهم فان المانع بها بنا ولا يصح صلاة شي من الجمعة مما هو
بنا فذ او مقابل المشهور انها تصح للمتمين وحدانا اذا حصل العذر
بعد ركعة لان من ادرك ركعة فقد ادرك الصلاة بطلت عليهما
اي وتم فيعيدونها جمعة ما دام الوقت باقيا وقرا من انتهاء الاول
اي ان علم بانتهاء قراءته كما اذا كانت جهرية او اخبره الامام بانه قد انتهى
في قراءته اي كذا لو كان قريبا منه فسمع قراءته وابتدا بسرية خص السرية
بالذكر لان الجهرية يتاتى العلم بحقيقة الحال فيها قاله شيخنا وصحته
بادراك ما اي بادراك جزء قبل تمام الركوع وذلك كما لو كان الامام في
القيام للقراءة ودخل معه المأموم فحصل له العذر فانه يستخلفه او وجد
الامام منحنيا فاحرم وهو واقف فحصل له العذر وهو منحن قبل ركوع
ذلك المأموم او كان الامام منحنيا ودخل معه شخص وهو منحن فحصل
له العذر بعد انحناء المأموم اعم من ان يكون العذر حصل قبل الطمانينة
او بعدها وقبل الرفع او حصل العذر في حالة الرفع وقبل تمامه فاذا
دخل معه في حالة الرفع وحصل له العذر قبل التمام فانه يصح الاستخلاف
فيما ذكر ويأتي بالركوع من اوله لانه لما حصل له العذر قبل تمام الرفع
واستخلفه ثم لم يعتد بما فعله الامام منه وكانه استخلفه قبل شروعه
في الرفع فما ياتي به من السجود معتد به فلا يؤدي الى اقتداء مفترض
بمتنفل والحاصل انه متى حصل له العذر قبل تمام الرفع من
الركوع كان له استخلاف من دخل معه قبل العذر يمكنه ومن دخل
معه حين حصوله واما لو حصل للامام العذر بعد تمام الرفع فليس
له ان يستخلف الا من ادرك معه ركوع تلك الركعة بان انحنى معه
قبل حصول العذر واما اذا لم يدرك معه ذلك فلا يصح استخلافه
كما لو دخل معه بعد تمام الرفع ثم حصل له العذر اي بعد الرفع
قبل عقد الركوع اي قبل تمامه وتمامه يكون بتمام الرفع منه
بان

بان ادرك الركوع فقط اي كما لو جاء المأموم فوجد الامام منحنيا فدخل
معه وهو منحن وحصل له العذر بعد انحناء المأموم اعم من ان تكون العذر
حصل قبل الطمانينة او بعدها وقبل الرفع او ما قبله اي ادرك
مع الامام ما قبل الركوع هذا اذا كان ما قبل الركوع القراءة بل ولو كان
تكبيرة الاحرام او بعد ذلك اي لو حصل له العذر بعد القراءة بان حصل
له قبل الركوع او في حالة الركوع او في حالة الرفع منه او في حالة السجود
من الركعة المستخلف فيها اي وهي الركعة الثانية بان ادركه بعد
رفعه منه اي بعد تمام رفعه منه بان ادركه في السجود او في الجلوس
بين السجدتين فحصل للامام العذر وكذا لو ادركه قبل الركوع وغفل
او نعس حتى رفع الامام راسه منه اي فحصل له العذر بعد رفعه فانه لا يصح
استخلافه في باقي تلك الركعة لان ما يفعله ذلك الخليفة من بقيتها لا يعتد
به وهم يعتدون به فاقتداؤهم كاقتداء مفترض بمتنفل قاله عج فلا
يصح استخلافه اي وان قدمه الامام وجب عليه ان يقدم غيره فان لم
يتاخر وتمادى بالقوم بطلت عليهم ان اقتدوا به كما قال الشيخ المشهور
وقيل لا تبطل صلاتهم لانه وان كان لا يعتد بذلك السجود الا انه
واجب عليه لوجوب متابعته للامام لو لم يحدث مثلا فصار باستخلافه
كان الامام لم يذهب قاله ابن شاس وغيره لانه انما يفعله موافقة
للامام اي لان ذلك السجود الذي اقتدى بالامام وهو متلبس به
فحصل له فيه العذر لا يعتد به ذلك الخليفة وانما يفعله موافقة للامام
والقوم يعتدون به فلو اجزا الخ ان بني على فعل الاصلي اي بان
ياتي بما كان ياتي به مع الامام لو لم يحصل له عذر ولو صرح به
اي بجواب الشرط وهو قوله فلا يصح استخلافه فحقه ان
يقدمه اي المفرع عليه وهو قوله فان جاء بعد العذر فكاجنبي وقوله
هنا اي قبل ذلك المفرع فكاجنبي الكاف زائدة لانه اجنبي حقيقة
فان صلى لنفسه صلاة منفرد الخ قال في التوضيح لا اشكال
ان صلاته صحيحة قال ح والذي يظهر انه يدخل الخلاف في صلاته لانه
احرم خلف شخص يظنه في الصلاة فتبين انه في غير الصلاة وقد

ذكر في النوادر ما نصه ومن كتاب ابن سحنون ما نصه ولو احرم قوم قبل
امامهم ثم احدث هو قبل ان يحرم فقدم احدهم وصلى باصحابه فصلاتهم
فاسدة وكذلك ان صلوا افرادي حتى يجددوا احراما وانما بطلت عليهم
اذا صلوا افرادي لاقتدائهم بمن ظنوه في صلاة فتبين انه ليس فيها   واحرم
بعد حصول العذر اي احرم بعد حصول العذر مقتديا به لظنه انه في صلاة
واما لو احرم مقتديا به مع علمه بعذره فصلاته باطلة مطلقا من غير
تفصيل لتلاعبه   ولم يبن الا اي لكونه لم يقبل الاستخلاف بل صلى
ناويا الفذية   او بنى على صلاة الامام اي حالة كونه ناويا الامامة
والمراد ببنائه على صلاة الامام بناؤه على ما فعله الامام من الصلاة
بحيث لو وجد الامام قرا بعض الفاتحة كملها ولم يبتدئها ولو وجد
الامام قرا الفاتحة وابتدا بالسورة ولم يقرا الفاتحة او وجده بعد
القراءة وحصل له العذر ودخل معه فيركع وانما صحت صلاته في هذه
الحالة مع انه اجنبي من الامام وقد خلت ركعة من صلاته من الفاتحة
بناء على ان الفاتحة واجبة في الجل فان كان في الرباعية او الثلاثية
فالامر ظ واما اذا كانت الصلاة ثنائية وكان البناء في اولاها
فقال الشيخ احمد لا يصح البناء لانه لا جل لها فحمل قوله او بنى في الاولى
على ما عدى الثانية وقيل بالصحة بناء على ان الفاتحة واجبة في ركعة
وعلى هذا يتمشى قول الشارح او بنى بالاولى مطلقا   بالركعة الاولى
الباء في قوله بالاولى ظرفية والجار والمجرور خبر لكان المحذوفة مع
اسمها كما اشار له الشارح او حال اي او بنى حال كونه مستخلفا في الاولى
او الثانية   مطلقا اي كانت الصلاة ثنائية او ثلاثية او رباعية
واقتصر على الفاتحة كالامام يعني انه استخلف في ثالثة الرباعية
واقتصر على القراءة فيها وفي الرابعة على ام القران كما ان الامام الاصلي
كان يقتصر عليها فيهما او لم يستخلف لاعتقاده صحة الاستخلاف
جهلا منه وليس المراد انه يطالب بالقراءة بما ذكر والحاصل ان الموضوع
انه جا بعد العذر واستخلفه الامام جهلا منه وقيل هو الاستخلاف ايضا
ثم انه بنى في الاولى او الثالثة على ما حصل من الامام من الامام فقط او
من

من بعض الفاتحة او من كلها وليس المراد انه يطالب بقراءة الفاتحة اه من
تقرير شيخنا العدوي كلام عبق   وهذا اي ما ذكر من الصحة اذا كان بناؤه
بالثالثة من الرباعية   على ما هو مقتضى البناء الذي فيه انه اذا بنى
في الثالثة كان ما حصل فيه النيابة عن الامام بالنظر لما اعتقده جهلا
من الثالثة والرابعة فيترك السورة منهما وان كانتا في الحقيقة اوليان
له ومقتضى جهله انه يقضي الاوليان بالفاتحة وسورة فقول الشارح
وهذا مبني على ان تارك السنن عمدا لا تبطل صلاته ظ بالنسبة للثالثة
والرابعة اللتين اعتقد انه نايب فيهما عن الامام اذ هما في الواقع
اوليان له واما قوله لانه اذا بنى في الثالثة من رباعية تكون صلاته
بام القران فقط فهو تعليل فاسد والحق انه يقضي الاوليين بالفاتحة
وسورة كما ذكر ذلك شيخنا العلامة العدوي في حاشية عبق ولذا
قال في المج ثم هو انه صلى لنفسه او بنى بقيام الاولى او ثالثة
الرباعية صحت لجلوسه بمحله ولا يضر انقلاب الصلاة في السورة
في الثانية اي من ثنائية او ثلاثية او رباعية   لاختلال نظامها اي
لجلوسه في غير محل الجلوس   كعود الامام لاتمامها اما ذكره المص من
البطلان هو المشهور وهو قول يحيى بن عمر وقال ابن القاسم بالصحة
ابن رشد راعى ابن القاسم قول العراقيين بالبناء في الحدث ومقتضى المذهب
بطلانها عليهم لانه بعد حدثه بطلت صلاته فصار مبتديا بامامتهم وسطها وعليهم
لانهم اتموا قبله اه ونص ابن عرفة سمع عيسى ابن القاسم من استخلف
لحدثه بعد ركعة فتوضأ ثم رجع فاخرج خليفته وتقدم اتم صلاته
وصلوا حتى يتم لنفسه وسلم بهم صحت لتأخر ابي بكر الصديق رضي
الله عنه لتقدمه صلى الله عليه وسلم وتقدمه هو قال ابن عرفة وقصر ابن
عبد السلام الخلاف في تخلي الامام الراعف عن البناء وهم وقصوره فكلام
ابن عرفة نص في ان الخلاف جار في رعاف البناء وبه تعلم ان ما ذكره الشارح تبعا
لعج من عدم البطلان في الامام الراعف للبناء اذا اتم بالقوم بعد غسل
دمه غير صحيح انظر بن والحاصل ان الامام اذا عاد بعد زوال عذره
لاتمامها بهم فقال ابن القاسم بالصحة مطلقا اي كان العذر رعافا او

قطع واما ان عاق البنا فلا وفيه ما علمته استخلف ام لا اي استخلف
لهم عند خروجه ام لا لان كان الذي اي لان كان عذره الذي
استخلف لاجله رعاف بنا وهذا محترز قوله بعد زوال عذره المبطل
لصلاته لان من لم يدرك اي قبل العذر من الركعة التي وقع الاستخلاف
فيها يستحيل بناؤه في الاولى او الثالثة وذلك لان بناه فيهما
تقتضي ادراكه ركعة منها قبل الرفع من ركوعها والفرض انه لم يدرك جزءا
قبل الرفع من الركوع هذا خلفه واذا استخلف الامام اي الاصلي ف
وكان فيهم اي في المامومين وقوله ايضا عند الخليفة اي وفيهم غير مسبوق
اشار له اي المامومين كلهم مسبوقين وغير مسبوقين وجلس
لسلامه المسبوق اي واذا قام لقضاء ما عليه جلس المسبوق وكذا غير المسبوق
فلا يسلم قبل سلامه فيقوم لقضاء ما عليه اي فاذا سلم ذلك الخليفة
قام ذلك المسبوق لقضاء ما عليه منفردا وسلم غير المسبوق مع الخليفة
فان لم يجلس بطلت اي فان لم يجلس ذلك المسبوق وقام لقضاء ما عليه
عند قيام الخليفة للقضاء بطلت وهذا هو المشهور ومقابله للخمي يخير المسبوق
بين ان يقوم لقضاء ما عليه وحده اذا قام الخليفة للقضاء قياسا على
الطائفة الاولى في صلاة الخوف او يستخلف من يصلي بهم اماما فيسلم
معه لان كليهما قاض والسلامان واحد او ينتظر فراغ امامه من قضائه
ثم يقضي منفردا اهـ قاله شيخنا كان سبق هو افرد الضمير لاجل افادة
حصر السبق في الخليفة وايضا لو لم يبرز لتوهم ان الضمير عائد على المسبوق
اي كان سبق المسبوق ولا معنى له فلذا ابرزه دفعا لذلك التوهم وقد
اشار الشارح للاول بقوله اي المستخلف وحده فانهم ينتظرونه اي
لقضاء ما عليه بعد اتمام صلاة الاول والا بطلت اي والا ينتظرونه
بل سلموا حين قام لقضاء ما عليه بطلت وذلك لان السلام من بقية صلاة
الاول وقد حل هذا الخليفة محله فيه فلا يخرج القوم عن امامته بغير
معنى يقتضيه وانتظار القوم للفراغ من القضاء اخف من الخروج
من امامته وقيل ان ذلك الخليفة يستخلف لهم من يسلم بهم قبل ان
يقوم لقضاء ما عليه لا المقيم هو بالجر عطف على الضمير المضاف اليه
سلام

سلام من غير اعادة الخافض اي جلس المأموم المسبوق لسلام الخليفة المسبوق
لا يجلس لسلام الامام المقيم كذا قيل لكن فيه ان هذا يقتضي تقييد المأموم ايضا
بالمسبوق وليس كذلك ولعل الاحسن قراءته بالرفع عطفا على معنى قوله
وجلس لسلام المسبوق والمعنى ثم الخليفة المسبوق يجلس المأموم لانتظاره
لا الخليفة المقيم او عطفا على المسبوق فتأمل وحاصله ان الامام
المسافر اذا استخلف مقيما على مسافرين ومقيمين واكمل صلاة الاول فان
من خلفه من المقيمين يقومون لاتمام ما عليهم افذاذا ويسلمون لانفسهم
لدخولهم على عدم السلام مع الاول ولا يلزمهم ان يسلموا مع الثاني والمسافرون
يسلمون لانفسهم عند قيام ذلك المستخلف لما عليه ولا ينتظرونه للسلام
معه اذ لم يدخل هذا الخليفة المقيم على ان يقتدي بالاول في السلام حتى
ينتظره المسافرون ليسلموا بسلامه ويقوم غيره للقضاء اطلق
القضاء على اتيانه بما بقي من صلاته هنا تسامح لانه مكمل لصلاته بنا
لا قضاء لان القضاء عبارة عن فعل ما فات قبل الدخول مع الامام
وهذا لم يفته شيء مع هذا الامام ولا مع الاول لانه دخل مع الامام
المسافر من اول صلاته فان قلت لم لم يصح ان يقتدي المأموم
المقيم بهذا المستخلف المقيم المساوي له في الدخول مع الامام المسافر
فيما بقي عليه لان كلا منهما بان فيه قلت لانه يؤدي الى اقتداء
شخص في صلاة واحدة بامامين ثانيهما غير مستخلف عن الاول
فيما يفعله لانه لم يستخلفه عن الركعتين اللتين يتم بهما المقيم صلاته
ولم يرد على هذا الجواب ما تقدم من قول المتن في السهو وان مسبوق
احدهم لانه استخلاف حقيقة لما سبق ان سلام الامام عند سحنون بمنزلة
الحدث فلذا طلب من القوم ان يستخلفوا لانفسهم واعلم انه يصح
للاجنبي من غير مأمومي المستخلف بالكسر ان يقتدي بالمستخلف بالفتح
فيما هو بان فيه سواء كان المستخلف بالكسر يفعله ام لا ولا يصح
الاقتداء به فيما هو قاض فيه فاذا استخلف المسافر مقيما مسبوقا
في الركعة الثانية فيجوز الاقتداء بذلك المستخلف بالفتح فيما هو بان فيه
مما كان يفعله الامام الاصلي وهي الركعة التي حصل الاستخلاف فيها التي

هي ثانية للاصل واولى للثاني المستخلف وعالم بفعله وهما الركعتان
بعد ركعة الاستخلاف لان ذلك المستخلف يأتي بهما واما الركعة الرابعة
التي يأتي بها ذلك المستخلف بدلا عن الاولى التي فاتته قبل الدخول مع
الامام وهي ركعة القضاء فلا يصح الاقتداء به فيها فاذا كان اقتدى
به اجنبي في شيء من ركعات البناء فانه يجلس اذا قام ذلك الخليفة لركعة
القضاء فاذا اتى بها وسلم قام ذلك المقتدي الاجنبي لاتمام صلاته ذكره عبق
والحق خلافه وان ذلك الخليفة لا يصح اقتداء الاجنبي به الا فيما ينبني فيه
مما يفعله المستخلف بالكسر لا فيما لا يفعله ولا فيما هو فيه قاض فيصح للاجنبي
ان يقتدي به في الركعة التي حصل الاستخلاف فيها التي هي ثانية المستخلف
واولى للخليفة واما ما يفعله الخليفة دون المستخلف وهما الركعتان بعد
ركعة الاستخلاف فلا يصح اقتداؤه به فيهما كما لا يصح اقتداؤه به في الرابعة
وهي ركعة القضاء كما ذكر ذلك شيخنا العلامة العدوي وهذا
ضعيف اي لانه قول ابن كنانة ومقابله لابن القاسم وسحنون والمصريين
قاطبة اهـ بن لسلام الخليفة اي فاذا سلم الخليفة سلم معه المسافر
وقام المقيم للقضاء وان جهلوا ما صلى اي وان جهل عدد ما صلى
فاشاروا بما يفيد العلم بعدد ما صلى فان جهلوا ايضا عمل على المحقق
ولو تكرر الاحرام ويلغي غيره والا بأن لم يفهم اي والا يفهم بالاشارة له به
وهذا مقابل لمحذوف اي فان فهم فواضح والا الخ سبح به اي لاجل
اي لاجل افهامه فالباء بمعنى اللام والمراد انهم يسبحون له بعدد ما صلى فان
كان صلى واحدة سبحوا له مرة ويحتمل ان الباء على حالها وفي الكلام
حذف مضاف اي سبحوا بعدده ولا يضر تقدم التسبيح على الاشارة اذا
توقف حصول الافهام بها سواء كان الافهام يحصل بالتسبيح ايضا او تحقق
عدم حصوله به خلافا لما في عبق من البطلان في الثانية قاله شيخنا
العدوي وبن والا كلموه اي كما في سماع موسى بن معاوية عن ابن
القاسم قال ابن رشد وهو الجاري على المشهور من ان الكلام لاصلاح
الصلاة غير مبطل خلافا لسحنون القائل ان الكلام في الصلاة مبطل لها
ولو كان لاصلاحها قال عبق ويضر تقدم الكلام على التسبيح او الاشارة
اذا

اذا كان يوجد الفهم باحدهما وللمأمومين اي مطلقا مسبوقين او لا
عمل عليه من لم يعلم خلافه اي فاذا حصل الاستخلاف في الثانية ولم
يعلموا خلاف ما قال المستخلف جعل الثانية اولى وهكذا ومستخلف
اي لانه قد يعلم ذلك قبل الدخول معه فيعمل على ما علم اي من خلاف
قوله فاذا استخلفه بعد ثانية الظهر وقال له الاصلي بعد ما استخلفه
قد اسقطت ركوعا من الاولى ولم يعلم المستخلف خلاف قوله ومن علم
من المأمومين خلاف قوله فلا يجلس مع الخليفة بعد فعل الثالثة التي
صارت ثانية ويجلس معه من لم يعلم خلافه ثم يأتي بركعة بعد الثالثة
التي جلس فيها بالفاتحة فقط ومن علم خلافه يجلس فيها لانها رابعته
ومن لم يعلم خلافه يقوم مع الامام ولا يجلس لانها ثالثته ثم يأتي بركعة
خامسة بالفاتحة فقط ويتشهد فاذا فرغ منه سجد للسهو وتبعه في
تلك الركعة والسجود من لم يعلم خلافه دون من علم فاذا سجد الامام
قام واتى بركعة القضاء ثم سلم وسلم معه من لم يعلم خلافه وكذا من علم
خلافه وانما سجد قبل السلام لنقص السورة من الثانية وزيادة الركعة
الملغاة هذا الحكم ما اذا كان الخليفة مع بعض المأمومين لم يعلم خلافه وبعضهم
يعلم خلافه فلو كان الذي لا يعلم خلافه الخليفة فقط فانه يجلس في
الثالثة ويقوم المأمومون ثم اذا اتى بركعة بعد الثالثة التي جلس فيها
فانهم يجلسون دونه ثم يأتي بركعة ولا يتبعه فيها احد وهذا قول والقول
الثاني يتبعه المأموم في الجلوس وفي الركعة والقولان مبنيان على
الخلاف في هل سهو الامام على ما لا يحمله عن المأمومين سهو لهم وان
لم يفعلوه او ليس سهوا لهم اذ لم يفعلوه وهذه المسئلة تغني عنها
ما تقدم من قوله وان قام امام لخامسة الخ واعادها لاجل قوله وسجد
قبله الخ وانما فرضها في الخليفة المسبوق مع ان غيره كذلك في انه يعمل
على قول المستخلف حيث لم يعلم خلافه لاجل قوله ويسجد قبله بعد صلاة
امامه اذ لا يتأتى هذا في غير المسبوق كما اذا خرج بعد عقد الثالثة الخ
هذا مثال للنفي وقوله بعد عقد الثالثة اي التي استخلف فيها وانما قلنا
ذلك لاجل ان يكون السجود قبل السلام بعد تمام صلاة امامه وقبل تمام

صلاته هو واما لو كان استخلافه في الثانية وقال له بعد ان عقد الثالثة
اسقطت ركوعا من الاولي فانه في هذه الحالة يسجد القبلي قبل السلام
وعقب اتمام صلاة امامه وصلاته هو لان اتمام صلاة امامه اتمام له اذ لا قضا
عليه لان الثالثة رجعت ثانية لكلامهما وصيرورته مسبوقا بالنظر للظ
وصار استخلافه على ثانية الامام وتبطل قراءته بام القران اى وجلس
لانه حيث اخبره بعد عقد الثالثة وقبل استخلافه للرابعة فانه يجلس للتشهد
ثم يكمل صلاة امامه بركعتين بالفاتحة فقط فاذا تشهد بعدها سجد للسهو
ثم قام لركعة القضا لان الفرض انه مسبوق ثم سلم وسلم معه من علم خلاف ما قاله
الامام الاصلي ومن لم يعلم خلافه ويتبعه في السجود من لم يعلم خلاف
قوله دون من علم خلاف قوله فدخل في صلاته نقص اى للسورة
من الثانية وقوله وزيادة اى للركعة الملغاة وسجد قبله بعد كمال
صلاة امامه هذا واضح ان كان ذلك الخليفة ادرك مع الامام ركعة والا
فلا يسجد كما تقدم في السهو وقد يقال وهو الظ انه لنيابته عن الامام
يصير مطلوبا بما يطلب به الامام فيطلب ح بسجود السهو وان لم يدرك
ركعة وعلى هذا فيقيد ما تقدم في السهو بغير ما هنا كذا في الخرشي وغيره
وفيه ان صحة الاستخلاف بادراك ما قبل الركوع وهذا الذي لم يدرك ركعة
مع الامام لم يدرك جزأ من الركعة التي وقع الاستخلاف فيها قبل عقده
الركوع وحينئذ فلا يصلح استخلافه وح فهذا الكلام فيما يعم من
اصله اللهم الا ان يفرض فيما اذا احرم معه قبل الركوع ولكنه لم يركع
الا حال رفع الامام فتامل

فصل في احكام صلاة السفر

سنة موكدة هذا هو الراجح قال عياض في الاكمال
كونه سنة هو المشهور من مذهب مالك واكثر اصحابه واكثر العلما
من السلف والخلف اه وقيل ان القصر فرض وقيل مستحب وقيل
مباح وعلى السنية فهي اكد منها على سنة الجماعة وعكسه قولا ابن
رشد واللخمي وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا تعارضا كما اذا لم يجد
المسافر احدا يأتم به الا مقيما فقيل لا يأتم به وهو الاول ويؤيده
اطلاق المص كراهة الايتمام به فيما ياتي او يأتم به من غير كراهة بل
ذلك

ذلك مطلوب وهو القول الثاني لمسافر اي ولو كان سفره على خلاف
العادة بان كان بطيران او بخطوة حتى كان يقطع المسافة الاتية
سفر قصر ولو كان يقطعها في لحظة بطيران ونحوه واراد المص بالمسافر
مريد السفر على جهة المجاز المرسل من اطلاق اسم المسبب على السبب
غير عاص به اي بسببه وتم من قوله به ان العاصي فيه كالزاني
وشارب الخمر يقصر الصلاة وهو كذلك اتفاقا وان عصى به اي طرا
له العصيان في اثنائه اثم وجوبا اي ولا يقصر فان قصر اي
العاصي بالسفر سواء كان عصيانا اول السفر او في اثنائه والموضوع ان
المسافة مسافة قصر واعلم ان في قصر العاصي بالسفر قولان بالحرمة
والكراهة وفي قصر اللاهي قولان بالكراهة والجواز والراجح الحرمة
في العاصي والكراهة في اللاهي فلو قصر العاصي ولا اعادة عليه على
الاصوب كما اقتصر عليه ح وغيره فقول الخرشي فان قصر العاصي اعاد
ابدا على الراجح وان قصر اللاهي اعاد في الوقت غير ظاهر وهي
اي الاربعة برد يومين معتدلين هذا هو ما في الشيخ احمد الزرقاني
وقوله او يوم وليلة هو ما للشاذلي ورجحه بعضهم وهو قريب من
الاول والظ كما قال شيخنا تبعا للخرشي في كبيره ان اليوم يعتبر من طلوع الشمس
لانه المعتاد للسير غالبا لا من طلوع الفجر خلافا لبعضهم ويعتبر وقت النزول
المعتاد للراحة او اصلاح متاع مثلا ولو كان سفره بحرا اشار بهذا
الى ان المبالغة في التحديد بالمسافة خلافا لمن قال العبرة في البحر بالزمان
مطلقا ولمن قال العبرة فيه بالزمان ان سافر فيه لا بجانب البر وان
سافر بجانبه فالعبرة بالاربعة برد وليست المبالغة راجعة لمسافر
لانه لا خلاف بقصر المسافر في البحر فلا خلاف فيه تقدمت الخ هذا
التفصيل لابن المواز وعليه اقتصر الوغليسي في شرح قواعد عياض ورجح
واعتمده ح وارتضاه شيخنا العدوي وحاصله انه يلفق بين
المسافتين سواء تقدمت مسافة البحر او تاخرت سواء كان كل من
المسافتين مسافة قصر او واحدة منهما دون الاخرى او كان مجموعهما مسافة قصر
اذا كان السير في البحر بالمقاديف او بها وبالريح وكذا ان كان بالريح

فقط وكانت مسافة البحر متقدمة او تقدمت مسافة البحر البر وتاخرت
مسافة البحر وكانت مسافة البر على حدتها مسافة شرعية فان كانت اقل منها
فلا يقصر حتى ينزل البحر ويسير بالريح لاحتمال تعذر الريح عليه وكانت
فيه المسافة الشرعية على حدته ذهابا ومقابل ما لابن المواز من قول عبد
الملك انه اذا اتفق للشخص سفر بر وبحر فانه يقصر ويلفق مسافة البر
لمسافة البحر مطلقا من غير تفصيل فتحصل مما ذكر ان البحر قيل لا تعتبر فيه
المسافة بل الزمان وهو يوم وليلة وقيل باعتبارها فيه كالبر وهو
المعتمد وعليه اذا سافر وكان بعض سفره في البر وبعضه في البحر
فقيل يلفق مسافة احدهما لمسافة الاخر مطلقا من غير تفصيل وقيل
لا بد فيه من التفصيل على ما مر وهو المعتمد   حتى ينزل البحر اي لاحتمال
تعذر الريح عليه   ذهابا حال من اربعة برد اي حالة كونها ذاهبا
او يكون ذهابا يحذف هو اي حالة كونها هذ هو باقيها او انه محول لحال
محذوفة كما اشار له الشارح فلو كانت ملفقة من الذهاب والرجوع لم يقصر
قصدت دفعة المراد بقصدها دفعة ان لا ينوي ان يقيم فيها بينها
اقامة توجب الاتمام كاربعة ايام صحاح لمن قصد اربعة برد ونوى ان
يسير منها بريدين ثم يقيم اربعة ايام صحاح ثم يسافر باقيها فانه يتم فان
نوى اقامة يومين او ثلاثة فانه يقصر وليس المراد بكونها قصدت دفعة انه
يقصد قطعها في سيرة واحدة بحيث لا يقيم في اثناء سيرها اصلا
لان العادة قاضية بخلاف ذلك   فان لم تقصد اصلا اي فان لم يقصد
بسفره تلك المسافة اصلا   ان عدي البلدي البساتين الخ اعلم ان
شرط تعديتها اذا سافر من ناحيتها او من غير ناحيتها وكان محاذيا لها والا
فيقصر بمجرد مجاوزة البيوت كذا في عبق وفي بن انه لا يشترط مجاوزتها
الا اذا سافر من ناحيتها فان سافر من غير ناحيتها فلا يشترط مجاوزتها
ولو كان محاذيا لها اذ غاية البساتين ان تكون كجزء من البلد نفسه
مثل البساتين المسكونة القريتان اللتان ترتفق احدهما باهل الاخرى بالفعل
والا فكل قرية تعتبر بمفردها ان كان عدم الارتفاق لنحو عداوة وتحتسب
اذا كان بعض ساكنيها يرتفق بالبلد الاخرى كالجانب الايمن دون الاخر
فالظ

فالظ انحكمها كالحكم المتصلة   اي الحضري قال بن الصواب اسقاطه
اذ المراد بالبلدي من كان يكمل الصلاة في البلد سواء كان حضريا او بدويا
فاذا دخل البدوي بلدا واراد ان يقيم فيها اربعة ايام صحاح ثم اراد الارتحال
فلا يقصر حتى يجاوز البساتين اذا سافر من ناحيتها   ولا عبرة بالمزارع
اي فلا يشترط مجاوزتها وكذا ما بعدها   ولا عبرة بالحارس الخ اي لا عبرة
باقامته فيها   ولا فرق بين قرية الجمعة وغيرها اي في اشتراط مجاوزة
البساتين المسكونة المتصلة بالبلد   ويتم المسافر حتى يبرز عن
قريته اي فان المتبادر من بروزه من القرية مجاوزتها بالمرة وانما تكون
كذلك اذا جاوزها فحكمها من البساتين المسكونة والحاصل ان المعول
عليه انما هو مجاوزة البساتين المسكونة ولا يشترط مجاوزة المزارع
ولا فرق في ذلك بين قرية الجمعة وغيرها وروى مطرف وابن الماجشون
عن مالك ان كانت قرية جمعة فلا يقصر المسافر منها حتى يجاوز بيوتها
ثلاثة اميال من السور ان كان للبلد سور والا فمن اخر بنائها وان لم
تكن قرية جمعة فيكفي مجاوزة البساتين فقط واختلف هل هذه الرواية
تفسير للمدونة وهو اختيار ابن رشد وعلى هذا فكلام المص ونه خلاف
المعتمد المتقدم او خلاف اي او قول مخالف لما في المدونة وان المدونة
موافقة للقول المعتمد المتقدم وان قولها حتى يبرز عن قريته مجاوزة البسا   يتبين
وهو راي الباجي وغيره والى ما ذكر من التاويلين اشار المص بقوله
وتؤولت الخ اي وتؤولت على مجاوزة ثلاثة اميال بقرية الجمعة كما تؤولت
على مجاوزة البساتين مطلقا والمعول عليه ان هذه الرواية مخالفة
للمدونة وليست تفسيرا لها كما قال ابن رشد ثم اعلم انه على القول
الاول وهو المعتمد فالاربعة برد انما تعتبر بعد مجاوزة البساتين المسكونة
واما على القول الثاني فهل تحسب الثلاثة اميال من جملة الاربعة برد
وان كان لا يقصر حتى يجاوزها وهو ظاهر كلامهم واختاره البرزلي وغيره
وصوبه بعضهم او لا تحسب من جملتها وصوبه ابن ناجي قال عبق وحش
والظاهر ان محل الخلاف اي في اعتبار مجاوزة البساتين فقط في قرية الجمعة
او الثلاثة اميال حيث لم تزد البساتين على مجاوزة ثلاثة اميال فان زادت

عليها اتفق القولان على اعتبار مجاوزة البساتين وكذا ان كانت ثلاثة
اميال واما اذا كانت الثلاثة اميال تزيد على البساتين المسكونة فيجري
فيها التاويلان في اعتبار مجاوزتها وعدمه ورد هذا ابن بان الحق
ان الخلاف مطلق فاذا زادت البساتين المسكونة جرى الخلاف فيهما ونقل
عن المواق عن نوازل ابن الحاج ما يفيد ذلك انظره   بقرية الجمعة اي التي
تقام فيها ولو في زمن دون زمن كذا في مجمع ورده بن بان ظا ابن رشد
ان المراد بقرية الجمعة ما كانت الجمعة تقام فيها بالفعل دائما   والعمودي
اي وهو ساكن البادية سمي بذلك لانه يحمل بيته على عمد وقوله
حلته بكسر الحاء اي محلته وهي منزل قومه فالحلة والمنزل بمعنى   حيث
جمعهم اسم الحي والدار او الدار فقط المراد بالحي القبيلة والمراد بالدار
المنزل الذي ينزلون فيه وحاصله انه اذا جمعهم اسم الحي والدار او
الدار فقط فانه لا يقصر في هاتين الحالتين الا اذا جاوز جميع البيوت
لانها بمنزلة الفضا والرحاب المجاور للابنية فكما انه لا بد من مجاوزة الفضا
لا بد من مجاوزة جميع البيوت واما لو جمعهم اسم الحي فقط دون الدار بان
كان كل فرقة في دار فانها تعتبر كل دار على حدتها حيث كان لا يرتفق
بعضهم ببعض والا فهم كاهل الدار الواحدة وكذا اذا لم يجمعهم اسم الحي
والدار فانه يقصر اذا جاوز بيوت حلته   كساكن الجبال اي فانه
يقصر اذا جاوز محله وساكن القرية التي لا بساتين بها مسكونة فانه يقصر
اذا جاوز بيوت القرية والابنية الخراب التي في طرفها وكذلك ساكن البساتين
يقصر بمجرد انفصاله عن مسكنه سواء كانت تلك البساتين متصلة بالبلد
او منفصلة عنها   وقضيته فيه ان الاولى ابداله بحاضرة لان الفائتة
انما تقابل الحاضرة لا الوقتية لان الفائتة والوقتية ايضا لان يقال الوقتية
اذا اطلق انما ينصرف لوقت الاداء   وان نوتيا باهله اي خلافا
للامام احمد بن حنبل واحمد عدم النوتي اذا سافر باهله والنوتي اذا
سافر بغير اهله فانه نص على المتوهم   الى محل البدء المتبادر من
المص ان المعنى حتى ياتي المكان الذي قصر منه فيخرج به فاذا اتاه اتم فح
منتهى القصر في الرجوع هو مبدؤه في الخروج فيعترض عليه بان هذا
خلاف

خلاف قول المدونة واذا رجع من سفره فليقصر حتى يدخل البيوت او قربها فان
هذا يدل على ان منتهى القصر ليس كمبدئه اه واجاب بعضهم بحمل كلام المص
على منتهى سفره في الذهاب لا في الرجوع نحو سافرت عند اي بقصد اذا بلغ
منتهى سفره اي تنظر محل البدء فالكلام على حذف مضاف او المراد الى محل
المعتاد لبدء القصر منه فيحق من خرج من ذلك البلد الذي وصل اليه وهو
البساتين في البلد الذي لها ذلك او المحلة في البدوي ومحل الانفصال
في غيرها واما كلام المدونة فمحمول على منتهى السفر في الرجوع للبلد الذي
سافر منه لكن يرد على المدونة شيء وهو انه يلزم من الدخول القرب
ثم فما معنى العطف واجيب باجوبة منها ان او بمعنى الواو والعطف
تفسيري اي ان المراد بدخولها الدنو والقرب منها والمراد بالقرب اقل من
ميل ومنها ان الدخول لمن استمر سائرا وقوله او قربها بالنسبة لمن نزل
خارجها لاستراحة مثلا ومنها قوله حتى يدخل قوله وقوله او يقاربها قول
اخر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن نزل خارجها باقل من الميل وعليه العصر ولم
يدخل البلد حتى غربت الشمس فعلى الاول يصلي العصر سفرية وعلى
الثاني سفرية واما شارحنا فحمل كلام المص شاملا لمنتهى السفر في
الذهاب والرجوع وفيه انه على شموله لمنتهاه في الرجوع يكون ماشيا
على ضعيف وهو قول ابن بشير وابن الحاجب لا على كلام المدونة تامل
اي جنسه اي الى ان يصل لمحل اي جنس البدء فيصدق بعوده
للبلد الذي قصر منه وهي التي ابتدا السير منها وهي النهاية في الرجوع
وبدخوله لبلد اخرى اي وهي منتهى السفر في الذهاب   اي محرم
اي وليس المراد ما يعطيه لفظ من انه لا يسن القصر في اقل من اربعة
برد الصادق بجوازه وندبه   وتبطل الا اعلم ان القصر فيما
دون اربعة برد ممنوع اتفاقا والنزاع انما هو فيما بعد الوقوع كما قال المص
وما ذكر من الخلاف في الاعادة في الصلاة لا ياتي في الصوم بل متى ما كانت
المسافة اقل من اربعة برد وافطر لزمته الكفارة ما لم يكن متاولا   ونفع
فيما بينهما اي فيما بين الخمسة والثلاثين والاربعين   فانه يسن له القصر
في حال خروجه اي ولا يشترط مجاوزة البساتين ان لو كان فيها ذلك

حيث بقي عليه عمل الخ اي لمكي في حال رجوعه من منى لبلده لانه بقي
عليه عملا يعمل في غير محله وهو النزول بالمحصب قصدا وما ذكره الشارح
من التقييد تبعا لغيره فيه نظر بل يقصر في رجوعه لبلده مطلقا وان لم
يبق عليه شيء من النسك لا بها ولا بغيرها على ما رجع اليه مالك كما في ح
فالصواب ابقاء المص على اطلاقه اهبن وعلى هذا فكلام المحشي
والمرد لغي يقصر في حال رجوعه من منى لبلده   حيث بقي الخ
اي لمكي في حال رجوعه من منى لبلده لانه بقي عليه عمل يعمل في غير
محله وهو النزول بالمحصب   والمعتمد انه كالمكي اي وعليه اقتصر
في التوضيح ونقله عياض في الاكمال عن مالك ومقابله ما ذكره الشيخ
احمد الزرقاني ان العرفي لا يقصر وهذا القول ذكره ابن عرفة عن الباجي
وصلاته قبل الرجوع صحيحة اي صلاته التي صلاها مقصورة
قبل رجوعه صحيحة ومفهوم قوله لدونها انه اذا رجع بعدها قصر في
رجوعه كما يرشد له ما ذكره الشارح من التعليل بقوله لان الرجوع يعتبر
سفرا بنفسه   ولو لشيء نسيه قال في هذا اذا رجع للبلد الذي
سافر منه واما لو رجع لغيره لشيء نسيه لقصر في رجوعه قاله ابن
عبد السلام اهبن ورد المص بلو على ابن الماجشون القايل اذا رجع لشيء
نسيه فانه يقصر لانه لم يرفض سفره ومحل هذا الخلاف اذا لم يدخل
قبل رجوعه وطنه الذي نوى الاقامة فيه على التأبيد فان دخله
فلا خلاف في اتمامه في حال الرجوع   ولا عادل عن قصير مقتضى
ما ذكره ح من تعليلهم بان ذلك مبني على عدم قصر اللاهي انه اذا قصر
لا يعيد وهو الظ لان العدول عن القصير للطويل غير محرم وفي
التوضيح هذا مبني على ان اللاهي بصيده وشبهه لا يقصر واما
على القول بانه يقصر فلا شك في قصر هذا اهبن   وهو المتجرد
اي من التعلق بالدنيا   يرتفع اي يقصر   الا ان يعلم الخ اي كما اذا
خرج سايحا في الارض حتى يصل لبيت المقدس مثلا او سافر طالبا
لدعي الى ان يصل لغزة مثلا فله القصر حيث علم قطع المسافة قبل غزة
وبيت المقدس   ولا مفهوم للخ ... انه اذا خرج من البلد
عازما

عازما على السفر ثم اقام قبل مسافة القصر ينتظر رفقة لاحقة له فان جزم انه
لا يسافر دونها ولم يعلم وقت مجيئها فانه لا يقصر بل يتم مدة انتظاره لها
فان نوى انتظارها اقل من اربعة ايام فان لم تات سافر دونها وجزم
بمجيئها قبل الاربعة ايام قصر مدة انتظاره لها   لكن بعد اربعة ايام
اي بان جلس في انتظارها وجزم على انها ان جاءت في مدة الاربعة
ايام سافر معها فان لم تات سافر دونها بعد الاربعة ايام   وقطعه
دخول بلده الخ كما قال شارحنا تبعا للخ وابن غازي وطفي ان المراد
بالدخول هنا الدخول الناشئ عن الرجوع بدليل قوله في الاستثنا ورجع
الخ وفي الاتية الدخول الناشئ عن المرور فلا تكرار بينهما وان كان في
الاول تكرار مع قوله الا محل الدخول خلافا للمواق وعج حيث حملا الدخول
على دخول المرور فيهما فلزم التكرار وما دفعوه به من ان المراد ببلده
بلده اصالة وبوطنه محل انتقل اليه بنية السكنى فيه على التأبيد الخ بعيد
مع ان الاستثنا يمنع من ذلك وعلى ما لابن غازي فالزع هنا الجاية لدخول
الرجوع وفي التي بعدها الجاية لدخول المرور واما على ما قاله المواق والشارح
فالزع الجاية لدخول المرور فيهما ثم ان مراد المص كما يدل عليه كلام ابن غازي
رجوعه بعد ان سافر مسافة القصر بدليل اسناده القطع للدخول اي فلا
يزال في رجوعه يقصر الى ان يدخل فينقطع القصر خلافا لما حمله عليه ح
من ان مراده الرجوع من دون مسافة القصر وان مجرد الاخذ في الرجوع
يقطع حكم السفر لانه غير ظ المص وغير مناسب للاستثنا بعده وفيه التكرار
مع قوله ولا راجع لدونها   سواء كان وطنه اي مقيما بها بنية التأبيد
كانت بلده الاصلية او غيرها وقوله ام لا بان مكث بها مدة طويلة
لا بنية التأبيد وبهذا التعميم صح الاستثنا بعد ذلك بقوله الا متوطن
كمكة فالمستثنى منه عام الصورتين والمستثنى احدى الصورتين وانما
كان دخول البلد قاطعا للقصر لان دخول البلد مظنة للاقامة فاذا
كفت نية الاقامة في قطع القصر فالفعل المحصل لها بالظن اولى   وان
بريح بالغ عليه ردا على سحنون القايل بجواز القصر لمن غلبته الريح وردته
لبلده ومثل الريح جموح الدابة   لامكان الخلاص منه اي بجملة

كان يرب منه او يستشفع بامر او يستعين عليه باهلي منه ونوع نظنة
عدم اقامة اربعة ايام ونوع علي حكم السفر بخلاف الربع فانه لا تنفع
معه حيلة فتامل اي في هذا الفرق الذي فرقوا به بين الربع والغاب
هل هو مفيد للمقصود او كعكسه كما افاده شب قاله شيخنا ولم يظهر لي
كونه مفيد العكس المقصود كما ادعاه شب الا متوطن كمكي الخ
حملوه والمواق وغيرها علي مسئلة المدونة ونصها ومن دخل مكة
واقام بضعة عشر يوما فاوطنها ثم اراد ان يخرج الي الجحفة ثم يعود الي مكة
ويقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال مالك يتم في يوميه ثم قال يقصر
قال ابن القاسم وهذا احب الي اه ووجه ابن يونس الاول بان الاقامة
فيها اكسبتها حكم الوطن ووجه الثاني بانها ليست وطنه حقيقة وعلي هذا
القول حمل طفي كلام المولف لكن اعترض قوله رفض سكناها بانه لا حاجة
اليه وليس في المدونة ولا غيرها ولا فايدة فيه في الغرض المذكور والاولي
حمل المص علي مسئلة ابن المواز وهي ما اذا خرج من وطنه سكناه
لموضع تقصر فيه الصلاة رافضا سكنى وطنه ثم رجع له غير ناو للاقامة
كان ناويا للسفر او خالي الذهن فانه يقصر فان لم يرفض سكناه اتم قاله
ابن المواز ونقله طفي وغيره وعلي هذا يكون التوطن في كلام المص علي حقيقته
ويكون قوله رفض سكناها شرطا معتبرا اه بن يعني حقيقتها بحيث
اقامته تقطع حكم السفر اي فالتوطن ليس علي حقيقته هذا ان نقضي حمل المص
علي مسئلة المدونة لكن قد علمت انه علي هذا لا يكون قوله رفض سكناها
محتاجا اليه فالاولي للش حمل التوطن في كلام المص علي حقيقته
وحمل كلام المص علي فرع ابن المواز اه ومنها لا يقال هذا يعارض
قوله ولا راجع لدونها لانه محمول علي ما اذا لم يرفض سكنى الراجع اليها
كذا قال بعض الشراح ورده طفي بانه يتعين حمله علي ما اذا رجع بعد
سير مسافة القصر ولو رجع قبل مسافة القصر لاتم لقول المص ولا راجع
لدونها فالمدار علي عدم نية الاقامة فان رجع ناويا اقامة تقطع
حكم السفر فانه يتم والحاصل ان دخول بلده او وطنه
يقطع القصر ولو كان ناويا السفر حيث لم يرفض سكناها فان رفض
سكناها

سكناها فلا يكون دخوله موجبا للاتمام الا اذا نوي اقامة اربعة ايام ومحل
اعتبار الرفض اذا لم يكن له بها اهل حين الرفض فان كان له بها اهل اي
زوجة فلا عبرة به وقطعه دخول وطنه او مكان زوجة اي
واما مجرد المرور بها من غير دخول فلا يقطع حكم السفر ولو حاذاه كذا
قال في التوضيح انما يمنع المرور بشرط دخوله او نية دخوله لا ان اجتاز
والمراد بمكان الزوجة البلد التي هي بها لا خصوص المنزل التي هي به
فلا يتكرر اي لان هذا دخول مرور وما مر دخول ناشئ عن الرجوع
دخل بها اي فيه ولو لم تتخذه وطنا اي محل اقامة علي الدوام
ضد في دخل اخرج به ما اذا عقد عليها ولم يدخل بها وفي الح ان الزوجة
الناشزة لا عبرة بها وح فلا يكون دخوله بلدها قاطعا للقصر اذ ما سرية
ام ولد ونحوه او سرية كذلك كما رد به علي الشبرخيتي في الوسط من اخراج السرية
قال ح وقد نص ابن الحاجب وابن عرفة علي الحاقها بالزوجة انظر بن
مختص به عن الاقارب اي لا من السرية وام الولد ونية دخوله انت
خبير بانه محل نية الدخول قاطعة للقصر يقتضي حصوله قبلها وليس هنا
كذلك فحق العبارة ان يقول ومنعه نية دخوله ففي التعبير بالقطع تسمح
والضمير في دخوله للوطن ومكان الزوجة كما ذكر الش وح فافراد
المص للضمير باعتبار ما ذكر اما يلي البلد التي سافر منها اي ونوي
ونحوه فيها الدخول لوطنه او لمكان الزوجة لانه اقل الخ اي لان
المسافة التي بين مكة والجعرانة اقل من مسافة القصر وان لم ينو اقامة
اربعة ايام اي فالمدار علي نية دخول الوطن او مكان الزوجة ثم اذا خرج
اي من الجعرانة لا وقوله والمكان اي الذي نوي دخوله وهذا مفهوم
قول المص وليس بينه وبين المسافة فالاقسام اربعة الاول ان
يستقل ما قبل وطنه وما بعده بالمسافة وفي هذه يقصر قبل دخوله لوطنه
وبعده الثانية عكسه والحكم مستقل وفي هذه وان نوي دخوله فيتم
اتم قبل دخول وطنه وبعده وان لم ينو دخوله قصر وان نوي دخوله بعد
سيرها فيقصر قولا نحلون والثالثة ان يكون قبل وطنه اقل من
المسافة وبعده مسافة مستقلة فان نوي الدخول فلا يقصر قبله وان

لم ينو الدخول قصر واما بعده فيتم مطلقا ولو نوى دخوله في اثنا سفره
فحكى في التوضيح في هذه قولين القصر لسحنون والاتمام لغيره الرابعة
ان يكون قبل وطنه مسافة مستقلة وبعده اقل منها فيقصر قبل وطنه مطلقا
نوى الدخول ام لا واما بعده فلا يقصر مطلقا وبنية اقامة اربعة ايام
اي الا ولي ونزول بمكان نوى اقامة اربعة ايام صحاح فيه و بمحل له وذلك
لان ظاهره انه بمجرد النية المذكورة ينقطع حكم السفر ولو كان بين محلها
ومحل الاقامة المسافة وليس كذلك واذا سافر بعد ذلك من ذلك المكان
الذي نوى به الاقامة المذكورة فلا يقصر الا اذا وصل لمحل القصر بالنسبة
لمن كان مقيما به لا بمجرد العزم على السفر على اقوى الطريقتين اما لو نوى
الاقامة بمحل ورجع عن النية قبل دخوله فانه يقصر بمجرد ذلك
مع وجوب عشرين صلاة في مدة الاقامة بان دخل قبل فجر السبت
ونوى الارتحال بعد عشا يوم الثلاثا واعتبر سحنون العشرين فقط
اي سوا كانت في اربعة ايام صحاح اولا وعليه فيتم في المثال المذكور وقوله
في ابتدا، سفره اي او في اثناه ولو تحت تخلله يعني ان نية الاقامة
معتبرة في قطع القصر ولو حدثت بخلال السفر اي في اثنايه من غير ان
تكون مقارنة لاوله ولا لاخره ورد بهذه المبالغة على ما رجحه ابن يونس
من ان نية اقامة المدة المذكورة لا تقطع حكم السفر الا اذا كانت في ابتدا،
السفر او في ابتدايه واما اذا كانت في خلاله فلا تقطع حكم السفر فله القصر
اذا خلل المسافة باقامات وكل ما سافر قصر ولو دون المسافة انظر
الا العسكر اي قوله العسكر ان الاسير بدار الحرب يتمها دام مقيما
فان هرب للجيش فانه يقصر بمجرد انفصاله من البيت الذي كان فيه ولا يشترط
مجاوزة بنا البلد ولا بساتينها لانه صار من الجيش وهو يقصر في بلاد
الحرب فان هرب لغير الجيش قصر بعد مجاوزة البساتين او البنا على
ما مر كما حكاه ابن فرحون في الغازه عن ابي ابراهيم الاعرج وكونه
بدار الحرب افهم ان العسكر يتم بدار الاسلام وهو بدار الحرب المراد بها
المحل الذي يخاف منه العدو وسوا كانت دار كفر او اسلام واما لو اقام
العسكر بدار الاسلام والمراد به المحل الذي لا يخاف منه العدو فانه يتم

او العلم

او العلم بها اي وان لم ينوها كما يعلم من عادة الحاج انه اذا دخل مكة يقيم فيها
اكثر من اربعة ايام فيقصر سوا نوى الاقامة تلك المدة ام لا فلا يقطع
القصر اي لاجل تلك الاقامة ولو مكث مدة طويلة وان تاخر سفره هو
بالتاء المثناة الفوقية اي ولو طالت اقامته فهو بمعنى قول الباجي ولو كثرت
اقامته وفي نسخة ولو باخر سفر بيا الجر اي ولو كانت الاقامة المجردة باخر
سفره وفيها نظر فقد قال ابن عرفة ولا يقصر في الاقامة التي في منتهى سفره
الا ان يعلم الرجوع قبل الاربعة قاله ح ونظر ولو تخلف بعد ذلك لا مع الاحتمال
وقد سئل الاستاذ ابو القاسم بن سراج عن المسافر يقيم في البلاد ولا يدري كم
يجلس هل يبقى على قصره ام لا فاجاب ان كان البلد في اثناء السفر قصر مدة
اقامته وان كان في منتهاه اتم وتم فما قاله المصنف تبعا لابن الحاجب لا يسلم اي
الاقامة القاطعة اي وهي اقامة اربعة ايام ومثل نية الاقامة المذكورة ما اذا
ادخلته الريح في الصلاة التي احرم بها سفرية محلا يقطع دخوله حكم السفر
من وطنه او محل زوجة بنى بها شفع اي ثم يبتدي صلاة حضرية
ان عقد ركعة اي والا قطعها ولا سفرية اي اذا اتمها اربعا او قصر
على ركعتين وبعدها اعاد اي وان نوى الاقامة بعد تمامها سفرية مثل ما احرم
بها اعاد واستشكل بان الصلاة قد وقعت مستجمعة للشرايط قبل نية الاقامة
وتم فلا وجه للاعادة وقد يقال ان الاقامة على جري العادة لا بد لها من
تردد قبلها في الاقامة وعدمها فاذا اجزم بالاقامة بعد الصلاة فلعله كان
عند نية الصلاة سفرية عنده تردد في الاقامة وعدمها فاحتيط له بالاعا ده
وكره اي الا اذا كان ذلك المسافر ذا فضل او سن كما في سماع ابن
القاسم واشهب وذكر ابن رشد انه المذهب ونقله ح على وجه
يقتضي اعتماده وذكر طفي ان المعتمد اطلاق الكراهة وبالجملة فكل
من القولين قد رجح لمخالفة المسافر سنته اي وهو القصر والكراهة
مبنية على ما قال ابن رشد من ان سنة القصر اكد من سنة الجماعة واما
على ما قال اللخمي من ان سنة الجماعة اكد فلا كراهة ولو نوى القصر
كما في النقل استشكل اتمامه مع ما ياتي في قوله وكان اتم وما موهم الخ من
بطلان صلاة من نوى القصر واتم عمدا او مع قوله الاتي وان ظنهم سفرا

الخ واجاب طفي بان نية عدد الركعات ومخالفة فعله لتلك النية
اصل مختلف فيه فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه ففي كل موضع مر
علي قول فرعنا علي اعتبار مخالفة النية ولا معارضة مع الاختلاف اهـ
بن ادرك الخ شرط في قول المص وتبعه والحاصل ان المسافر
اذا اقتدي بالمقيم فان نوي الاتمام اتم صلاته مطلقا ادرك مع الامام
ركعة او اكثر فانه يتم صلاته وان لم يدرك معه ركعة فانه يقصر ولا يتم وبهذا
تعلم انه اذا اقتدي المسافر بالمقيم في اخيرتي الرباعية فانه يتم سوا نوي القصر
او الاتمام ولم يعد اي لانه لا خلل في صلاة امامه والمعتمد الاعادة
الخ قد صرح ابو الحسن بان القول هنا بعدم الاعادة قول ابن رشد وهو
خلاف مذهب المدونة من الاعادة قال وهو الراجح لان الصلاة في الجماعة
فضيلة والقصر سنة والفضيلة لا تسد مسد السنة عن كونه في سفر
او من كون المسافر يقصر كذا في التوضيح ومثله في نقل المواق عن مالك
فقول ابن عاشر الصواب ان السهو هنا انما هو عن السفر غير ظ وتبعه
مامومه اي في السجود وقوله علي القول به اي بالسجود والاصح
اعادته الخ هذه احدي الروايتين عن مالك ورجع اليه ابن القاسم واختاره
سحنون لقوله ولو كان عليه سجود سهو لكان عليه في عمده ان يعيد
ابدا ولعل المص اشار بالاصح لكلام سحنون علي القول به اي بالاعادة
والارجح الضروري في جامع ابن يونس قال ابو محمد والوقت
في ذلك النهار كله وقال الابياني الوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة
والاول اصوب اهـ منه بلفظه في عمده اي اذا نوي الاتمام عمدا
وقوله وسهوه اي اذا نواه سهوا ان تبعه في الاتمام اي بان نوي
الماموم الاتمام كما نواه امامه والا يتبعه بان احرم بركعتين كما فعل
ان امامه احرم كذلك فتبين ان الامام نوي الاتمام فلم يتبعه بطلت
صلاته لمخالفته للامام نية وفعلا فتبطل في الاثني عشر اي وهي
ما اذا نوي الامام عمدا او جهلا او سهوا او تاويلا وقصد عمدا او جهلا
او تاويلا والساهي الخ اي انه اذا نوي الاتمام عمدا او جهلا او سهوا
او تاويلا ثم قصرها سهوا فحكمه حكم المقيم يسلم من ركعتين سهوا وكان

اتم

اتم عطف علي قوله كان قصد عمدا وهذه عكس ما قبلها لانه في السابقة نوي
الاتمام ثم قصد وهنا نوي القصر ثم اتم ثم ان عبارة المص تقتضي ان
الماموم لا تبطل صلاته الا اذا اتم كالامام وليس كذلك بل تبطل مطلقا اتم
ام لا كما في المواق عن ابن بشير ولذا اسقط الشارح قوله وتبعه ماموه او لم يتبعه
اهـ مراعاة لمن يقول الخ انظر من ذكر هذين القولين ولم اقف
في القصر الا علي اربعة اقوال الفرضية والسنية والاستحباب والاباحة
ذكرها ابن الحاجب وغيره اهـ بن وقد يقال لعل الشارح اراد مراعاة لمن يقول
بذلك ولو كان خارج المذهب ففي كتب الحديث ان بعض السلف كان يري
ان القصر مقيد بالخوف من الكفار كما في الاية وكانت عائشة لا تقصر وربما
احتجت بانها ام المومنين فجميع الارض وطن لها فتامل سبح ماموه
اي تسبيحا يحصل به التنبيه وسكت المص عن الاشارة وهي مقدمة علي
التسبيح كما قيل فان ترك الماموم التسبيح فاستظهر ابن عاشر البطلان
حملا علي ما مر في الخامسة فان لم يفهم بالتسبيح لم يكلمه علي ما لسحنون
وتركه من غير اتباع وقف مرات المعتمد انه يكلمه كما قال غيره فان كلمه ولم يرجع
لم يتبعه ولا يتبعه اي فان تبعه فهل تبطل اولا والذي استظهره عبق
جريه علي حكم قيام الامام لخامسة وتيقن الماموم انتفا موجبها من انه اذا
تبعه فيها عمدا او جهلا بلا تاويل فالبطلان وان تبعه سهوا او تاويلا فلا
تبطل وان ظنهم سفرا اي مسافرين فنوي القصر د قوله سفر
اسم جمع لسافر اي بمعني مسافر وما ذكره من انه اسم جمع لسافر لا جمع له
بناء علي ما قاله الجمهور من ان فعلا لا يكون جمعا لفاعل اما علي ما قال
الاخفش فهو جمع له وعلي كل حال فهو ليس اسم جمع لمسافر ولا جمعا له
فظهر خلافه اي واما اذا لم يظهر خلافه بل ظهر ما يوافق ظنه
فصلاته صحيحة او لم يظهر شي هذا هو النقل عن ابن رشد كما في
التوضيح وح وان كان مفهوم المص يصدق بالصحة في الصورتين
اي ما اذا ظهرت الموافقة او لم يظهر شي فالمفهوم فيه تفصيل لا انه اي ذلك
الداخل خالفه نية وفعلا اي لان هذا الداخل نوي القصر وسلم من
اثنتين والامام نوي الاتمام وسلم من اربع وان اتم اي ذلك الداخل

الذي نوى القصر   وبطل خلاف ما دخل عليه اي فهو كمن نوى القصر
واتم عمدا   واما اذا لم يظهر شيء اي بان ذهبوا حين سلم الامام
من ركعتين ولم يبدا هي صلاتهم او اخبر بني تامة   احتمل الحصول
المخالفة اي انه يحتمل موافقة الجماعة له في كونهم مسافرين فتكون الصلاة
صحيحة ويحتمل انهم مقيمين فيلزم اما مخالفة الامام نية وفعلا ان سلم من
اثنتين وان اتم يلزم مخالفته لامامه نية ومخالفة نيته لفعله   انه
لو كان الداخل اي الذي ظنهم مسافرين مقيما فنوى الاتمام ودخل فظهر
خلاف ما ظن وانهم مقيمون   كعكسه تشبيه في الاعادة ابدا ان
كان ذلك الداخل مسافرا   فكان مقتضى القياس الصحة اي مع ان
ظاهر كلامهم بطلان صلاته   وفرق بان المسافر اي الذي ظنهم
مقيمين فظهر خلافه وحاصل الفرق ان المأموم هنا لما خالف
سنته وهو القصر وعدل الى الاتمام لاعتقاده ان الامام متم كان بنيته
معلقة وكانه نوى الاتمام ان كان الامام متما وقد ظهر بطلان المعلق
عليه فيبطل المعلق وهو الاتمام بخلاف المسئلة الاخرى فانه ناو
الاتمام على كل حال   على الموافقة اي في الاتمام   لم يغتفر له ذلك
اي ما ذكر من مخالفة الامام في الفعل والنية   بخلاف المقيم اي الذي اقتدى
بمسافر   واما ان كان الداخل اي مع القوم الذين ظنهم مقيمين فظهر انهم
مسافرون   تردد في الصحة والبطلان اي سواء صلاها حضرية
او سفرية هذا هو الصواب خلافا لعبق حيث قال انه محل التردد
ان صلاها سفرية والاصح اتفاقا قال شيخنا ينبغي ان يكون محل التردد
في اول صلاة صلاها في السفر فان كان قد سبق له نية القصر فانه يتفق
على الصحة فيما بعد اذا قصر لان نية القصر قد انسحبت عليه وهي موجودة
حكما وكذا يقال فيما اذا نوى الاتمام في اول صلاة ثم ترك نية القصر ولا اتمام
فيما بعدها واتم   فهل يجب عليه اتمامها اي وهو ما قاله سند
وقيل انه يجب الخ الاوضح وقيل يخير في اتمامها وعدمه لان الواجب
عليه صلاة لا بعينها وهذا القول للخمي   وقد علمت من هذا الخلاف
اي الذي ذكره المصنف وقوله انه لا بد الخ اي لاجل ان تكون الصلاة صحيحة
اتفاقا

اتفاقا وانت خبير بان هذا انما يأتي على ما تقدم قريبا من ان الذي ينبغي
ان محل الخلاف انما هو في اول صلاة صلاها في السفر والحق ما مر   قف
فتامل   وندب تعجيل الاوبة اي فكته بعد قضاء حاجته في المكان
الذي كان فيه خلاف المندوب والظاهر انه خلاف الاولى كما قال شيخنا
وكره ليلا في حق ذي زوجة ففي مسلم والنسائي من طريق جابر
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطرق الرجل اهله ليلا
لئلا يتخونهم او يطلب عثراتهم والطروق هو الدخول من بعد واعلم
انه يستحب لمن خرج للسفر ان يذهب لاخوانه يسلم عليهم ويأخذ خاطرهم
واما اذا قدم من السفر فالمستحب لاخوانه ان يأتوا اليه ويسلموا عليه
واما ما يقع من قراءة الفاتحة عند الوداع فانكره الشيخ عبد الرحمن التاجوري
وقال انه لم يرد في السنة وقال الرجراجي بل ورد فيها ما يدل لجوازه فهو غير منكر
وما ذكره من كراهة القدوم ليلا في حق ذي الزوجة ظاهره كانت الغيبة
قريبة او بعيدة وهو كذلك على المعتمد خلافا لما يفيده عبق من اختصاص
الكراهة بطويل الغيبة   لغير معلوم القدوم واما من علم اهله بانه
يقدم في وقت كذا من الليل فلا يكره له القدوم ليلا   وسيذكر
انها في منى وهي عرفة والمزدلفة وقوله في محله اي وهو باب الحج
رجلا او امرأة اي وسواء كان راكبا او ماشيا على ما في ظاهر ابن
عرفة وهو المعتمد خلافا لابن علاق من اختصاصه بالراكب   وان
قصرت عن مسافة القصر اي لكن لا بد في الجواز من كونه غير عاص بالسفر
وعزلا به فان جمعا فلا اعادة بالاولى من القصر   ان جد سيره
اي ان جد في سيره لاجل ادراك رفقة او لاجل قطع المسافة وقوله
بل وان لم يجد اي بل وان لم يجد في سيره اصلا   ففيها شرط الجد اي
الاجتهاد في السير ونصها ولا يجمع المسافر الا اذا جد به السير ويخاف
فوات امر فيجمع وظاهرها سواء كان الامر مهما ام لا   لادراك امر
اي كرفقة او مال او ما يخاف فواته   والمشهور الاول وهو جواز الجمع
مطلقا سواء جد في السير ام لا كان جده لادراك امر ام لاجل قطع
المسافة والذي حكى تشهيره هو الامام ابن رشد   وان كان في الاصل

اي وان كان المنهل في الاصل وهو بعيد اي وجد فالعامل فيه مقدر
اي جمعهما بمنهل واما قول عبق ان قوله به متعلق برخص ومنهل متعلق
بجمع فهو فاسد معنى ونحوا وذلك لان الترخيص فعل الشارع وهو
متعلق بالجمع بقطع النظر عن كونه ببر او بحر فهو غير مقيد بهما وفاسد
صناعة لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي فيجمعهما
جمع تقديم اي ويؤذن لكل منهما لانه وقت ضروري لها اي
بالنسبة للمسافر لمشقة النزول اي لاجل صلاة العصر في وقتها
الاختياري واخر العصر وجوبا اي غير شرطي قال شيخنا عدوي
ويؤذن لكل من الصلاتين في هذه الحالة لان كلا منهما وقعت في وقتها
الاختياري فان قدمها مع الظهر اجزات وندب اعادتها بوقت
ان شا جمعهما فقدمها اي ويؤذن لكل من الصلاتين في هذه الحالة ولو
ان شا اخرها اليه الخ اي ولا يؤذن لها لما مر في الاذان من كراهته
في الضروري الموخر فيما اذا زالت عليه بالمنهل اي وهو نازل بالمنهل
اي سائرا اي سواء كان راكبا او ماشيا وانما فسرته راكبا بسائرا
ليكون ماشيا على المعتمد وهو قول ابن عات من ان الجمع بين الصلاتين
جائز للمسافر مطلقا سواء كان راكبا او ماشيا كامر اخرهما اي
وجوبا كما قيل وفيه شيء اذ مقتضى القياس جواز تاخيرهما في المسئلة
الاولى واما في الثانية فتاخير الصلاة الاولى جائز والثانية واجب
كتركه بوقتها الاختياري كذا كتب والد عبق ونحى ان تاخيرهما
جائز اي ويجوز ايقاع كل صلاة في وقتها ولو جمعا صوريا ولا يجوز
جمعهما جمع تقديم لكن ان وقع فالظاهر الاجزاء وندب اعادة الثانية في الوقت
ويمكن الجمع بان من قال بوجوب تاخيرهما مراده انه لا يجوز له ان تقدمهما
معا فلا ينافي انه يجوز له ايقاع كل صلاة في وقتها والجواز في كلام اللخمي
بالمعنى المتقدم فالخلف لفظي قاله شيخنا العدوي جمعا صوريا
اي في الصورة لا انه حقيقي لان حقيقة الجمع تاخير احدى الصلاتين
او تقديمها عن وقتها كمن لا يضبط نزوله اي تارة ينزل بعد الزوال
وتارة في الاصفرار وتارة قبله وقد زالت عليه وهو راكب
اي

اي فيجمع جمعا صوريا ويحصل له فضيلة اول الوقت فان زالت عليه
اي على من لا يضبط نزوله حالة كونه نازلا واخر العصر اي لوقتها
فلو اخر الظهر لاخر القامة الاولى وجمعهما صوريا فلا يحصل له فضيلة
اول الوقت فلو صلى الظهر والعصر ايضا قبل ارتحاله فصحت العصر وندب
اعادتها في الوقت ان نزل قبل الاصفرار وكمن اي من كل من تلحقه
مشقة بالوضوء او القيام لكل صلاة لا تلحقه اذا صلاهما مجتمعين
اي كالظهرين في التفصيل المتقدم الخ وعليه اذا غربت عليه الشمس وهو
نازل ونوى الارتحال والنزول بعد الفجر جمعهما جمع تقديم قبل ارتحاله وان
نوى النزول في الثلث الاول اخر العشا وجوبا وان نوى النزول بعد الثلث
الاول وقبل الفجر خير في العشا واما ان غربت عليه الشمس وهو سائر
ونوى النزول في الثلث الاول او بعده وقبل الفجر اخرهما جوازا على
ما مر وان نوى النزول بعد الفجر جمعهما صوريا والجمع الصوري مبني
على امتداد مختار المغرب للشفق وتقدم انه قول قوي تاويلات
لفظ المدونة ولم يذكر مالك المغرب والعشا في الجمع عند الرحيل كالظهر
والعصر وقال سحنون الحكم سوا وقيل ان كلام سحنون تفسير وقيل
خلاف اه وعزى ابن بشير الاول لبعض المتاخرين والثاني للباجي ورجح
الاول ابن بشير وابن هارون اه بن والا ادخلت اي والا بان
غربت عليه الشمس وهو سائر وقدم العصر اول وقت الظهر والعشا
اول وقت المغرب اي بعد فعل الصلاة الاولى فيهما وقوله جوازا اي
عند ابن عبد السلام وندبا عند ابن يونس وهو المعتمد كما قال بعضهم
وفي بن ما يفيد ان المشهور ما قاله ابن عبد السلام من الجواز وقال
ابن نافع يمنع الجمع بين الصلاتين ويصلي كل صلاة بوقتها لفقد
الطائفة ولو بالايما فان اغمي عليه حتى ذهب وقتها لم يكن عليه
قضاؤها واستظهر ذلك لانه على استغراق الاغما للوقت فالضرورة
تدعو الى الجمع وكما اذا خافت ان تموت او تحيض فانه لا يشرع
لها الجمع وفرق بين الاغما والحيض بان الحيض يسقط الصلاة قطعا
بلا خلاف والاغما فان فيه خلافا وبان الغالب في الحيض ان يعم الوقت

خلاف الاتمام وهذا يقتضي مساواة للجنون اهـ حش كبير عند الثانية
اي سواء خاف استغراقه لوقت الثانية كله او لبعضه كما هو ظاهر لامكان
تخلف ظنه وان سلم الخ اعترضه المواق بان الذي نص عليه اصبغ
ونحوه انه يعيد ومثله قول الجزولي ان سلم اعاد فقط ذكره انه يعيد ابدا
خلاف ما عند المص قلت في التوضيح اذا جمع اول الوقت لاهل الخوف
على عقله ثم يذهب عقله فقال عيسى بن دينار يصلي الاخيرة قال سند
يريد في الوقت وعند ابن شعبان لا يعيد اهـ وعلى كلام سند اعتمد المص هنا
اهـ بن او قدم المسافر الثانية مع الاولى اي لكونه نزل لتزول عليه الشمس وهو
نازل ونوى الارتحال والنزول بعد الغروب وقوله ولم يرتحل اي طرأ له عدم
الارتحال اما لامر او لغيره هذا ظاهر ونوى الرحيل بعد الغروب
اي فجمع لظنه جواز الجمع جهلا منه وكان الاولى ان يقول ونزل عنده فجمع
ثم نزل والرحيل بعده اعم من ان يكون ناويا الرحيل بعد الغروب او لم ينوه
اصلا واعلم ان في كل من الفرع الثاني والثالث صورتين احداهما
ان يجمع ناويا الرحيل لجد السير ثم يبدو له فلا يرتحل والثانية ان يجمع ولا
نية عنده في الرحيل بعد الجمع اعم من كونه ناويا له بعد ذلك او لم ينوه اصلا
لكنه غير رافض للسفر بالاقامة التي تقطعه ففي الاولى لا اعادة عليه في
الفرعين وفي الثانية يعيد العصر في الوقت وهذا كله بعد من نقل ح فان
حمل الفرعان في المص على الصورة الثانية سقط الاعتراض عنه اهـ بن
والاعتراض الوارد عليه نحوها اشار له الشارح والمحشي الخ وحاصله
ان كلام المص مطلق فظاهره انه يطالب بالاعادة في الفرعين الاخيرين
سواء جمع ناويا الارتحال او غيره والارتحال بعده وهو مسلم في الحالة
الثانية دون الاولى لان المعتمد انه اذا جمع في الفرعين ناويا الارتحال
ولم يرتحل فلا اعادة عليه وحاصل الجواب ان كلام المص محمول
على ما اذا جمع غير ناو للارتحال بعده في الفرعين وح فلا اعتراض
لا اعادة عليه اصلا اي لا في الوقت ولا في غيره حيث كان عند
التقديم ناويا للارتحال وقوله اصلا اي لا في الوقت ولا في غيره
ولو مسجد غير جمعة بل ولو كان فصلا كالذي يفعله اهل القرى للصلاة
قوله ورخص

ورخص ندبا الخ اشار الشارح بهذا الى ان قول المص في جمع العشاءين
متعلق بمحذوف بعد الواو اي ورخص في جمع الخ والنائب عن الفاعل
لكل مسجد ويحتمل ان يكون متعلقا باذن للمغرب الاتي وعطف على له
من قوله سابقا ورخص له ولا يصح عطفه على نحو لجمع الظهرين المتعلق
بالمسافر تامل لمطر اي او برد واما الثلج فذكر في المعيار انه سئل
عنه ابن سراج فاجاب باني لا اعرف فيه نصا والذي يظهر انه ان كثر
بحيث يتعذر نفضه جاز الجمع والا فلا اهـ بن ثم ان ظاهر قوله لمطر ولو
حصل قبل المجيء للمسجد وهو كذلك ولا ينافي ان المطر الشديد المسوغ
للجمع مبيح للتخلف عن الجماعة لان اباحة التخلف لا تنافي انهم يجمعون اذا لم
يتخلفوا او متوقع ان قلت المطر انما يبيح الجمع اذا كثر والمتوقع
لا يتاتى فيه ذلك قلت يمكن علم انه كذلك بالقرينة ثم انه اذا جمع في هذه
الحالة ولم يحصل المطر فينبغي اعادة الثانية في الوقت كما في مسئلة
وان سلم اعاد بوقت اهـ خش او طين مع ظلمة للشهر اي بشرط كون
ذلك الطين كثيرا يمنع اواسط الناس من مشي المداس واعلم
ان الجمع للطين مع الظلمة ظاهر اذا عم الطين جميع الطرق فان كان في بعضها
فقيل لمن لم يكن في طريقه الجمع تبعا لمن في طريقه وهو الظاهر اولا لا ظلمة
غيم انما لم تعتبر لانها تزول وقد لا تشتد لا لطين او ظلمة اي ولو كان
مع كل منهما ريح شديدة واخر قليلا وقال ابن بشير لا يؤخر المغرب
اصلا قال المتأخرون وهو الصواب اذ لا معنى لتاخيرها قليلا اذ في ذلك
خروج الصلاتين معا عن وقتهما المختار انظر بن ولعله لم يؤخر الظهر قليلا
في جمعها مع العصر في السفر رفقا بالمسافر الا قدر اذان اي الا بعد قدر
اذان اي الا بفعل بدليل قوله منخفض فانه يدل على ان المراد بقدره فعله
لانه هو الذي يوصف بالانخفاض او الارتفاع فاندفع ما يقال الاولى
حذف قدر بان يقول الا باذان منخفض وذلك لان كلامه لا يدل على
حصول الاذان بالفعل مع انه المطلوب للسنة اعلم ان الاذان
للعشاء بعد صلاة المغرب مستحب لانه من جماعة لم تطلب بغيرها ولذا
جرى قولان في اعادته وقت الشفق وان كان المجتهد اعادته لاجل

ولا يسقط بالاولى سنته عند وقتها بخلاف اذان المغرب فانه سنة فقول
الشارح للسنة اراد بها طريقة النبي الصادق بالمستحب كما هو المراد
لئلا يلبس على الناس اي فيظنون ان وقت العشاء دخل وهذه العلة
تقتضي حرمته على المنار بل عند محرابه اي بل يؤذن امام محرابه كما في
المدونة وارتضاه اللقاني وهو المعتمد وقوله وقيل بصحته هو قول
ابن حبيب ولا تنفل بينهما اعلم ان الواقع في التنفل منع
الفصل بين الصلاتين المجموعتين بالتنفل وكذا بالكلام وقد استظهر شيخنا
الله ويكون المراد بالمنع الكراهة في الفصل بكل من التنفل والكلام اذ لا وجه
للحرمة وكذا كل جمع اي سواء كان جمع تقديم او تاخير ولم يمنعه
الاولى ولا يمنعه اي ولا يمنع التنفل الجمع فلم لنفي الماضي والمفسر انما يتكلم
على الاحكام المستقبلة ويحل كون التنفل بينهما لا يمنعهما ما لم يرد التنفل
الى الشك في دخول الشفق والا منع الجمع اي يمنع يعني على
جهة الكراهة فلو استمر يتنفل في المسجد بعدهما حتى غاب الشفق
فهل يطالب باعادة العشا او لا قولان لان القصد الذي افاده
انهم لو جلسوا في المسجد حتى غاب الشفق انهم يعيدون العشا
وهو قول الجمهور وقيل لا يعيدون ان عمد الجل اعادوا والا فلا والراجح
الثاني لانه سماع القرينين اشهب وابن نافع والثالث للشيخ ابن ابي
زيد والظاهر ان الاعادة واجبة على القول بها كما افاده شيخنا العدوي
وجاز الجمع هنا هذا الجواز ابن بشير وابن عطاء الله وابن
الحاجب على القول بان نية الجمع تجزي عند الثانية وبنوا على مقابل
هذا القول قول المص الاتي ولا ان حدث السبب بعد الاولى واعلم
انه انما عبر بالجواز مع ان الجمع مندوب لتحصيل فضل الجماعة لاجل المرخصات
الاتية وفهم منه انه ان لم يكن صلى المغرب ووجدهم في العشا انه لا يدخل
معهم ويؤخرها لوقتها لان الترتيب واجب ولا يصلي الاولى
في المسجد لانه لا يجوز ان تصلى به صلاة مع صلاة الامام اه محشي
وان صلاها مع غيرهم جماعة اي هذا اذا صلاها فذا بل
وان صلاها جماعة مع غير جماعة الجمع وجاز الجمع لمعتكف المراد
بالجواز

بالجواز الاذن الصادق بالندب وهو المراد لاجل تحصيل فضل الجماعة
ومجاور اي وغريب بات به وخادم ماكث فيه ولذا اي ولاجل
ان جمعه من ذكر للتبعية اذا كان الخ وجب عليه ان ينيب الخ
اي لانه لو صلى بهم كان تابعا لهم وهم تابعون له والتابع لا يكون
متبوعا ومحل الاستخلاف اذا كان ثم من يصلح للامامة والا صلى بهم
هو كما قال الرهوني عن عبد الحق تبعه نقل ابن عبد السلام والتوضيح
ان استخلاف المعتكف مستحب واعترضه ابن عرفة بانه لا يعرف القول
بالاستحباب وبان ظ كلام عبد الحق الوجوب وسلمه ح وغيره وقال
المسناوي قد يقال جوابا عن ابن عبد السلام ان مصب الاستحباب
في كلامه هو استخلاف الامام المعتكف لا تاخره عن الامامة كما فهم من
اعترض عليه وكلامه ظ في ذلك لمن تامله ونصه ولهذا استحب بعضهم
للامام المعتكف ان يستخلف من يصلي بالناس ويصلي وراء مستخلفه
اه ولا ريب ان الاستخلاف غير واجب عليه وان كان تاخره واجبا
بن كان انقطع الخ تنبيه في جواز الجمع اي لانه لا يؤمن عودته
ولا اعادة عليهم ان ظهر عدم عودته وقوله ولو في الاولى اي هذا
اذا كان الانقطاع بعد الشروع في الثانية بل ولو في الاولى لا قبل
الشروع اي لا ان انقطع المطر قبل الشروع فلا يجوز الجمع اي لاجل
ذلك المطر نعم ان كان هناك طين وظلمة جمع لهما وجب ان يشفع
اي ولا يجري فيه القولان اللذان مرا في المعيد لفضل الجماعة يدخل
مع الامام والباقي معه دون ركعة من انه يقطع او يشفع ويتحتم
الموافق الثاني لانه لم يصل اولا ما دخل مع الامام فيه فلذا يشفع قطعا
ولا وحد لقطعهم اذ من شرط الجمع التي علة لمحذوف اي ولا يجوز له
ان يجمع لنفسه اذ من شرط الجمع الجماعة واعلم انه اذا وجدهم
فرغوا من صلاة العشا فانه لا يجوز له ان يجمع لنفسه لا يجوز له ان يجمع
مع جماعة اخرى في ذلك المسجد لما فيه من اعادة جماعة بعد الراتب
فلو جمعوا فلا اعادة عليهم اه شيخنا عدوي فيؤخر للشفق يجوز
فيه الرفع على الاستيناف والنصب بان مضمرة في جواب الشرط لتنزيله

منزلة الاستفهام والجزم عطفا على جواب الشرط بالفا لان المعنى
لا يجوز الجمع ان فرغوا فيخرجوا قال ابن مالك
والفعل من بعد الجزا ان يقترن بالفا او الواو بتثليث قمن
الا بالمساجد الثلاثة اي انه اذا دخلها بالفعل فوجد امامها
قد جمع والحال انه كان قد صلى المغرب بغيرها قبل دخولها فله ان
يصلي العشا بها قبل دخول الشفق بنية الجمع فان دخلها بالفعل
فوجد امامها قد جمع ولم يكن صلى المغرب بغيرها قبل دخوله صلى
المغرب مع العشا جمعا منفردا واما ان لم يدخل وعلم وهو خارجها
ان امامها قد جمع فلا يطالب بدخولها ويؤخر العشا للشفق هذا
هو الموافق لما مر من قوله فيصلون بها افذاذا ان دخلوها فيقيد
ما هنا بما هناك كما جزم به بعضهم وان كان بعضهم تردد في الدخول
وعدمه اه شيخنا عدوي بنا على وجوب نية الجمع عند
الاولى لكن لو جمعوا لحدوث السبب بعد الاولى فلا شي عليهم
مراعاة للقول بوجوبها عند الثانية على ان نية الجمع واجبة غير شرط
كما مر في الجماعة وهو الراجح اي وامامته لا امامة فانها تكون
عند كل واحدة من الصلاتين اتفاقا ولا المراة اي ولا يجوز
للمراة والضعيف بيتهما المجاور للمسجد استقلالا فان جمعا تبعا للجماعة
التي في المسجد فلا شي عليهم مراعاة للقول بجواز جمعهما اه خش
ولا منفرد بمسجد اي سوا كان مقيما به او ينصرف منه لمنزله
الا ان يكون راتبا اي والحال انه ينصرف لمنزله والا فلا يجمع وما
تقدم من ان الراتب يستخلف ولا يتقدمهم ويصلي تبعا فذاك في
المعتكف الذي لا يخرج من المسجد وهذا يذهب لمنزله فلا يجمع
استقلالا بل يجمع بمفرده ويخرج في الضوء كجماعة لا حرج عليهم
في ايقاع كل صلاة في وقتها اي لا دائما منهم كاهل الزوايا والربط
والمنقطعين بمدرسة وغيرها والحال انهم ليس لهم اماكن ينصرفون اليها والا
جاز لهم الجمع استقلالا كما قاله الشيخ كريم الدين البرموني وافتى
الشيخ المنساوي ان اهل المدارس يجمعون في المسجد الذي فيه
المدرسة

المدرسة استقلالا وان الساكن بها يجوز له الجمع بها اما ما قال لانهم
ليسوا كالمعتكف مقيمين في المسجد بل هو حوله المسجد فقط وقال ابن
عرفة يجمع جار المسجد كما في التوضيح ولم يقيده بشيء قال ولا يعارضه
قول المص كجماعة لا حرج عليهم لان موضوعه في الجماعة المقيمين في المسجد
واستدل على ما قال بما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم
جمع اماما وحجرته ملتصقة بالمسجد ولها خوخة اليه وعليه فيحمل قول
الشيخ وكالمنقطع بمدرسة على مدرسة اتخذ محل السكنى بها ومحل الصلاة
كالجامع الازهر هو عجيب قلت وفيما قاله نظر اذ قد نص ابن يونس
على ان قريب الدار من المسجد انما يجمع تبعا للمسجد ونصه وانما ابيح
الجمع لقريب الدار والمعتكف لادراكه فضل الجماعة اه نقله ابو الحسن بن
والحاصل ان المنقطعين بمدرسة ان اتخذ محل السكنى ومحل الصلاة
لا يجوز لهم الجمع استقلالا بل تبعا اتفاقا وان كان محل سكناهم غير محل
الصلاة فقد يجوز لهم الجمع استقلالا او لا يجوز لهم الجمع استقلالا بل تبعا
في ذلك خلاف مختار بن ثانيهما ومختار ابن عرفة والمنساوي اولهما

فصل في الجمعة ومسقطاتها

اراد بها الاعذار المبيحة للتخلف عنها ووقوع كلها اي ووقوعها كلها
فالمؤكد محذوف فاندفع ما يقال ان كلا المضافة للضمير انما تستعمل مؤكدة
او مبتدا ولا تتاثر بمباشرة العوامل اللفظية والمص استعملها مضافا اليه
ثم ان حذف المؤكد بالفتح جائز عند الخليل وسيبويه والصفار خلافا
للاخفش والفارسي وابن جني وابن مالك فلو اوقع شيئا منه ذلك
اي كالخطبة قبل الزوال اي او اوقع الخطبة بعد الزوال والصلاة بعد
الغروب لم تصح للغروب اي وان لم يبق ركعة للعصر وعلى هذا فقولهم
الوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة يستثنى منه الجمعة وهذا القول هو
المعتمد من المذهب خلافا لمن قال انه يمتد للاصفرار وجاز للامام
احمد فعلها قبل الزوال فيدخل وقتها عنده من حل النافلة ثم ان الوقت
المذكور ليس كله اختياريا انما هو في الضروري كالظهر سوا قلنا انه
بدل عن الظهر او فرض يومها فان شيخنا ثم اعلم ان المص صدر بهذا القول

يكونه هو المعتمد في المسئلة ثم حكي ما فيها من الخلاف او انه استعمل الغروب
كما قال الشيخ في حقيقته ومجازه فلا ينافي الجزم به كذا دنا في حكاية الخلاف
بعده وهل ان ادرك ركعة من العصر اي وهل يشترط ان يدرك ركعة
من بعد صلاتها بخطبتها قبل الغروب فان لم يفضل للعصر ركعة سقط
وجوبها وهذا رواية عيسى عن ابن القاسم وصحح هذا القول
اي صححه عياض وهو ضعيف كما في حاشية شيخنا بل الشرط فعلها
بخطبتها قبله اي وهذا رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك وظاهره
هذا انها لا تفتح بادراك ركعة قبل الغروب والمعول عليه صحتها قال الشيخ
ابو بكر التونسي فان عقد ركعة بسجدتيها قبل الغروب فقد خرج وقتها
انها جمعة وان لم يعقد ذلك بني واتمها ظهرا وهذا اذا دخل معتقدا
اتساع الوقت للركعتين او للثلاث واما لو دخل على ان الوقت لا يسع
الا ركعة بعد الخطبة فانه لا يعتد بتلك الركعة ولا يتمها جمعة بعد الغروب
هذا حاصل ما ارتضاه طفي خلافا لعج ومن تبعه روي
المدونة عليهما ففي رواية ابن عتاب للمدونة واذا اخر الامام الصلاة
حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان
لا يدرك العصر الا بعد الغروب وفي رواية غير ابن عتاب واذا اخر
الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة ما لم تغب الشمس
وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد الغروب عياض وهذه افصح واشبه
برواية ابن القاسم عن مالك انظر اهبن الا للجمعة الذي اي
فالمعنى شرط صحة الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر حالة كون
ذلك الوقوع مصاحبا للعزم على الاقامة بنية التابيد في بلد واعترض
على المص بان الاستيطان وهو العزم المذكور شرط وجوب كما ياتي
وذكره هنا في اثناء شروط الصحة يقتضي انه منها وليس كذلك فالاولى
ان تجعل اضافة بلد للاستيطان من اضافة الصفة للموصوف وان الباء
بمعنى في وهي متعلقة بوقوع اي وقوعها في بلد مستوطنة
ولا شك ان كون البلد مستوطنة شرط في صحتها واما ما ياتي من ان
الاستيطان شرط وجوب فالمراد استيطان الشخص بنفسه اي عزمه
على

على الاقامة في البلد على التابيد والحاصل ان استيطان
بلدها اي كون البلد مستوطنة شرط صحة واستيطان الشخص في نفسه
شرط وجوب وينبني على هذا كما قال ابن الحاجب انه لو مرت جماعة
بقرية خالية فنووا الاقامة فيها شهرا وصلوا بها الجمعة لم تصح لهم
كما لا تجب عليهم واعلم انه متى كانت البلد مستوطنة والجماعة
مستوطنة وجبت عليهم وصحت منهم مطلقا ولو كانت البلد تحت حكم
الكفار كما لو تغلبوا على بلد من بلاد الاسلام واخذوها ولم يمنعوا المسلمين
المستوطنين بها من اقامة الشعائر الاسلامية فيها كما هو ظاهر اطلاقاتهم
نعم الذي استدرك علي ما يتوهم من عدم صحتها لاهل الخيم انها لا تجب
عليهم وبجامع الذي نقل ابو الحسن عن المقدمات واما المسجد فقيل
انه من شرائط الوجوب والصحة معا كالامام والجماعة وهذا على قول
من يرى انه لا يكون مسجدا الا اذا كان مبنيا وله سقف اذ قد يتقدم
مسجد يكون على هذه الصفة وقد يوجد فاذا عدم فلا تجب الجمعة
فصح كونه من شرائط الوجوب لتوقفه عليه واذا وجد صحت الجمعة فيه
فلذا كان من شرائط الصحة وعلى قياس هذا افتى الباجي في اهل
قرية انهدم مسجدهم وبقي لا سقف له فحضرت الجمعة قبل ان يسقفوه
انه لا يصح لهم ان يجمعوا فيه وهذا بعيد لان المسجد اذا جعل مسجدا
لا يعود غير مسجد اذا انهدم وان كان لا يصح ان يسمى الموضع الذي
يتخذ لبناء المسجد فيه مسجدا قبل ان يبنى وهو فضاء وقيل ان المسجد
بالاوصاف المذكورة من شرائط الصحة دون الوجوب وهذا على
قول من يقول ان المكان من الفضاء يكون مسجدا او يسمى مسجدا بمجرد
تعيينه وتحبيسه للصلاة فيه الخ لا يتقدم موضع يصح ان يتخذ
مسجدا اه فما يكون بالاوصاف المذكورة لا يكون الا شرط صحة والحاصل
ان وجوب الجمعة منوط بوجود الجامع والجامع موجود متحقق بمجرد
التعيين والتحبيس لا كلفة فيه فصار الجامع متقررا بالاصالة وصحتها
ليست منوطة بمجرد تحقق الجامع المتحقق بالتعيين بل بالاوصاف
المشار لها بقوله مبني الخ فلا يكون الجامع بالاوصاف المذكورة الا

شرط صحته   فلا تصح في براح حجر اي احيط باحجار مثلا من غير بنا،
لان هذا لا يسمي مسجدا لانه انما ينصرف مسمي المسجد اذا كان ذا بنا
وسقف علي المعتمد وعليه فقول المص مبني وصف كاشف الا ان يلاحظ (لعله عليه)
قوله بنا معتادا او الا كان مخصصا   او قربيا منها اي بحيث ينعكس
عليها دخانها وحده بعضهم باربعين ذراعا او باعا فلو كان بعيدا عنها
فلا تصح فيه مالم يكن بني او لا قريبا منها فتهدم ما بينه وبينها
من البنيان وصار بعيدا فان كان كذلك فلا يضر بعده   متحد اي
فلا يجوز تعدده علي المشهور ولو كان البلد كبيرا مراعاة لما كان عليه
السلف وجمعا للكل وطلبا لجلاء الصدور ومقابله قول يحيي بن عمر
بجواز تعدده ان كان البلد كبيرا او قد جري العمل به   والجمعة للعتيق
اي ولا تصح للجديد ولو صلي فيه السلطان فان لم يكن هناك عتيق
بان بنيا في وقت واحد ولم يصل في واحد منهما صحت الجمعة فيمن
اقيمت فيه باذن السلطان او نايبه فان اقيمت فيهما بغير اذنه
صحت للسابقة بالاحرام ان علم والا حكم بفسادها في كل منهما كذا ان
الوليين ووجب اعادتها للشك في السبق جمعة ان كان وقتها باقيا والا
ظهرا   اي ما اقيمت فيه اولا اشار بذا الي ان العبارة تعتبر بالنسبة
للصلاة لا بالنسبة للبنا   وان تاخر ادا اي فلا يعتبر في غير الجمعة
الاولي التي اثبتت له كونه عتيقا وقوله وان تاخر العتيق ادا اي
واولي اذا ساوي الجديد او سبقه في الادا   مالم يهجر العتيق اي وينقلوها
للجديد فان هجر العتيق وصلوها في الجديد فقط صحت كما قال
اللخمي فظاهره كان هجر العتيق لغير موجب او لموجب كخلل حصل فيه
وظاهره دخلوا علي دوام هجران العتيق وعلي عدم دوام ذلك فان
رجعوا بعد الهجران للعتيق مع الجديد فالجمعة للعتيق اللهم الا ان
يتناسي العتيق بالمرة والا كان الحكم للثاني كذا افاده شيخنا   ومالم يحكم
حاكم بصحتها في الجديد تبعا لحكمه بصحة عتق عبد معلق الخ الاولي
تبعا لحكمه بعتق عبد الخ وقوله علق اي ذلك العتق وقوله فيه اي
في الجديد وحاصله ان باني المسجد او غيره يقول لعبد مثلا
مملوك

مملوك له ان صحت صلاة الجمعة في هذا المسجد فانت حر فبعد الصلاة
فيه يذهب ذلك العبد الي قاض حنفي يري صحة التعقيد فيقول ادعي
علي سيدي انه علق عتقي علي صحة صلاة الجمعة في ذلك المسجد وثبت
عنده انه صلي في المسجد جمعة صحيحة فيقول ذلك القاضي لاعتقاده
صحتها في الجديد حكمت بعتقك فيسري بالعتق الي صحة الجمعة المعلق
عليها العتق لا فرق بين الجمعة السابقة علي الحكم والمتاخرة عنه فالحكم
بالصحة تابع للحكم بالعتق لان الحكم بالمعلق يتضمن الحكم بحصول المعلق
عليه وانما لم يحكم بالصحة من اول الامر لان حكم الحاكم لا يدخل العبادات
استقلالا بل تبعا كالتتائي وهو المعتمد خلافا لابن راشد حيث قال
حكم الحاكم يدخلها استقلالا كالمعاملات   لضيق العتيق اي او لحدوث
عداوة فاذا وقعت عداوة بين اهل البلد وصاروا فرقتين وكان
الجامع الذي في البلد في ناحية فرقة وخافت الفرقة الاخري علي
نفسها اذا اتوا ذلك الجامع فلهم ان يحدثوا جامعا في ناحيتهم ويصلون
فيه الجمعة فان زالت العداوة فلا تصح الجمعة للكل الا في العتيق فان
عادت العداوة صحت في الجديد لان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما
وقد اشار لما قلناه عج وقرره شيخنا ايضا   فليتامل اشار بهذا لما
يرد علي الشرط الثالث من البحث وحاصله انه لا يتاتي الاحتياج
للجديد لضيق العتيق لان العتيق اذا ضاق يوسع ولو بالطرقات
والمقبرة ويجبر الجار علي البيع لتوسعته ولو وقفا ويمكن الجواب
ان الكلام يفرض فيما لو كان العتيق بجوار بحر او جبل فلا يمكن توسعته
او ليس بجواره ما يمكن توسعته تودي للاختلاط علي المصليين
لكثرة المصليين مثلا اهد شيخنا عدوي   وفي اشتراط سقفه اي
في اشتراط دوام سقفه وعدم اشتراط دوام ذلك فان الذي يدل
عليه نقل المواق عن الباجي وابن رشد ان التردد بينهما انما هو في الدوام
مع اتفاقهما علي انه لا يسمي مسجدا اذا بني ابتدا الا اذا كان مسقوفا
فاذا هدم مسجد ولم يزل عنه اسم المسجد به وهو ما للباجي اولا
وهو ما لابن رشد   لصحتها فيه اي اتفاقا والحال انه غير مسقوف

وعدم اشتراطه اي وعدم اشتراط دوام سقفه فتصح فيما هدم
سقفه والذي ذكره الشيخ سالم وتت وعج ان التردد في الابتدا او الدوام
والذي بحجمج عدم اشتراطه ابتدا ودواما كذا في حاشية شيخنا
وعدمه اي وعدم اشتراط قصد تابيدها به ومحل التابيد
الخ اي ومحل اشتراط قصد التابيد فالشرط ان لا يقصد واحده
اي عدم التابيد او تعطلت الخمس فيه لابد من تقييد التعطيل بكونه
لغير عذر واما العذر فالصحة محل اتفاق لان ابن بشير القائل بالشرطية
معترف بان التعطيل ان كان لعذر فانه يغتفر كذا لطفي وعدم اشتراطهم
اي فتصح في اي مسجد مبني لقصد اقامة الجمعة فقط وفيما بني لها ولغيرها
وتعطل غيرها ولو لغير عذر وكلام المص يوهم ان هذا القول لم يصرح به
وليس كذلك بل انما اشار بالتردد في هذا الفرع الاخير لما ذكر ابن بشير
من الاشتراط وسكوت غيره عنه فنزل ذلك منزلة التصريح بعدم اشتراطه
اذ لو كان شرطا لنبهوا عليه لامام اي ولو ضاق المسجد فلا يبعد في صحتها
من كون صلاة الامام والخطبة بالمسجد وطرق متصلة به ولو قدر
ميلين ولا فرق بين كونها مساوية للمسجد او كان مرتفعا عنها بحيث ينزل
لها منه بدرج كما قال شيخنا وظاهره صحتها في الطرق ولو كان فيها ارواث
الدواب وابوالها لكن قيده عبد الحق بما اذا لم تكن عين النجاسة فيها
قائمة والا اعادها ابدا اذا وجد ما يبسط عليها والا كان كمن صلى بثوب
نجس لا يجد غيره انظر طفي وقد يقال ليس الكلام الان في الصلاة
عليها بل الكلام في ضرر الفصل بها خلافا لمن قال الفاصل الطعن يضر
كالحنفية من غير حائل من بيوت او حوانيت فلو فصل بين حيطانه
وبين الطرق بحوانيت كالجامع الازهر من ناحية باب المغاربة
فظاهره انه يضر كما يفيده كلام الشيخ سالم واستظهر شيخنا عدم الضرر
اذا صلى على مساطب تلك الحوانيت ومثلها اي مثل الطرق المتصلة
في صحتها بها دور الخ وهذا يفيد ان قول المص ان ضاق ليس مختصا
بالطرق والرحاب بل هو شرط في كل ما خرج عن المسجد فيها ومن غيرها
وهو كذلك في المدونة ولذا اتى ابن عرفة بعبارة عامة فقال وخارجه

عن

غير محجور مثلا ان ضاق واتصلت الصفوف اه طفي كالمدارس التي حول
الجامع الازهر اي واما الاروقة التي فيه وهي منه فتصح الجمعة فيها ما لم
تكن محجورة والا كانت كبيت القناديل ومقامات الاولياء التي في المسجد
كمقام ابي محمود الحنفي والحسنين والسيدة فهي من قبيل الطرق المتصلة
تصح فيها الجمعة ولو كان ذلك المقام لا يفتح الا في بعض الاوقات كذا قرر
شيخنا والمعتمد الصحة مطلقا اي لانه مذهب مالك في المدونة وسماع ابن
القاسم كما في المواق عن ابن رشد والظاهر الحرمة الذي استظهره شيخنا العدوي
اسانة بالكراهة الشديدة لا بالحرمة كبيت القناديل الخ في معنى ذلك بيت
الخص والبسط والسقاية لانها محجورة وظاهره عدم الصحة في بيت القناديل
ولو مع ضيق المسجد هذا وقد بحث القاضي سند في ذلك بان اصله من المسجد
وانما قصر على بعض مصالحه وهو اخف من الصلاة في حجر النبي صلى الله عليه وسلم
فان نساءه كن يصلين الجمعة في حجرهن على عهده والى الان وهي اشد
تحجيرا من بيت القناديل وقد يجاب بان هذا من خصوصيات امهات
المؤمنين فلما شدد عليهن في لزوم الحجرات كما قال تعالى وقرن في بيوتكن
جوز لهن صلاة الجمعة فيها وسطحه ولو ضاق انظر كلامه صحتها بدكة
المبلغين وهو كذلك ان لم تكن محجرة والقول بعدم صحتها على سطح المسجد
مطلقا لابن القاسم في المدونة وبعيد ابدا ابن شاس وهو المشهور
والفرق بين سطحه والطرق ان الطرق متصلة بارضه ويدل بصحتها عليه
للمؤذن لا لغيره وهو لابن الماجشون ايضا وقيل ان ضاق المسجد جازت
الصلاة على سطحه وهو قول محمد بن ان كانا محجورين اي ولو اذن
اهلهما بالدخول للصلاة فيهما وبجماعة عطف على قوله بجامع والباء فيه
يحتمل ان تكون للمعية اي شرط صحتها وقوعها في الجامع مع جماعة ويحتمل ان
تكون للظرفية اي شرط صحتها ان تكون في جامع وفي جماعة المنوي اي
الاقامة اول جمعة اقيمت اي في البلد وقوله فان حضر منهم اي في اول
جمعة اقيمت بالبلد بل فيما بعدها اي في الجمعة التي بعد الاولى اي بعد
التي اقيمت في البلد اولا متوطنين فان كان بعضهم غير متوطن لم تصح
جمعتهم ولو كان ذلك الغير المتوطن ممن تجب عليه الجمعة لكونه منزله خارجا

لبعيد

من تلك القرية بكفرسخ فالجمعة وان وجبت عليه لكن لا تنعقد به   غير الامام اي وان تكونوا مالكيين او حنفيين او شافعيين قلدوا او واحد امنهما لا ان لم يقلدوا فلا تصح جمعة المالكي مع اثني عشر شافعيا لم يقلدوا لانه يشترط في صحتها ان يكونوا يحفظون الفاتحة بتشديداتها   باقيين لسلامها اي حقيقة او حكما كما لو حصل لاحدهم رعاف بناه عدوي   فان فسدت الخ فلو دخل معهم مسبوق في الركعة الثانية واحدث واحد من الاثني عشر بعد دخول المسبوق بحيث بقي العدد اثني عشر بالمسبوق فهل تصح هذه الجمعة ام لا وهو الذي يظهر اه شب لان ذلك المسبوق لم يحضر الخطبة وحضور الاثني عشر شرط في صحتها تامل   والتحديد الخ هذا التحرير تبع فيه من كلام ابن عبد السلام خلافا لما فهمه عج المصنف من التفرقة بين الجمعة الاولى وغيرها وقد ارتضى الاشياخ ما قاله عج   شرط وجوب لاقامتها اي على اهل البلد فلا يجب اقامتها في البلد الا اذا كان فيها جماعة ولا فرق بين الجمعة الاولى وغيرها وحاصل هذا التحرير ان الجماعة الذين تتقرى بهم القرية وجودهم فيها شرط وجوب وصحة وان لم يحضروا الجمعة والاثني عشر الاخرى حضورهم في المسجد شرط صحة تتوقف الصحة على حضور الاثني عشر ووجود الجماعة الذين تتقرى بهم القرية في البلد وان لم يحضروا الجمعة ولا فرق في ذلك بين الجمعة الاولى وغيرها ويمكن حمل كلام المص على هذا التحرير بان يقال قوله اولا اي عند الطلب اي عند توجه الخطاب بها ووجوبها عليهم وقوله والا فتجوز الخ اي والا يكن حال الطلب والخطاب بان كان حال الحضور في المسجد فتجوز باثني عشر الخ فلو تفرق من تتقرى بهم القرية يوم الجمعة في اشتغالهم من حرث او حصاد ولم يبق في القرية الا اثنا عشر رجلا والامام جمعوا كما قال ابن عرفة فانه ارتحلوا منها ولم يبق فيها الا اثنا عشر رجلا والامام جمعوا ان رحلوا في اماكن قريبة من قريتهم بحيث يمكنهم الذب عنها والا فلا تتقرى بهم القرية ولو كان بعضهم ط وبعضهم رقيقا ولا تقع صحيحة من الاثني عشر الا اذا كان في البلد الجماعة المذكورة   بامام الخ عطفه بالواو على ما قبله من الشروط كان اولى   ولو لم يكن من

اهل

اهل البلد اي المتوطنين فيها   فيصح الخ بل وكذا يجوز ابتداء ولا يشترط في الجواز عدم وجود خطيب بالبلد خلافا للبجي ولي وابن عمر قال ح والجواز مطلقا هو الظاهر من اطلاق اهل المذهب اه بن   لغير قصد الخطبة اي واما لو نوى الاقامة لاجلها فلا تصح امامته معاملة له بنقيض مقصوده   ولو سافر بعد الصلاة اي ولو من غير ط وعذر وكذا خارج عن قريته وما ذكره من صحة امامة المقيم اقامة تقطع حكم السفر ومن كان منزله خارجا عن بلد الجمعة بكفرسخ هو ما لابن غلاب والبنج يوسف بن عمر وهو المعتمد وما في حاشية الطرابلسي على المدونة من انه لا تصح امامة غير المتوطن بقرية الجمعة في الجمعة فهو ضعيف كما قاله شيخنا العدوي واعلم ان ذلك المقيم والخارج المذكورين لو اجتمع واحد منهما مع اثني عشر متوطنين تعين ان يكون اماما لهم ولا يصح ان يكون ماموما ويؤمهم احد المتوطنين وبهذا يلغز ويقال شخص ان صلى اماما صحت صلاته وصلاة ماموميه وان صلى ماموما فسدت صلاة الجميع   بخلاف الخارج اي بخلاف ما اذا كان منزله خارجا عن قريتها باكثر من كفرسخ فلا تصح امامته لاهل قريتها الا اذا نوى اقامة اربعة ايام فيها لا بقصد الخطبة كامر لانه ح مسافر   او نائبه في الحكم والصلاة اي وذلك كالباشا وفرج القاضي فان نائبه في الحكم فقط قبل صلاتهم اي لها احترازا عما اذا اقدم بعد صلاتهم لها او كان وقتها باقيا فانه لا يقيمها على الاصح بل يصلي ذلك الخليفة الظهر ويحرم عليه اقامة الجمعة فلو حضر بعد الاحرام بها بل ولو بعد ان عقدوا ركعة فانها تبطل عليهم ويصلي هو او غيره باذنه ولا يبني على الخطبة بل يبتدئها كما يفيده عج وقيل تصح ان قدم بعد ركعة كما ذكره خش في كبيره   ان تجمع بهم اي يصلي بهم الجمعة وليس المراد ان يجمع بهم بين الظهر والعصر   بان لم تتوفر اي بان مر بقرية لم تتوفر فيها شروط الوجوب اي بان كان اهلها المقيمين فيها لا تتقرى بهم قرية غالبا   تفسد عليه وعليهم اي اذا جمعوا معه ولو اعادوا بعده   وضعف تأمل الخ فيه نظر بل هو عطف على الشروط السابقة لصحة الجمعة كما هو المتبادر

من كلامه ولو كان وصفا الامام لحال خاطب وان كان حولها وصفا الامام
محرز لذلك لان الشرط في الشرط شرط   طا عليه بعد الخطبة اي او بعد
الشروع فيها   ووجب انتظاره لعذر قرب اي والفرض ان ذلك العذر
طرا بعد الشروع في الخطبة سوا كان قبل تمامها او بعده اما لو حصل
العذر قبل الشروع فيها فانه ينتظر الى ان يبقي لدخول وقت العصر
ما يسع الخطبة والجمعة ثم يصلون الجمعة هذا اذا امكنهم الجمعة دونه
واما اذا كانوا لا يمكنهم الجمعة دونه فانه ينتظر الى ان يبقي مقدار ما يصلون
فيه الظهر ثم يصلون الظهر افذا اذا في اخر الوقت المختار وهذا هو المعتمد
اه عدوي   وبه زواله بالعرف اعتبار القرب بالعرف كما قاله اللخمي قريب من قول
البساطي القرب بقدر اولتي الرباعية والقراة فيهما بالفاتحة وما تحصل به
السنة من السورة   على الاصح اي وهو قول ابن كنانة وابن ابي حازم
وعزاه ابن يونس لسحنون   وقيل لا يجب كما لو بعد اي وهو ظ المدونة
وعليه فيندب للامام ان يستخلف لهم من يتم بهم فان لم يستخلف استخلفوا
وجوبا من يتم بهم ولا ينتظرونه فان تقدم امام من غير استخلاف احد صحت
هذا هو الصواب لا ما ذكره بعضهم من ان استخلاف الامام واجب
قبل الصلاة اي ولا بد ان يكونا داخل المسجد فلا يكفي ايقاعهما
في رحابه ولا في الطرق المتصلة به   والا اسنانها اي الخطبة
لان من شروطها وصل الصلاة بها اي ووصل بعضها ببعض كذلك
ويسير الفصل مغتفر اه تقرير شيخنا عدوي   وكونها عربية اي
ولو كان الجماعة عجما لا يعرفون العربية فلو كان ليس فيهم من يحسن
الاتيان بالخطبة عربية لم يلزمهم جمعة اه عدوي   والجهر بهما
اي ولو كان الجماعة صما لا يسمعون فلو كان الجماعة كلهم بكما سقطت
الجمعة عنهم فعلم من هذا ان القدرة على الخطبة من شروط وجوب
الجمعة   مما تسميه العرب خطبة قال بعض المحققين الخطبة عند
العرب تطلق على ما يقال في المحافل من الكلام المنبه به على امر مهم
لديهم والمرشد لمصلحة تعود عليهم حالية او مالية وان لم يكن فيه موعظة
اصلا فضلا عن تحذير او تبشير او قران يتلى وقول ابن العربي اقل
الخطبة

الخطبة حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير
وقران اه مقابل للمشهور كما في ابن الحاجب وعلى المشهور فكل من الحمد
والصلاة على النبي والقران مستحب اه بن   بان يكون كلاما مسجعا
الظاهر كونها مسجعا ليس شرط صحة فلو اتي بها نظما او نثرا صحت نعم
يستحب اعادتها ان لم يصل فان صلى فلا اعادة قاله شيخنا
يشتمل على وعظ اي وندب كونها على منبر   فان هلل او كبر
اي فقط وقوله لم يجزه اي خلافا للحنفية فانهم قالوا بالاجزاء اذا كبر
وقراة شيء من القران اي وكذا ندب الترضي فيها على الصحابة
والدعا لجماعة المسلمين واما الدعا فيها للسلطان فبدعة مكروهة لمن يخف
على نفسه من اتباعه والا وجب اه عدوي   واوجب ذلك الشافعي
اي جميع ما ذكر من الثنا على الله وما بعده تنبيه لا يضر تقديم
الخطبة الثانية على الاولى كما في كبير خش   تحضرهما الجماعة اي
سوا حصل منهم اصغا واستماع ام لا فالذي هو من شروط الصحة انما
هو الحضور لا الاستماع والاصغا وكون الاستماع والاصغا للخطبة
ليس شرطا في صحة الجمعة لا ينافي انهم مطالبون به بعد الحضور لكن
لا لصحة الجمعة اه عدوي وذكر بعضهم ان حضور الخطبة فرض عين
ولو كثر العدد وهو بعيد والظاهر انه فرض كفاية اذا كان العدد اثني عشر
فازاد على ذلك لا يجب عليه حضور الخطبة   واستقبله اي
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اقعد الامام على المنبر يوم الجمعة
فاستقبلوه بوجوهكم واصغوا اليه باسماعكم وارمقوه بابصاركم
وظ الحديث بمجرد قعوده على المنبر ولو لم ينطق لكن الذي في عبق
ان طلب استقبالهم عند نطقه ولو كان قبل النطق حال الثنا على المنبر
وسلم من كتب عليه من الحواشي   وجوبا اي وهو ما عليه
الاكثر كما قال ح وهو ظ المدونة او صريحها ونصها واذا قام الامام
يخطب فيجب قطع الكلام واستقباله والانصات اليه   وقيل
سنة اه وهو قول لمالك واعتمده بعضهم كما قال شيخنا وقيل انه
مستحب وصرح به ابو الحسن في شرح المدونة   غير الصف الاول

صلى الله عليه وسلم محمد

بن وانهم اي وح فيغيرون جلستهم التي كانت للقبلة واما اهل الصف
الاول فلا يطالبون باستقباله وقد تبع المص في استثنا من في الصف الاول
ابن الحاجب قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيته خلاف المذهب
والمذهب استقبال ذاته للجميع اهـ بن وكذا الصف الاول اي
يستقبلونه بن وانهم من يراه ومن لا يراه من سمعه ومن لم يسمعه
كما هو ظ الحديث على الارجح مقابله لابن حبيب ان اهل الصف
الاول يستقبلونه بوجوههم لا بن وانهم فلا ينتقلون من موضعهم
والحاصل ان من قال يطلب اهل الصف الاول بالاستقبال اختلفوا
فبعضهم يستقبلون جهته فقط وبعضهم قال يستقبلون ذاته كغيرهم
وهو الراجح وفي وجوب قيامه لهما اي على جهة الشرطية
وسنيته اي فان خطب جالسا اسا وصحت والظ ان المراد بالاساءة
الكراهة لا الحرمة وان كانت هي المتبادر من الاساءة قاله شيخنا
وهو لابن العربي اي وابن القصار وعبد الوهاب وهي
خمسة اي فمتى وجدت لزمت وثبت اثم تاركها وعقوبته وهل
يفسق بتركها ولو مرة او ثلاثا متوالية من غير عذر قولان الاول
لاصبغ والثاني لسحنون وهو الحق لان تركها مرة صغيرة كان
تركها ثلاثا غير متوالية كذلك ولا يجرح العدل بصغائر غير الخسة الا
اذا كثرت لدلالة ذلك على تهاونه اهـ عدوي ولزمت المكلف
اي لا الصبي والمجنون وقوله الحر اي لا الرقيق ولو كان فيه شائبة
حرية ولو اذن له سيده على المشهور وقوله الذكر اي لا المراة فلا تجب
عليها وقوله المتوطن اي فلا تجب على مسافر ولا على جمع مقيم
ولو نوى الاقامة زمنا طويلا الا تبعا والحاصل ان
اشتراط هذه الشروط يقتضي ان المتصف باضدادها لا تجب عليه
الجمعة والواجب عليه اصالة انما هو الظهر لكن الشارع جعل له الجمعة
بدلا عن الظهر فاذا احضرها وصلاها حصل له ثواب من حيث
الحضور وسقط عنه الظهر بفعله البدل ففعله الجمعة فيه الواجب
وزيادة كابراء المعسر من الدين وليست الجمعة واجبة على التخيير
وقال

وقال القرافي انها واجبة على العبد والمراة والمسافر على التخيير اذ لو
كان حضورها مندوبا فقط لورد عليه ان المندوب لا يقوم مقام
الواجب ورد عليه بان الواجب المخير انما يكون بين امور متساوية
بان يقال الواجب اما هذا او هذا او الشارع انما اوجب على من
لم يستوف شروط الجمعة الظهر ابتدا لكن لما كانت الجمعة فيها الواجب من
حيث انها صلاة وزيادة من حيث حضور الجماعة والخطبة كفت عن الظهر
بلا عذر راشا وبذلك الجواب ان هذه الشروط انما تكون موجبة للجمعة
حيث انتفى العذر واما معه فلا تجب وانما يستحب له حضورها فقط
المتوطن ببلدها اي الناوي الاقامة ببلدها على جهة الدوام
ولو كان بين منزله والمسجد ستة اميال باتفاق مما يليه اي من
الجهة التي تلي ذلك المتوطن اي تلي قريته المتوطن فيها والا فالعبرة
بالعتيق اي والا فيعتبر الفرسخ من القرية النائية الى العتيق
لا اكثر اي فاذا كان متوطنا في قرية نائية عن بلد الجمعة باربعة اميال
او بثلاثة اميال ونصف فلا يجب عليه السعي اليها شرط في صحتها اي
فاذا صلوها في بلد غير متوطنة كانت باطلة ووجوبها اي
فالخارج عن بلد الجمعة باكثر من كفرسخ لا يجب عليه لانه قدم ان
الاستيطان الخ لكن المراد بالاستيطان الذي جعل شرط صحة استيطان
بلدها اي كون البلد مستوطنة والمراد بالاستيطان الذي جعل شرط
وجوب استيطان الشخص في نفسه اي نيته الاقامة دائما فاذا نزل
جماعة في بلدة خراب ونووا الاقامة بها شهرا فارادوا صلاة الجمعة
فيها فلا تصح منهم ولا تجب عليهم فهي واجبة عليه اي لانها واجبة
عليه تبعا الخ وهو من اهلها يقتضي ان غير المتوطن وان كان
مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر اذا خرج وادركه النداء انها لا تلزمه وح
فلا يؤمر بالرجوع ومال لذلك شيخنا العدوي ونقل بعضهم عن الناصر
انه اعترض ذلك وقال لا فرق بين كونه من اهلها او كان مقيما فيها
ومثله في بن اهـ اي قبل مجاوزته كالفرسخ اي واما لو ادركه
النداء بعد مجاوزته كالفرسخ كالو خرج من بلده مسافرا قبل الزوال

ثلاثة اميال وثلث وادركه النداء على راس هذه المسافة وهل يجب
عليه الجمعة اعتبارا بشخصه لان شخصه عن مسافة شرعا او تصح
امامته لاهل تلك البلد التي على راس هذه المسافة وبه قال سيدي
محمد الصغير ونقله عنه شيخنا العدوي في حاشية ابن تركي او لا يجب
عليه اعتبارا ببلده لان بلده خارجة عن الثلاثة اميال وثلث ومن
كان كذلك لا تجب عليه الجمعة لا تبعا ولا استقلالا وح فلا تصح امامته
لاهل تلك البلد ما لم ينو اقامة اربعة ايام صحاح واستظهره شيخنا
العدوي ولو حكما اي ولو كان وهو النداء الله حكما كدخول الوقت
هذا على ما لابن بشير وابن عرفة من تعليق الرجوع بالزوال سمع
النداء او لا وعلقه الباجي وسند على الاذان وهو ظ المص وح فلا يلزمه
الرجوع الا بسماع النداء الله اوصلى المسافر الظهر اي فذا
او في جماعة او صلاها مجموعة مع العصر كذلك فتجب عليه معهم
فان كان قد صلى العصر ايضا وهو مسافر ثم قدم فوجدهم لم يصلوا
الجمعة وجب عليه صلاة الجمعة معهم واما العصر فالظ اعادتها استحبابا
لا وجوبا بمنزلة من صلى العصر قبل الظهر ناسيا فان لم يعد
الجمعة معهم وهل يعيد هنا ظهرا قضاء عما لزمه من اعادتها جمعة
او لا لتقدم صلاته لها قبل لزومها له جمعة وظ قوله الاتي وغير المعذور
انه الثاني لعذره بالسفر الذي اوقعها فيه اه عدوي اوصلى الصبي
الظهر ثم بلغ مفهومه انه لو صلى الجمعة ثم بلغ ووجد جمعة اخرى فانها
تجب عليه من غير تردد في ذلك فان لم يجد جمعة اخرى صلاها
ظهرا نفلا اي كان نفلا في حقه ساعة ايقاعه قوله وصلى الظهر
معذور اي لسجن او مرض او رق ثم زال عذره قبل اقامتها فانها تجب
عليه لان العاقبة اظهرت انه من اهلها لا بالاقامة عطف على
المعنى اي لزمته بالاستيطان لا بالاقامة ومثله النائي اي
في كونه لا يعد من الاثني عشر وان صحت امامته نظرا لوجوبها عليه تبعا
وندب تحسين هيئة المراد تاكيد الندب والا فتحسينها مندوب
مطلقا واستحدادا اي حلق عانة وكذا حلق راس وسواك

اي

اي مطلقا وجعله من تحسين الهيئة لانه فيه تنظيف الفم من الزوجات
ان اكل كثوم اي وتوقفت ازالة رائحته عليه وجميل ثياب
اي ولبس ثياب جميلة وهو هنا اي والجميل هنا اي في الجمعة
فيندب الجديد ولو اسود واعلم ان لبس الثياب الجميلة يوم
الجمعة مندوب لا لاجل اليوم بل لاجل الصلاة فيجوز لبس غير البياض
في غير الصلاة ويلبس الابيض فيها بخلاف العيد فان لبس الجديد فيه
مندوب لليوم لا للصلاة فان كان يوم الجمعة يوم عيد لبس الجديد غير
الابيض اول النهار والابيض عند حضور الجمعة فاذا صلى الجمعة عاد
للجديد ولو اسود وندب طيب اي استعماله سواء كان مؤنثا كالمسك
او مذكرا كماء الورد وانما ندب استعمال الطيب يومها لاجل الملائكة
الذين يقفون على ابواب المساجد يكتبون الاول فالاول وربما صافحوه
او لمسوه في الثلاثة اي في تحسين الهيئة ولبس جميل الثياب
واستعمال الطيب واما للنساء فحرام ومشي في ذهابه
اي لما فيه من التواضع لله عز وجل لانه عبد ذاهب لمولاه فيطلب
منه التواضع له فيكون ذلك سببا في اقباله عليه ولقوله عليه
السلام من اغبرت قدماه في سبيل الله اي في طاعته حرمه الله على
النار وشان الماشي الاغبرار وان اتفق عدم الاغبار فيمن
منزله قريب واغبرار قدمي الراكب نادر وانه مظنة لعدم ذلك غالبا
والحاصل ان الاغبرار لازم للمشي فاطلق اسم اللازم واريد به
الملزوم الذي هو المشي على طريق الكناية في ذهابه فقط اي
واما في رجوعه فلا يندب المشي لان العبادة قد انقضت وتكره
التبكير خشية الرياء اي ولانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده
والمراد اي بالذهاب في الهاجرة الذهاب في الساعة السادسة اي
وهي المقسمة الى الساعات اي الاجزاء في حديث الموطا وهو قوله
عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى
فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن
راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة

فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة
فاذا خرج الامام اي في اول السابعة حضرت الملائكة يستمعون الذكر
وما قلناه من ان تلك الساعات اخر السادسة التي يليها الزوال
هو ما ذهب اليه الباجي وشرح الزهراجي خلافا لابن العربي القائل انه
تقسيم للساعة السابعة وذلك لان الامام يطلب خروجه في اولها
وبخروجه تحضر الملائكة لسماع الذكر وندب للامام اقامة الخ
الندب منصب على اقامة الامام بنفسه او بوكيل من ناحيته واما من
في السوق فمن تلزمه يجب عليه القيام ومن لا تلزمه فلا يجب عليه
فالمص ساكت عن قيام من في السوق وانما ندب اقامة من لا تلزمه ولو
كان كافرا لئلا يشتغل بال من تلزمه لاختصاص من لا تلزمه بالارباح
فيدخل الضرر على من تلزمه فاقيم من لا تلزمه لاجل صلاح العامة
وهو الاذان الثاني اي في الفعل وهو الذي يفعل بين يدي الخطيب
وهو اول في المشروعية عند خروجه على الناس اي من الخلوة او
من البيت واعلم ان الخلوة قد جرى العمل باتخاذها وانظر هل
اتخاذها مستحب او جائز فقط وعلى انها مستحب هل يستحب جعلها
على يسار المنبر ام كيف الحال اه عدوي وندبه في هذه الحالة
اي حالة الخروج وقوله لا دينا في انه في ذاته سنة اي فهو متصف
بالسنية باعتبار ذاته وبالندب باعتبار كونه عند خروجه على الناس
ورده اي اذا سلم على الناس حال خروجه عليهم لا وقت
انتهائه اي لا تاخيره لوقت الخ ولا يجب رده اي لان المعدوم
شرعا كالمعدوم حسا وقوله كما جزم بعضهم اي وهو الشيخ كريم
الدين البرموني خلافا لما استظهره البدر القرافي من وجوب
الرد وجلوسه بينهما قال ابن عات قدر قل هو الله احد
والاستراحة اي من تعب القيام لان الجلوس الاول
سنة على المشهور اي وقيل يندب وهو ضعيف وقوله والثاني
سنة الخ اي ولم يقل احد بندبه والثانية اقصر اي ويستحب ان
تكون الثانية اقصر من الاولى فهو مندوب ثان وكذا يندب تقصير الصلاة
لما

لما مر ان التخفيف لكل امام مجمع على ندبه ورفع صوته بهما
اي زيادة على الجهر وقوله للاسماع اي ولاجل ندب رفع الصوت
للاسماع ندب للخطيب ان يكون مرتفعا على منبر واستخلافه
الخ لو قال واستخلاف الخ بحذف الضمير كان اولى ليشمل الامام
والماموم عند عدم استخلاف الامام او بعدهما اي في الصلاة
حاضرها اي كلا او بعضا وبخطبة الثاني من انها الاولى ان علم
والا ابتدأ اهـ كذا ينبغي كما في عبق والافاضل الاستخلاف
واجب ظاهره في حق الامام والماموميين وليس كذلك بل الاستخلاف
للامام مستحب فقط في الجمعة كغيرها فان تركه وجب على الماموميين
في الجمعة كما يدل عليه كلامهم اهـ بن وقراءة فيهما اي في مجموعهما
لان القراءة انما تندب في الاولى كما في عبق وكان صلى الله عليه
وسلم يقرا فيهما الخ الواقع في عبارة عج وكان صلى الله عليه وسلم
يقرا في خطبة الاولى يا ايها الذين امنوا الخ وقيل الخ قائله ابن يونس
ونص كلامه وينبغي قراءة سورة تامة في الاولى من قصار المفصل
واجزا في حصول الندب اي ويكفي فيه ان يقول بدل قوله يغفر
الله لنا ولكم اذكروا الله وان كان هذا الثاني دون الاول في الفضل
فكل منهما مندوب الا ان الاول اقوى في الندب وتعبير المص بالاجزا
لا يفيد ذلك بل يقتضي انه منهي عنه ابتدا اولا وليس كذلك بل كل منهما حسن
لكن الاول احسن واما ختمها بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
الاية فظاهر كلامه انه غير مطلوب في ختمها واول من قرا في اخرها ان الله
يامر بالعدل عمر بن عبد العزيز فانه احدث ذلك بدلا عما كان يختم به
بنو امية خطبهم من سبهم لعلي رضي الله عنه لكن عمل اهل المدينة على
خلافه على كقوس اي كقوس النشاب والمراد القوس العربية لطولها
واستقامتها لا العجمية لانها قصيرة وغير مستقيمة فيندب له قراتها
في ركعة القضا كما هو ظاهر كلامه ونتوا ان لم يكن الامام قراها وهو كذلك
وهي اولى اي والعصى اولى من القوس والسيف كما في المدونة
واحاز الامام اي في تحصيل المندوب ان يقرا الخ فيكون الخطيب

مخيرا بين الثلاثة وهذا هو الذي نص عليه في التوضيح قول ابن الحاجب
وفي الثانية هل اتاك او سبح او المنافقون واضح لذلك بكلام ابن عبد البر
والباجي والمازري ولم يصرح [illegible] ماذكر ابن عبد السلام من انها اقوال
اهـ والحاصل انه مخير في القراءة في الركعة الثانية بين الثلاثة
وان كلا يحصل به الندب لكن هل اتاك اقوى في الندب وهذا ما اعتمده
طفي وفي كلام بعضهم ما يفيد ان المسئلة ذات قولين وان الاقتصار
على هل اتاك مذهب المدونة وان التخيير بين الكافي وحضور
مكاتب وصبي اي لاجل ان يعتادا ذلك وكذلك المسافر يستحب له الحضور
اذا كان لا مضرة عليه في الحضور ولا يشتغل عن حوائجه والاخير كذا
ينبغي قاله في التوضيح ولو لم ياذن السيد اي لسقوط تصرفه
فيه بالكتابة اذن سيدها والظاهر انه يندب للسيد الاذن لهما لانه
وسيلة لمندوب واعلم ان المكاتب اذا حضرها لزمته فيما يظهر
لئلا يطعن على الامام بخلاف المسافر والانثى والعبد فلا تلزمهم اذا
حضروها الدخول مع الامام لكن اذا دخلوا معه اجزأتهم عن الظهر هكذا
استظهر عبق اللزوم في المكاتب قال طفي وتبعه بن وفيه نظر بل الظاهر عدم
اللزوم واي فرق بينه وبين المسافر واما اذا حضر واحد من ارباب الاعذار
الاتية فانها تلزمه لزوال عذره بحضوره قال عج من يحضر الجمعة من ذي
العذر عليه ان يدخل معهم فادر وما على انثى ولا على اهل السفر
والعبد فعلها وان لها حضر كذا اقر شيخنا العدوي واخر الظهر
ندبا معذور راج زوال عذره اي قبل صلاتها فقول الشارح قبل صلاتها
بيان لمعنى زوال عذره وظن الخلاص وقوله واخر الظهر اي عن اول وقتها
فان خالف المندوب وقدم الظهر ثم زال العذر بحيث يدرك ركعة من
الجمعة وجبت عليه الجمعة فلهم التعجيل اي في اول الوقت لكن بعد
فراغ الامام من صلاة الجمعة وغير المعذور ان صلى الظهر مدركا
الركعة لم يجزه اي على الاصح وهو قول ابن القاسم وابن وهب وعبد الملك
بنا على ان الجمعة فرض يومها والظهر بدل عنها في الفعل فالواجب عليه جمعة
ولم يأت بها وسواء احرم بالظهر عازما على انه لا يصلي الجمعة ام لا عمدا او سهوا
فان

فان لم يمكن وقت احرامه بالظهر مدركا لركعة من الجمعة لو سعى اليها اجزأه
ظهره ومقابل الاصح ما في التوضيح عن ابن نافع ان غير المعذور اذا صلى
الظهر مدركا لركعة فانها تجزيه قال اذ كيف يعيدها اربعا وقد صلى
اربعا لانه قد اتى بالاصل وهو الظهر وذكر ابن عرفة ان المازري
بنى هذا الفرع على الخلاف في الجمعة هل هي فرض يومها او بدل عن
الظهر ولو لم تنعقد به اي كالمسافر الذي اقام بمحل الجمعة اقامة
تقطع حكم السفر واما من لا تجب عليه اصلا لكونه من المعذورين او
غير مكلف فتجزيه صلاة الظهر ولو كان يدرك صلاة الجمعة بتمامها
كثير الوقوع اشار بذلك الى ان التنوين في عذر للنوعية اي الا من
فاتته لنوع من العذر وهو العذر الكثير الوقوع ونحوه مما لا يمكن الحضور
معه لصلاة الجمعة احترز بذلك عمن فاتته لعذر يبيح التخلف ويمكن
معه حضورها كخوف بيعة الامير الظالم وعن من فاتته لغير عذر
كمن فاتته منسيا لها او عمدا فانه يكره له الجمع واذا جمعوا لم يعيدوا على
الاظهر خلافا لمن قال باعادتهم اذا جمعوا كما في بهرام ابن رشد لان المنع
لم يرجع لاصل الصلاة وانما يرجع لوصفها وهو الجمع فتجزيه باصلها
مكروهة بوصفها كمرض وسجن وسفر فهو العذر الكثير الوقوع على
الثلاثة هو الواقع في الرواية وزاد ابن عرفة المطر الغالب وعزاه لابن
القاسم اهـ بن فالاولى لهم الجمع اي ولا يحرمون فضل الجماعة
ولخفاء جماعتهم اي فاذا جمعوا فلا يؤذنوا ويجمعون في غير مسجد او في
مسجد لا راتب له واما جمعهم في مسجد بعد راتب فهو مكروه في
اليه اقامتها اي في بلد توفرت فيها شروط الاقامة فان اجاب
فقط اي فقط وجوب اقامتها عليهم ومثل ما اذا اجاب ما اذا اهمل ولم
يجب باجازة ولا بمنع وانه ظهر لبعضهم هو العلامة ابن غازي قائلا
ان هذا التعليل فيه شيء لانه جعل علة عدم الاجزاء المخالفة مع انها موجودة
فيما اذا امنوا والنص وجوب اقامتها في تلك الحالة وضبط
الملم الخائف لم يجز لهم اقامتها فلو وقع وخالفوا واقاموها صحت لهم
ولا اعادة عليهم وحاصل فقه المسئلة على ما قاله الشيخ ابو زيد

القاسي واختاره ابو علي المسناوي ان الامام اذا امتنع من اقامتها
فاما ان يكون ذلك اجتهادا منه بان رأى ان شروط وجوبها غير
متوفرة واما ان يكون ذلك جورا منه فان كان الاول وجبت
طاعته ولا تحل مخالفته ولو امنوا فان خالفوا وصلوا لم تجزهم ويعيدونها
ابدا وان كان الثاني ففيه تفصيل فان امنوا على انفسهم منه وجبت
عليهم والا لم تجز لهم مخالفته ولكن اذا وقع ونزل اجزاتهم وعلى ما اذا
كان منعهم جورا منه يحمل كلام المص وعليه فيقرا قوله تجز بفتح التاء وضم الجيم
من الجواز اي واذا وقع ونزل اجزاتهم وهذا الحمل موافق لما في ابن غازي
وان كان خلاف ظاهر ما في التوضيح والمواق عن اللباب وقد اشار ابن غازي
لتاويل ما يخالفه من النص اهـ بن وحاصل ما في التوضيح والمواق
انه اذا منعهم من اقامتها وجب عليهم اقامتها ان امنوا على انفسهم منه
سواء منعهم جورا او اجتهادا فان منعهم من اقامتها ولم يامنوا على انفسهم
منه لم تجزهم منعهم جورا او اجتهادا فالمسألة ذات طريقتين وقد رجح
بن اولاهما . وسن غسل لمريد صلاة الجمعة لا لغيره لان الغسل
للصلاة لا لليوم وما ذكره من سنية الغسل للجمعة هو المشهور من المذهب
وقيل انه واجب وقيل مندوب وقيل يجب على من له رائحة يذهبها الغسل
ويستحب لغيره ابن عرفة المشهور من المذهب انه سنة ولو لم تلزمه والمشهور
شرط وصله بالرواح اليها وكونه نهارا فلا يجزي قبل الفجر اهـ وفي افتقاره
لنية قولان ذكرهما ح عن المازري وذكر عن الشبيبي ان الصحيح افتقاره
اليها متصل بالرواح اي المطلوب عندنا وهو وقت الهاجرة فلو راح قبله
متصلا به غسله لم يجزه وفيه خلاف قال ابو الحسن قال ابن القاسم في كتاب
محمد ان اغتسل عند طلوع الفجر وراح فلا يجزيه وقال مالك لا يعجبني وقال
ابن وهب يجزيه واستحسنه اللخمي اهـ بن ولا يضر يسير الفصل
اي بين الغسل والذهاب للمسجد كاكل خف واصلاح ثيابه وتبخيرها
ونحو ذلك ثم توقف ازالتها عليه اي على الغسل ان تغذى بعده
اي او حصل له عرق او صنان ونوى المسجد او خرج من المسجد
متباعدا خارج المسجد اي في بيت لانه تغذى ماشيا في الطريق
او

او في المسجد فلا يضر كما في حاشية شيخنا وقوله للفصل اي بينه وبين الرواح
للمسجد اختيارا قال عبق ينبغي تقييد الاكل به قال بن فيه نظر بل
هو خلاف اطلاقهم في الاكل وانما قيد به عبد الحق النوم وقال شيخنا العدوي
قوله اختيارا راجع لكل من الاكل والنوم على المعتمد لا للنوم فقط كما قيل
وقوله بخلاف المغلوب اي على الاكل او النوم اي فلا يطلب باعادته
وبخلاف ما اذا كان ما ذكر اي من الاكل والنوم داخل المسجد اي فلا
يبطله اي وكذا اذا كان في الطريق وانظر لو اغتسل ودخل مسجدا لا يريد
الصلاة به وطال مكثه فيه او نام او تغذى ثم انتقل لغيره فهل يبطل غسله
ام لا واستظهر شيخنا الثاني قائلا لان له ان يصلي في الاول ولا يبطل غسله
لا يعيد لاكل خف اي خارج المسجد وقصره الخف على الاكل يقتضي
ان النوم الخفيف ليس كذلك وكلام ابن حبيب يفيد انه لا فرق بين الاكل والنوم
اذا لم يطل لا يضر كما لا يضر نقض الوضوء ولو قبل دخول المسجد قاله شيخنا
والذي في النقل الخ ما ذكره اولا من كراهة الكلام حين الاقامة
وحرمته بعد احرام الامام هو ما ذكره عبق وغيره من الشراح فبعد ذكر
الشيخ له استدرك عليه بقوله والذي في النقل الخ وعبارة بن الذي يدل عليه
نقل المواق هنا وح في اخر الاذان جواز الكلام حين الاقامة وفي المدونة
ويجوز الكلام بعد فراغه من الخطبة وقبل الصلاة ونقل ح في المحل المذكور
عن عروة بن الزبير كانت الصلاة تقام ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يناجي الرجل طويلا قبل ان يكبر واما الكلام بعد الاحرام فقد نص ابن
رشد على انه مكروه نقله ح في المحل المذكور قال الا ان يكون فيه تشويش
على غيره من المصلين فيحرم اهـ بن وبالجملة فالمسألة ذات طريقتين
وكل منهما قد رجح كما قرره شيخنا الكراهة اي كراهة الكلام بعد احرام
الامام والجواز قبله اي سواء كان قبل الاقامة او فيها او بعدها وقبل
الاحرام وجاز خروج كمحدث بلا اذن اي وان كان الاستئذان اولى
على خلاف الاولى اي لان ترك ذلك مندوب كما في المدونة وقوله على
الجمعة مقابله ما ذكره عبق من ان ذلك مندوب اقبال اي حال الخطبة
والمراد بالاقبال على الذكر قوله مطلقا عند السبب وغيره ومنع الكثير

اي سوا ولعل المراد بالمنع اي بمنع الكثير سرا او منع الجهر باليسير والمراد
بذلك البعض بعد كتامين اي كما يجوز تامين وتعوذ واستغفار
وتصلية وكذا دعا وطلب جنة او نجاة من النار كما قرر شيخنا لامر
هذه غير مقيدة بالمساواة اي بل تجوز مطلقا عند ذكر السبب سوا كانت
قليلة او كثيرة بشرط كونها سرا المراد منه الندب اي لا خلاف الاولى
كما في الذي قبله ولا المستوي الطرفين كما يفيده ح بمعنى الندب فيه
اشارة كما قال طفي الى ان الجواز في كلام المولف منصب على الاقدام عليه
في هذه الحالة والا فهو في نفسه مطلوب وفي المدونة ومن عطس والامام
يخطب حمد سرا اه بن وهل الحمد مطلوب على جهة الندب او السنية
قولان رجح عبق ونسب الاول واقتصرت على الثاني واقره طفي
قيد فيه وفيما قبله اي وهو التامين والتعوذ عند ذكر السبب وهذا التقييد
مبني على قول مالك ان التامين والتعوذ عند ذكر السبب لا يفعلان
الا سرا والجهر بهما ممنوع وقال ابن حبيب يفعلان ولو جهرا لكن ليس بالعالي
لان العلو بدعة والمعتمد الاول كما اقره شيخنا وجاز اجابته اي
جاز لمن امره الخطيب بامر او نهاه عن امر اجابته واما لو وقف الخطيب
في الخطبة ولا يرد عليه احد لانه اجابة للامام من غير ان يطلب منه الكلام
فيما يجوز له التكلم فيه اي كما اذا تكلم لامر او نهي لاغيا او فاعل فعل لا يليق
وكلام الشم يقتضي ان قول المص واجابته من اضافة المصدر لمفعوله
اي ان الخطيب اذا خاطب انسانا في شان امر جاز له اجابته ويصح
ان يكون من اضافة المصدر لفاعله اي اذا خاطبه احد في شان امر جاز
له اجابته كقول علي لسايله وهو على المنبر صار ثمنها تسعا وجاز
للاستراحة اي ما لم يترتب عليه ضياع عياله والا حرم وكره بيع كعبد
الخ ما ذكره من الكراهة اعترضه طفي بان النص حرمة البيع وقتها لمن تلزمه
ومن لا تلزمه وفي المدونة واذا قعد الامام على المنبر واذن المؤذن
حرم البيع ح ومنع منه من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه فقال الوانوغي قيده
ابن رشد بما اذا كان في الاسواق فيجوز في غير الاسواق لمن لا تجب
عليه ويمنع في الاسواق للعبيد وغيرهم اه وكلام ابن رشد هذا انقله
ح

ح عند قول المص الاتي وفسخ بيع الخ وحمله على الحرمة مطلقا وتعقب
بعضهم ذلك بان قول المدونة ومنع منه من تلزمه ومن لا تلزمه ليس
معناه حرم بل معناه ان الامام يمنعهم من ذلك فلا يدل على الحرمة مطلقا
ويرد بان اطلاق قولها حرم البيع ح وتسويتها من تلزمه ومن لا تلزمه
دليل على ارادتها الحرمة مطلقا كما هو ظاهرها وعبارة الوانوغي صريحة
في الحرمة اه بن من حين جلوس الخطيب على المنبر اي عند الاذان الثاني
لا قبله واما من تلزمه فيحرم عليه البيع والشرا وقتها اي سوا كان
بسوق او غيره سوا وقع البيع بينه وبين من تلزمه او من لا تلزمه
وتتعلق الحرمة بمن لا تلزمه ايضا كالمعتمد لانه اشغل من تلزمه
خلافا لمن قال بالكراهة في حق من لا تلزمه كذا قرر شيخنا او
لانتظار الجماعة اي او دخل بعده ولكن جلس لانتظار الجماعة ن
ممن يقتدى به هل يقيد ايضا بما اذا كان احد من الجهال الذين يعتقدون
به حاضرا او مطلقا لان فعله ذلك مظنة الاقتدا به انظر اه شيخنا
عدوي عند الاذان الاول اي الذي قبل خروج الخطيب فلا يعارضه
قوله في المحرمات وابتدا صلاة بخروجه وتقييده بالاذان الاول تبع فيه
ح وتت وهو اولى مما قاله ابن غازي من انه محمول على اذان غير
الجمعة والا نافى ما ياتي من تحريم ابتدا صلاة بخروج الامام اه وذلك
لان خروج الامام عند الاذان الثاني وكلامنا هنا في الاذان الاول
وح فلا مناقضة نعم لو حمل الاذان في كلام المص على الاذان الثاني
حصلت المناقضة تنبيه كما يكره التنفل للجالس في المسجد يوم الجمعة
عند الاذان الاول بالقيد المذكور يكره ايضا المبادرة به عند الاذان
للجالس في المسجد في غير الجمعة ينبغي له ان يؤخره حتى يفرغ الاذان
خلاف الداخل لا ادب للرجال الخ واما ما للرجال فمندوب وفي
كالمشابة غير المخشية الفتنة اه عدوي وكره لمن تلزمه سفر بعد
الفجر هذا هو المشهور خلافا لما رواه علي بن زياد وابن وهب عن مالك
من اباحته لعدم تناول الخطاب له وقوله بعد الفجر يومها اي واما السفر
قبل الفجر يوم العيد فقال ابن رشد وكره السفر بعد فجر يوم العيد وقبل

طلوع الشمس وكره بعد طلوعها قال ح وفيه نظر اذ كيف يكون السفر حراما
مع انه انما ترك سنة وتركها في ذاتها ليس حراما وحاصل الجواب
ان ما ذكره من الحرمة مشهور مبني على ضعيف وهو القول بان العيد
فرض عين او كفاية حيث لم يقم بها غيره ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف
اه ولكن الحق ان كلا من المبني والمبني عليه ضعيف وان السفر بعد
طلوع شمس يوم العيد مكروه فقط اه عدوي او يخشى بذهاب
رفقته دونه اي اذا جلس للصلاة على نفسه الخ اي فيباح له السفر
ح واستظهر في التوضيح فانه يحرم اي لوجوب الانصات لهما
بقيامه الباء للظرفية وهي متعلقة بمحذوف صفة لخطبتيه اي الكائنتين
في حال قيامه لا انه بدل من خطبتيه لايهامه انه بالقيام لهما يحرم الكلام
ولو من غير احد في الخطبة وليس كذلك تامل ولو حال الترضية
وكذا حال الدعا الخ مبالغة في عدم حرمة الكلام بعدها وذلك لان
الكلام في حال الترضية مكروه وفي حال الدعا للسلطان جائز
على ما قيل وهو غير مسلم بالنظر للاول اعني حال الترضية اذ الكلام في
هذه الحالة ممنوع لان الترضية على الصحابة من جملة الخطبة لندب
اشتمالها على ذلك ولا تنتفي حرمة الكلام حال الخطبة الا اذا لغى الخطيب
والذي في النص ان اللغو ان يتكلم بما لا يعني الناس او يخرج الى اللعن
والشتم كما في ابي الحسن عن ابن حبيب واللخمي والمجموعة والترضي
لا يدخل في ذلك انظر بن وقوله وهو غير مسلم بالنظر للاول اي وكذا
هو غير مسلم بالنظر للثاني وهو الدعا للسلطان اذ الان واجبا لان الحكم
انما استثنى جواز الكلام اذا لغى الخطيب والترضية والدعا للسلطان
ليس لغوا بل مطلوبان وح فيحرم الكلام في حالتيهما ولا يقال ان الخطبة
قد انتهت قبل الترضي والدعا للخليفة وقد قال المص سابقا وجاز كلام
بعدها لانا نقول هما ملحقان بها لطلب اشتمالها على ذلك فقول
المص وكلام بعدها اي بعد فراغها حقيقة وحكما كذا قرر شيخنا العدوي
وهو مكروه اي الدعا في الخطبة للسلطان وقوله الا ان
يخاف اي الخطيب على نفسه من اتباع السلطان بتركه الدعا له
في

في حال الخطبة والا كان الدعا له واجبا ح ولا بعد لعوامل من ملحقات
الخطبة كالترضية قاله شيخنا ولو لغير سامع ابو الحسن انما منع
الكلام لغير السامع سدا للذريعة لئلا يسترسل الناس على الكلام
حتى يتكلم من يسمع الامام واشار المص بلو لرد ما نقله ابن زرقون عن
ابن نافع من جواز الكلام لغير السامع ولو داخل المسجد كما حكاه ابن عرفة
اه بن لا خارجهما اي بان كان في الطرق المتصلة بالمسجد ولو سمعها
وفيه نظر بل الراجح حرمة الكلام وقت الخطبة مطلقا كان في المسجد او في
رحابه او كان خارجا عنهما بان كان بالطرق المتصلة بالمسجد وسوا سمع
الخطبة او لم يسمعها لقول ابن عرفة الاكثر ان الصمت واجب على غير السامع
ولو بغير مسجد اه مواق وفي المدونة ومن اتى والامام يخطب فانه
يجب عليه الانصات في الموضع الذي يجوز له ان يصلي فيه الجمعة اه
وقال الاخوان لا يجب حتى يدخل المسجد وقيل يجب اذا دخل رحاب
المسجد نقله ح اه بن والحاصل ان حرمة الكلام وقت الخطبة قيل
خاصة بمن في المسجد وقيل بمن فيه والرحاب وقيل بمن فيهما او في الطرق
والثاني رجحه بعضهم وبن قد رجح الثالث ووافقه شيخنا في حاشية
عب على ذلك ومثل الكلام اي في الحرمة حالة الخطبة الا ان
يلغوا الخ اي فليس على الناس الانصات له ويجوز لهم الكلام ح سوا
كان اللغو محرما كالمثالين الاولين في الشارح او غير محرم كالمثالين
الاخيرين فيه وكذا يجوز لهم التنفل كما نقله البرزلي عن ابن العربي
ولا عبرة بنظر المص وابن عرفة لانه لا يرد المنصوص كذا في عبق وكذا
يجوز تخطي رقاب الجالسين على ما استظهره ح وارتضاه شيخنا
خلافا لعبق ممن يجب عليه الانصات اي سوا كان في المسجد
او في رحابه او في الطرق المتصلة بالمسجد ورده عليه
ولو بالاشارة نقل ابن هارون عن مالك جواز الرد بالاشارة وانكره
في التوضيح واعترض عليه بان ابا الحسن نقل جواز الرد اشارة عن
اللخمي وح فلا محل لانكار المص على ابن هارون اه قلت لم اجد

في نسختين من ابي الحسن ما نقله عنه طفي اهـ بن   من غير الخطيب اي
وانما هو فيجوز له الامر والنهي كامر   ويقطع مطلقا اي احرم عمدا
او جهلا او نسيانا عقد ركعة ام لا   وان لداخل اي بل وان كان ذلك
الذي ابتدا صلاة النافلة في حال خروج الخطيب داخلا المسجد ولو
قال ولو لداخل كان اولى لان السيوري جوزه لداخل حال خروج
الامام للخطبة وهو من اهل المذهب قال في التوضيح وهو مذهب
الشافعي لحديث سليك الغطفاني وفيه انه عليه الصلاة والسلام
قال له لما جلس اذا جا احدكم للجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين
خفيفتين ثم يجلس وتاوله ابن العربي على ان سليكا كان صعلوكا
ودخل يطلب شيا فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يصلي لاجل
ان يتفطن له فيتصدق عليه اهـ بن   ولو علم الخ اي هذا اذا علم
اتمامها قبل دخوله او شك في ذلك بل ولو علم انه يدخل عليه قبل اتمام
تلك النافلة وقوله عقد ركعة اي قبل دخول الخطيب وقوله ام لا
اي بان دخل الخطيب قبل ان يعقد ركعة   وفسخ بيع الخ اي على
المشهور وقيل لا فسخ والبيع ماض ويستغفر الله   وهو ما حصل
ممن تلزمه مع من لا تلزمه نص المدونة فان تبايع اثنان تلزمهما
او احدهما فسخ البيع وان كانا ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم
يفسخ اهـ وانما اطلق المص هنا لان حكمه بالكراهة فيما مر على من لا تجب
عليه يستلزم عدم الفسخ فاتكل عليه هنا وان كانت الكراهة
مبحوثا فيها كما مر اهـ بن   واعلم ان محل حرمة البيع اذا حصل ممن
تلزمه مع غيره ما لم ينتقض وضوءه واحتاج لشرا ما يتوضا به والا جاز
له الشرا واختلف اشياخ ابن ناجي في جوازه للبائع واستظهر ابن
ناجي وح جوازه وهو صريح قول ابي الحسن في تعليل الجواز بما
نصه لان المنع من الشرا والبيع انما هو لاجل الصلاة فبيع الما
وشراوه ح انما هو ليتوصل به للصلاة فلذلك جاز اهـ بن   اي
عنده اي عند الشروع فيه خلافا لمن قال ان الحرمة بالفراغ منه فاذا
تعدد

عدد ٣١

تعدد المؤذنون فالعبرة بالاول في وجوب السعي وحرمة المذكورات
على الظ وقيل العبرة بالاخير وظ فسخ ما ذكر اذا وقع عند الاذان
وهو في المسجد او في حالة السعي وهو كذلك اتفاقا في الاول
وعلى احد قولين في الثاني سدا للذريعة كما في عبق عن ابن عمر
وهو ما يفعل حال الجلوس على المنبر اي فهو ثان في الفعل
واما ما يفعل على المنار فهو اول في الفعل وثان في المشروعية
لانه احدثه بنو امية   فان فات فالقيمة حين القبض هذا هو المشهور
وقيل اذا فات فالواجب القيمة حين العقد قاله المغيرة واذا فات فانه
يمضي بالثمن   لان هذا مما اختلف فيه اي في فسخه ومضيه واما
الاقدام عليه مع اشتغاله عن السعي الواجب فلا يجيزه احد كما قال ح
فان قلت ان البيع المختلف فيه اذا فات يمضي بالثمن كما سياتي للمص
بقوله فان فات مضى المختلف فيه بالثمن مع ان هذا مضى بالقيمة على
المشهور وهو مختلف فيه قلت هذا مستثنى مما ياتي على المشهور
واما على القول بانه يمضي بالثمن فالامر ظ   فلم يلزم تشبيه الشي
بنفسه اي لاختلاف المشبه والمشبه به لان المشبه البيع الفاسد لوقوعه
عند الاذان الثاني والمشبه به البيع الفاسد من غير وقوعه عند
الاذان الثاني او يقال ان المشبه بيع فاسد مختلف في فساده والمشبه
به البيع الفاسد المتفق على فساده كما اشار لذلك الش   لا نكاح
وهبة اي لغير ثواب واما هبة الثواب فهي كالبيع وانما لم يفسخ النكاح
وما معه لان البيع وما معه ليس في فسخه ضرر على احد لان كل واحد
يرجع له عوضه بخلاف النكاح وما معه فانه ليس فيه عوض منقول
فاذا فسخت عاد الضرر على من لم يخرج من يده شي   وكتابة
وخلع اي لالحاق الخلع بالنكاح والكتابة بالصدقة   والجماعة عطف
على الضمير المجرور من غير اعادة الجار مثل قولهم ما فيها غيره وفرسه
اي والعذر المبيح لتركها ولترك الجماعة شدة وحل اي وحل شديد
بالتحريك على الافصح اي ويجمع على اوحال كسبب واسباب
ومقابل الافصح السكون كفلس ويجمع على اوحل كافلس   وجذام

اي او شدة جذام فالجذام غير الشديد لا يكون عذرا خلافا للعبق
ونص التوضيح واختلف في الجذام فقال سحنون انه مسقط وقال
ابن حبيب انه لا يسقط والتحقيق الفرق بين ما تضر رائحته وما لا
تضر اهـ فقول المص او جذام بالجر عطفا على وحل اهـ بن واعلم
ان محل الخلاف في كون الجذما تجب عليهم الجمعة او لا تجب عليهم
اذا كانوا لا يجدون موضعا يتميزون فيه اما لو وجدوا موضعا يصلح
فيه الجمعة يتميزون فيه بحيث لا يلحق ضررهم بالناس فانها تجب عليهم
اتفاقا لامكان الجمع بين حق الله وحق الناس ولو كان ذلك المكان
من الطرق المتصلة وما قيل في الجذام يقال في البرص ومرض اي
ومنه كبر السن الذي يشق معه الاتيان اليها راكبا وماشيا يشق
معه الاتيان اي راكبا وماشيا فان شق معه الاتيان ماشيا لا راكبا
وجبت عليه ان كانت الاجرة لا تجحف به والا لم تجب عليه اهـ تقرير شيخنا
عدوي وخشي عليه بتركه الضيعة اي كالعطش او الجوع او الوقوع
في نار او مهواة او التمرغ في نجاسة فصد مطلقا اي كان له من يقوم
به غيره او لا كان يخشى عليه الضيعة بتركه تمريضه له ام لا وغير
الخاص اي وتمريض القريب غير الخاص كالعم وابن العم فلا بد من القيد
اي وهو ان لا يكون له من يقوم به وان يخشى عليه الضيعة لو ترك
وجعل القريب الخاص كالاجنبي هو ما لابن عرفة وهو المعتمد خلافا
لابن الحاجب حيث جعل تمريض القريب مطلقا سواء كان خاصا او غير خاص
عذرا من غير اعتبار شيء من القيدين المعتبرين في تمريض الاجنبي
واشراف قريب اي مطلقا ولو لم تكن خاصا وقوله وان لم يمرضه اي
بان كان الذي يمرضه غيره واولى موت كل ابن القاسم عن مالك
ويجوز التخلف لاجل النظر في امر الميت من احواله من مؤن تجهيزه
قاله ابن رشد ان خاف عليه الضيعة او التغير والمعتمد ما في المدخل
من جواز التخلف للنظر في شانه مطلقا ولو لم يخف عليه ضيعة
ولا تغير كما قال شيخنا العدوي وكذا شدة مرضه اي القريب
كاحد الابوين والولد والزوجة ونحوهم وان لم يشرف وذلك لان
التخلف

التخلف عن الجمعة والجماعة ليس لاجل تمريضه بل لما علم مما يدهم ويفجع
الاقارب من شدة المصيبة واما الصديق فلا يبيح التخلف
شدة مرضه ويبيحه الاشراف كما في مج فلو نص المص على شدة
مرضه اي القريب وخوف على مال اي من ظالم او لص او من
نار وقوله له بال اي وهو الذي يجحف بصاحبه ومثله الخوف
على المال المذكور الخوف على العرض او الدين كان يخاف قذف
احد من السفهاء له او الزام قتل شخص او ضربه ظلما او الزام بيعة
ظالم لا يقدر على مخالفته بيمين عليها للظالم انه لا يخرج عن طاعته ولا
من تحت يده او حبس او ضرب بالرفع عطف على خوف بعد حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي وخوف حبس او ضرب وظاهره
ولو كان ذلك قليلا لا بالجر عطفا على مال لفساد المعنى لان المعنى او
خوف على حبس او ضرب الا ان يحمل على معنى والاظهر والاصح
خبر لمبتدا محذوف اي وهو الاظهر والاصح والجملة معترضة بين المعطوف
وهو او حبس معسر والمعطوف عليه وهو ضرب ولو قال المص لحبس
معسر على الاظهر والمختار لكان اظهر وطابق النقل اما مطابقة النقل
فمن جهة ان هذا ليس الا مختار اللخمي لا مختار غيره كما يفيده التعبير
بالاصح واما كونه اظهر فمن حيث ان قوله والاظهر الخ متعلق
بحبس المعسر لا بما قبله اي خوفه اي خوف حبس المعسر من الاعذار
المبيحة واشار الشارح بذلك الى ان في كلام المص حذف المضاف فخاف
بالخروج الخ اي فخوفه المذكور عذر يبيح له التخلف عن الجمعة
والجماعة عند ابن رشد واللخمي لانه مظلوم في الباطن وان كان
محكوما عليه بحق في الظاهر وقال سحنون لا يعذر الا ان الحكم عليه
بالحبس حتى يثبت عذره امر حق واما من علم اعساره وكان ثابتا فلا
عذر له ولا يباح تخلفه لانه لا يحبسه نعم ان خاف الحبس ظلما كان
من افراد ما مر بان لا يجد الخ كذا نقل ح عن بهرام والبساطي ابن
عاشر ولا يعيبه بما يليق باهل المروءة اهـ بن فعلى هذا اذا وجد
ما يستر به عورته فلا يجوز له التخلف ولو كان من ذوي المروءات

وقوله ما يستر به عورته زاد خش التي تبطل الصلاة بتركها فعلى هذا
لو وجد خرقة تستر سوأتاه دون أليتيه وجبت عليه ولا عذر له
في التخلف كان ذلك يزدري به لكونه من ذوي المروات ام لا وهذا ابعد
وهناك طريقة ثانية وحاصلها ان المراد بالعري الذي جعل عذرا
ان لا يجد ما يستر به ما بين السرة والركبة فاذا لم يجد ما يستر به ذلك
لم تجب عليه وان وجد ما يستر به ذلك وجبت عليه كان ذلك يزدري
به ام لا واعتمد بعضهم هذه الطريقة وهناك طريقة ثالثة قررها
شيخنا عن شيخه سيدي محمد الصغير وحاصلها انه اذا وجد
ما يليق بامثاله ولا يزدري به وجبت عليه والا لم تجب عليه وهذه
الطريقة هي الاليق بالحنيفية السمحا اه تقرير شيخنا عدوي قال في المج
والظاهر انه لا يخرج لها بالنجس لان لها بدلا كما قالوا لا يتيمم لها لان لها بدلا
قوله قود يشمل النفس وغيرها ومثل القود سائر ما يقيد فيه العفو من
الحد وحد القذف على تفصيله بخلاف ما لا يفيد فيه كحد السرقة
والشرب باختفائه متعلق برجي واكل كثوم اي ما لم يكن همه
ما يزيل به رائحته وحرم اكله يوم الجمعة الخ واما اكله خارج المسجد
في غير الجمعة فمكروه ان لم يرد الذهاب للمسجد والا فقولان بالحرمة
وهو المعتمد والكراهة ومحلهما ما لم يتأذى بذلك احد من اهل المسجد
والا حرم اتفاقا اه عدوي كمطر وثلج ليلا ونهارا اي فلا يكون عذرا مبيحا
للتخلف عن الجماعة وكذا البرد والحر ما لم يشتدا والا فيكون عذرا كخف المطر
ولهل البوادي والا كان كل عذرا مبيحا للتخلف كالزحمة الشديدة
لاضرارها اي لا مطلق زحمة قاله شيخنا اي ليس الابتناء بها من
الاعذار خلافا لبعضهم قال لان لها حقا في اقامة زوجها عندها
سبعا ان كانت بكرا وثلاثا ان كانت ثيبا او عمى اي ان العمى
لا يكون عذرا يبيح التخلف عن الجمعة والجماعة اذا كان من قام به
العمى ممن يهتدي للجامع بلا قائد او كان عنده من يقوده اليه
والا فيباح له التخلف فلو وجد قائدا باجرة وجبت عليه الجمعة
حيث كانت تلك الاجرة اجرة المثل وكانت لا تجحف به او شهود
عيد

عيد الخ يعني انه اذا وافق العيد يوم الجمعة فلا يباح لمن يشهد العيد
التخلف عن الجمعة ولا عن جماعة الظهر اذا كان العيد غير يوم الجمعة
وسواء كان من شهد العيد منزله في البلد او خارجها على كفرسخ من
المنار وان اذن له الامام في التخلف اي فاذنه لهم في التخلف
لا ينفعهم ولا يكون عذرا يبيح لهم التخلف ورد المص بالمبالغة على مطرف
وابن وهب وابن الماجشون القائلين ان الامام اذا اذن لاهل
القرى التي حول قرية الجمعة بتخلفهم عن الجمعة حين سعوا واتوا لصلاة
العيد فان اذنه يكون عذرا لهم واما اذنه لاهل قرية الجمعة فلا يكون
عذرا
قف
فصل في حكم صلاة الخوف
يذكر فيه حكم صلاة الخوف اي حكم ايقاع الصلاة على الكيفية المخصوصة
التي تفعل حالة الخوف والمعول عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلاها في ثلاثة مواضع الرقاع وذات النخيل وعسفان خلافا
لمن قال صلاها في عشرة مواضع اسننا اي وهو الذي في الرسالة
ونقله ابن ناجي عن ابن يونس وقوله على الراجح ومقابله انها مندوبة
وهو ما نقله سند عن ابن المواز وكلام المص محتمل لكل من القولين
والمحاربين اي قطاع الطريق وقوله والبغاة اي الخارجين عن
طاعة السلطان القاصر في الخصفة لكل من المحاربين والبغاة كقتال
مريد المال ان قلت ان حفظ المال واجب ومن مقتضاه ان يكون
قتال مريد اخذه واجبا حتى يتحقق الحفظ الواجب قلت
معنى وجوب حفظه انه لا يجوز اتلافه بنحو احراق او تغريق مثلا وهذا
لا ينافي جواز تمكين غيره من اخذه له ما لم يحصل موجب لتحريمه
كان يخاف على نفسه التلف ان امكن غيره منه وقوله من المسلمين
حال من مريد المال لا الكل اي كقتال الامام العدل والبعض
الاخر اي يكون البعض الاخر فيه مقاومة للعدو والواو للتعليل ومفاد
حل الش ان قول المص لبعضهم متعلق بامكن اي امكن لبعضهم تركه
يكون البعض الاخر فيه مقاومة العدو قسمهم اي وصلى بهم
في الوقت فلا ينتظرون الى الياس من انكشافه بل يصلون اول المختار والمنفرد

وسطوت والراجون افه وفي ت طريقة بعدم هذا التفصيل هنا
وانهم يصلون اول المختار مطلقا   وجاه القبلة اي متوجهين
جهة القبلة   خلافا لمن قال بعد القسم ح اي ويصلون جماعة
واحدة   او علي دوابهم يصلون بالايما وهذه مستثناة
مما مر من ان المومي لا يوم المومي لان المحل محل ضرورة واعلم
انهم يصلون علي الدواب ايما مع القسم مومئين لامكانه بخلاف
ما ياتي فانهم يصلون علي دوابهم افذاذا لعدم امكان القسم
والحاصل انهم في حالة عدم امكان القسم يصلون افذاذا
مطلقا ركبانا او مشاة واما في حالة امكانه فان لهم ان يصلوا
علي دوابهم ايما بامام لكن لا يصلون علي الدواب الا عند الحاجة
لها   تساويا او لا اي فلا يشترط تساوي الطائفتين
في العدد وسوا كثروا او قلوا كثلاثة يصلي اثنان ويحرس
الثالث كما في الطراز والذخيرة   كانوا مسافرين او حاضرين
اي كان السفر في البر او البحر والجمعة وغيرها سوا والظاهر انه لا بد
في كل طائفة من اثني عشر غير الامام ممن تنعقد بهم وما ذكره من
الاطلاق هو المشهور خلافا لما نقل عن مالك من انها لا تكون الا
في السفر   او خاف تخليطهم المراد بالخوف ما يشمل الشك في
ذلك وتوهمه   والا فبذا اي والا يخف التخليط فندبا
وصلي باذان اما عطف علي قوله وعلمهم اي والحكم انه يصلي
باذان واقامة ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة استينافا
بيانيا كان قايلا قال له اذا قسمهم فما كيفية ما يفعل فاجاب
بقوله وصلي فالواو للاستيناف والبا في قوله باذان بمعني مع
وفي قوله بالاولي للملابسة وكل منهما متعلق بصلي فلا يلزم
تعلق حرفي جر متحدي المعني بعامل واحد اي وصلي الامام
مع الطائفة الاولي صلاة ملتبسة باذان واقامة والاقامة
سنة وكذا الاذان ان كانوا بحضر والا كان مندوبا ان لم يطلبوا
غيرهم كما مر   كالصبح والمقصورة اي وكالجمعة فانها من الثنائية
لكن

لكن لا يقيمهم الا بعد ان يسمع كل طائفة الخطبة ولا بد ان تكون
كل طائفة اثني عشر فان كان كل طائفة اكثر من اثني عشر فلا بد من
سماع الخطبة الاثني عشر من كل طائفة ثم انه يصلي بالطائفة الاولي
ركعة وتقوم تكمل صلاتها وتسلم فاذا اتمت تاتي الطائفة الثانية
تدرك معه الركعة الباقية ويسلمون بعد كمال صلاتهم وهذا مستثني
من قول المص بافين لسلامها لان المحل محل ضرورة   او قاربا اي
بما يعلم انه لا يتمه حتي تفرغ الاولي من صلاتها وتكبر معه الطائفة
الثانية   في الصلاة الثنائية متعلق بقوله ثم قام الامام لهم
فاذا استقل فارقوه المراد بالاستقلال تمام القيام وهل المراد بتمامه
القيام مع الاطمئنان او مجرد الانتصاب وانظر الاول كما في عج كذا
قرر شيخنا   ساكتا او داعيا اي لا قاريا لان قراءته هنا بام القران
فقط فقد يفرغ منها قبل مجي الطائفة الثانية وهي لا تدرك في
ركعة   وفي قيامه اي وفي تعين قيامه لانتظار الطائفة الثانية
وقوله ويستمر جالسا اي وتعين استمراره جالسا كذا في البدر
القرافي   وهو المعتمد اي وهو قول ابن القاسم ومطرف ومذهب
المدونة وعليه فيا يوتي به في حال قيامه فاذا استقل فارقوه
ووقف داعيا او ساكتا وعلي هذا القول فاذا احدث في حالة
قيامه عمدا ابطلت علي الطائفة الاولي كما لو احدث بعد قيامه
فلا تبطل علي الاولي اذا احدث في حال قيامه لانه انما يقوم اذا
جات الطائفة الثانية وذلك بعد اكمال الاولي صلاتها   وعدم
قيامه وهذا قول وهب مع ابن عبد الحكم وابن كنانة وهذا
اعني حكاية الخلاف في غير الثنائية والاتفاق علي القيام في
الثنائية والاتفاق علي الجلوس في غيرها والطريقة الاولي
امح لموافقتها المدونة   كان احسن اي لان اشارته بالتردد
لقولين من اقوال المتقدمين خلاف اصطلاحه   واعادت
الاولي اي ولا يرد احد منهم السلام علي الامام وانما يسلم علي
يمينه وعلي من علي يساره ولا يسلم علي الامام واذا بطلت

صلاة الامام بعد مفارقتهم لم تبطل عليهم ثم صلى بالثانية اي بعد
سلام الاولى والمعتبر سلام من دخل معه من الطائفة الاولى اولى
صلاته فلا ينتظر بصلاته مع الثانية اتمام صلاة مسبوق من الاولى
اهـ عدوي فاتموا لانفسهم اي افذاذا فان امهم احدهم سواء
كان باستخلاف منه او لا فصلاته تامة وان نووا الاقامة لا
لتلاعب وصلاتهم فاسدة كما في الطراز عن ابن حبيب وكذا يقال
في قوله واتمت الاولى صلاتها افذاذا وانصرفت وانما فسدت
عليهم لانه لا يصلي بامامين في صلاة واحدة في غير الاستخلاف
واعلم ان ما ياتي به الطائفة الاولى بعد مفارقة الامام بناء
وما تاتي به الثانية بعد مفارقته قضاء فيقرأون فيه بالفاتحة
وسورة كذا في المواق ولو صلوا بامامين او بائمة هذا
الفرع ليس بمنصوص وانما هو مخرج خرجه اللخمي على ما اذا صلى
بعض فذا وبعض بامام كما في الجواهر وابن عرفة وغيرهما
جاز اي مضى ذلك بعد الوقوع وان كان الدخول على ذلك مكروها
لمخالفة السنة او المندوب لما مر ان ايقاع الصلاة على الوجه السابق
في حالة الخوف قيل انه سنة وقيل مندوب وليس المراد بالجواز
المستوي الطرفين والا لاقتضى ان صلاة الخوف مباحة ولم يقل به
احد وان لم يمكن ترك القتال اي وذلك بان كان العدو لا يقاومهم
الا جماعة المسلمين بتمامهم اخروا لآخر الاختياري هذا اذا رجوا
الانكشاف قبل خروج الوقت بحيث يدركون الصلاة فيه واما ان
ايسوا من انكشافه في الوقت صلوا صلاة مسايفة في اول الوقت
وان ترددوا اخروا الصلاة لوسطه اهـ عدوي واستظهر الحـ
قال ابن ناجي ولا يبعد ان تكون هذه المسئلة اي ما اذا لم يمكن
قسم القوم ورجوا انكشاف العدو قبل خروج الوقت ذات قولين
كالخلاف في الراعف اذا تمادى به الدم قبل دخوله في الصلاة وخاف
خروج الوقت فانه يعتبر الاختياري ونقل ابن رشد قولا انه يعتبر
الضروري الاولى كلام الذخيرة ما يؤيد ما قاله المص من انه
الاختياري

الاختياري انظر ح اهـ بن زاد المص من عند نفسه اي في التوضيح
على سبيل الاستظهار ومشى على ذلك الذي استظهره هنا
وبقي منه اي من الوقت صلوا ايماء اي ركبانا او مشاة وقوله
افذاذا اي لان مشقة الاقتداء هنا اشد من مشقته فيما اذا امكن
القسم ولذا تقدم انه اذا امكن القسم فانهم انما يصلوا ولو على دوابهم
ايماء بامام لكن لا يصلون على الدواب الا عند الحاجة لها ان لم
يمكنهم النزول شرط في قوله صلوا ايماء فان امكنهم الركوع والسجود فلا بد منه
كان دهمهم هذا التشبيه في النوعين على ما اذا لم يمكن قسم القوم
طائفتين وما اذا امكن وحاصله انهم اذا افتتحوا صلاتهم آمنين
من غير قسم ثم فجأهم العدو في اثنائها فانهم يكملون افذاذا على حسب
ما يستطيعون مشاة وركبانا من ايماء ان لم يقدروا على الركوع والسجود
والا كملوها بالركوع والسجود وفي الاول يصير بعضها بركوع وسجود
وبعضها بالايماء وما قاله المص هو المشهور خلافا لمن قال اذا دهمهم
العدو فانهم لا يبنون على ما تقدم ويقطعون وهذا كله اذا دهمهم
العدو وكان لا يمكنهم القسم فان امكنهم فلا بد من قطع طائفة تقف
وجاه العدو ويصلي الامام بالطائفة الباقية بانيا على ما فعله
ركعة من الثنائية او ركعتين في غيرها على نحو ما تقدم خلافا لمن قال
انهم يقطعون ويبتدئ القسم من اولها ولا يبني مع الطائفة الاولى
على ما تقدم لهم ومحل القسم على ما قلنا ان كان الامام لم يشرع في النصف
الثاني من الصلاة فان فجأهم العدو بعد ما شرع فيه وامكن القسم
وجب القطع على جماعة وجوبا كفائيا فتبادر جماعة بالقطع
لحصول الواجب فاذا قطعت جماعة وقفت تجاه العدو واتم الباقون
صلاتهم مع الامام فاذا اتموا وقفوا تجاه العدو وابتدأت التي قطعت
صلاتها من اولها اما افذاذا او بامام وحل للضرورة اي في
صلاة المسايفة المشار لها بقول المص وان لم يمكن الخ وكلام اي لغير
اصلاحها ولو كان كثيرا ان احتاج له وامساك ملطخ اي ولو كان
محتاجا لمسكه او في غنية عنه لان الحل محل ضرورة وقيل لا يجوز له مسك

الملطخ بالنجاسة سواء كان سلاحا او غيره الا اذا كان محتاجا له والا
فلا وهذا هو المعتمد اه عدوي كمغيره اي كملطخ بغير الدم من
النجاسات اي فيها الضمير راجع لصلاة الخوف مطلقا كانت صلاة
مسايفة او قسما وقوله امنت جواب الشرط وفاعله ضمير مستتر راجع لصلاة
الخوف اي امنت ان سفرية فسفرية وان حضرية فحضرية وقوله صلاة
امن حال من ضمير امنت ودخلت الثانية معه اي على ما رجع اليه
ابن القاسم بعد ان كان يقول تصلي الثانية بامام ولا تدخل معه لانه
لما عقد الاحرام صلاة خوف وكان اتمامها امنا تحكم الحال صار كمن احرم
جالسا ثم صح بعد ركعة فقام فانه لا يحرم احد خلفه قائما اه عدوي
رجع اليه وجوبا من لم يفعل لنفسه شيئا اي من الطائفة الاولى
وانظر هنا مع قولهم اذا فرق الريح السفن ثم اجتمعوا فلا يرجع للامام
من عمل لنفسه شيئا او استخلف قال عج ويمكن الفرق بانهم هنا بانزالها
لم يمكن الاستقلال فكان ارتباطهم بالامام اشد ممن فرقهم الريح في السفن
تنبيه اذا حصل للطائفة الاولى سهو بعد مفارقتهم الامام
ثم حصل الامن قبل سلامهم ورجعوا فالظاهر انه لا يحمل عنهم ويسجدون
القبلي قبل سلامهم وبعد سلام الامام والبعدي بعد سلامهم والظاهر
انه لو سها الامام وحده بعد مفارقتهم لهم ثم رجعوا اليه انهم يسجدون
معا تبعا لوجوب متابعة المأموم للامام في السجود وان لم يدركوا موجبه
ومن فعل شيئا انتظر الامام الخ فان لم ينتظره وكمل صلاته وحده
قبل الامام عمدا او جهلا بطلت وان كملها قبله سهوا فلا بطلان ويعيد
ما فعله فان لم ينتظر الامام ودخل معه واعاد مع الامام ما سبق به
الامام فان كان عمدا او جهلا بطلت لا سهوا فهي صحيحة لحمل الامام
عنه ذلك السهو اه عدوي وبعدها عطف على الجار والمجرور
كما اشار له الشارح بالمحاذاة وقوله لا اعادة خبر لمحذوف والجملة جواب
الشرط فاندفع ما يقال كان الواجب ادخال الفاء على الجملة الاسمية
لان حذف الفاء منها شاذ وحاصل الجواب ان المبتدا المحذوف
مع الفاء وهو غير شاذ والشاذ انما هو حذفها وحدها وما ذكره المص
من

من عدم الاعادة اذا امنوا بعدها هو المشهور خلافا للقول المغيرة
بالاعادة في الوقت وان امنوا بعدها اي بعد تمامها على صفة صلاة
الخوف كسواد اي جماعة من الناس فصلوا صلاة خوف اي
على وجه المسايفة او على وجه القسم وحاصل المسألة انهم
اذا راوا جماعة من الناس مضنونا ظنهم بالعدو فظنوهم عدوا فصلوا
صلاة القسم او صلاة المسايفة ثم تبين انه لا عدو فلا اعادة عليهم لا في الوقت
ولا في غيره سجدت بعد اكمالها صلاتها فان لم تسجد بطلت صلاتهم
ان ترتب عن نقص ثلاث سنن وطال ثم ان كان موجب السجود مما
لا يخفى كالكلام او زيادة ركوع او سجود او تشهد فلا يحتاج لاشارة
الامام لها وان كان مما يخفى اشار لها فان لم تفهم بالاشارة سبح لها
وان لم تفهم به كلمها ان كان النقص مما يوجب البطلان والا فلا كذا ينبغي
قاله عج والبعدي بعد سلامها وجاز سجودها القبلي والبعدي
قبل اتمامها للمفروضة الا ان يترتب عليها الا هذا استثناء من قوله
والبعدي بعد سلامها وحاصله انه محل كونها تسجد البعدي
بعد سلامها ما لم يترتب عليها بعد مفارقة الامام قبلي وكان سهو
الامام هو بعديا والا غلبت جانب ذلك القبلي وسجدت قبل السلام
مع ان الثانية حكمها ما يأتي اي في قوله سجدت القبلي معه الاتي
كان سهوه معها او مع الاولى والحاصل انه ظاهر قوله والا سجدت
القبلي معه الخ والا فيه مع الاولين سهوي مع الثانية سجدت
الثانية القبلي الخ فقضيته ان الثانية لا تسجد اذا سها مع الاولى
او بعد مفارقتها وقبل دخول الثانية مع انها تسجد فالاولى حذف قوله
والا وقد يجاب بان النفي ليس راجعا للسهو مع الاولى بل راجع لمطالبة
الاولى بالسجود المفهوم من قوله سجدت بعد اكمالها وح فالمعنى والا يكن
المطالب بالسجود الاولى بل الثانية سجدت الخ وهذا صادق بكون
الامام سها معها او مع الاولى او بعد مفارقة الاولى وقبل دخول
الثانية واعلم انه لا يلزم الاولى سجود لسهوه مع الثانية لانفصالها
عن امامته حتى لو افسد صلاته لم تفسد عليها كذا في عبق وظاهره

ولو في الجمعة لان كل طائفة اثني عشر وقد كانت الاولى في حال صلاتها
معه صلاته صحيحة وهو الظ واستظهار عبق البطلان في الجمعة
لا يسلم اه عدوي فتحصل ان الطائفة الاولى تخاطب بالسجود
اذا سهى الامام معها واما الثانية فتخاطب به سواء سهى معها او مع
الاولى او بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية وسجدت
القبلي معه وانتظرته لو اخرته لاكمال صلاتها او سجدت قبل سلامها والظ
انه يجري فيه ما جرى في المسبوق المتقدم في سجود السهو وتقدم
ان البطلان قول ابن القاسم واختاره عبق وان الصحة قول عيسى
ابن دينار واختاره شب ثم انها تسجد القبلي ولو تركه امامهم
وتبطل صلاته اذا كان مترتبا عن نقص ثلاث سنن وطال اه عدوي
وسجدت البعدي بعد القضاء اي وبعد سلامها فان سجدته
معه بطلت صلاتهم كما مر في المسبوق وان صلى في ثلاثية الخ هذا
مفهوم قوله سابقا ثم تم قسمين وحاصله ان الامام اذا قسم
القوم اقساما عمدا او جهلا وصلى بكل طائفة ركعة في الثلاثية والرباعية
فان صلاته صحيحة واما صلاة القوم فتبطل صلاة من فارقه في غير محل
المفارقة وهي الطائفة الاولى في الثلاثية والرباعية والثالثة في الرباعية
وتصح صلاة الطائفة الثانية في الثلاثية والرباعية والثالثة
في الرباعية وتصح صلاة الطائفة الثانية في الثلاثية والرباعية والثالثة
في الثلاثية والرابعة في الرباعية لانها فارقته في غير محل المفارقة
اي ولانهم كانوا يصلون الركعة الثانية مأمومين فصاروا يصلون بها
افذاذا مطلقا اي في الثلاثية والرباعية اي لانهم صاروا كمن
فاتته ركعة من الطائفة الاولى وادرك الثانية فوجب ان يصلي
ركعتي البناء ركعة القضاء فذا وقد فعل هؤلاء كذلك والثالثة
في الثلاثية الذي وكذا تصح الثالثة في الثلاثية لموافقتها سنة
صلاة الخوف والرابعة في الرباعية لانها كمن فاتته ركعة من الطائفة
الثانية فيأتي بالثلاث ركعات قضاء وقد فعلوا هؤلاء كذلك كغيرها
اي كالبطلان على غير الطائفة الاولى والثالثة في الرباعية وهي
الثانية

الثانية فيصلوا الثالثة في الثلاثية والرابعة في الرباعية وكذا صلاة
الامام على الارجح اي على قول سحنون المرجح عند ابن يونس
وانما بطلت صلاة الجميع الامام وبقية الطوائف لمخالفة السنة وقوله
وصحح خلافه اشار به لتصحيح ابن الحاجب القول الاول وهو قول
الاخوين واصبغ وهو قصر البطلان على الطائفة الاولى والثالثة
في الرباعية دون ما عداها من الطوائف ودون الامام فصل
في احكام صلاة العيد في احكام صلاة العيد اي في
احكام الصلاة التي تفعل في اليوم المسمى عيدا وسمي ذلك اليوم عيدا
لاشتقاقه من العود وهو الرجوع لتكرره ولا يرد ان ايام الاسبوع
والشهر تتكرر ايضا ولا يسمى شيء منها عيدا لان هذه مناسبة ولا يلزم
اطرادها وقال عياض لعوده على الناس بالفرح وقيل تفاؤلا بان
يعود على من ادركه من الناس وليست هذه الاقوال متباينة وهو من
ذوات الواو وقلبت ياء كميزان وجمع بها وحقه ان يرد لاصله فرقا بينه
وبين اعواد الخشب واول عيد صلاها النبي صلى الله عليه وسلم عيد
الفطر في السنة الثانية من الهجرة سن عينا هذا هو المشهور
وقيل انه سنة كفاية وقيل انه فرض عين وهو ما نقله ابن حارث عن ابن
حبيب وقيل انها فرض كفاية وحكاه ابن رشد في المقدمات قال والذي
كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق فان قلت يؤخذ من استحباب
اقامتها انها سنة كفاية اذ لو كانت سنة عين لسنت في حق من فاتته قلت
انها سنة عين في حق من يؤمر بالجمعة وجوبا بشرط ايقاعها مع الامام فلا
ينافي استحبابها لمن لم يحضرها في جماعة او يقال ان استحباب فعلها لمن
فاتته فرع مشهور مبني على ضعيف وهو القول بانها سنة كفاية
لعيد متعلق بسن وكذا قوله لمأمور الجمعة ولا يلزم تعلق حرفي جر متحدي
المعنى بعامل واحد لان اللام هنا بمعنى في او للتعليل ولام لمأمور
بمعنى من اي لمن يؤمر بالجمعة وجوبا وهو المكلف الحر الذكر المتوطن
وان بقرية نائية كفرسخ من المنار ولا تشرع لحاج اي لا تسن وقوله
بالمشعر يعني النحر منزلة منزلة صلاتهم فيكفيهم عنها ولا لاهل منى اي

لاتشرع في حقهم ند باجماعة بل تندب لهم فرادي اذا كانوا غير حجاج واما لم تشرع
في حقهم جماعة لبلاتكون ذريعة لصلاة الحجاج معهم وهذا كله بالنسبة
لعيد الاضحي اما عيد الفطر فصلاته سنة في حقهم جماعة كغيرهم ووقتها
من حل النافلة للزوال هذا مذهب مالك واحمد والجمهور وقال الشافعي
وقتها من طلوع الشمس للغروب وقوله من حل النافلة للزوال الظاهر
هذا بيان لوقتها الذي لاكراهة فيه وانه لو فعلها بعد الطلوع وقبل ارتفاعها
قيد رمح فانها تكون صحيحة مع الكراهة بمنزلة غيرها من النوافل وتكون
الخلاف بيننا وبين الشافعية انما هو في مجرد حل صلاتها في ذلك الوقت
مكروه وهذا امر لا في الصحة والبطلان اذ هي صحيحة علي كل من المذهبين
كما قال ابو شيخنا عدوي الصلاة جامعة اي طالبة جمع المكلفين
اليها واسناد الجمع اليها مجاز عقلي لان الطالب انما هو الشارع مكروه
او خلاف الاولي اي لعدم وروده فيهما وبالكراهة صرح في التوضيح
والشامل والجزولي وصرح ابن ناجي وابن عمر وغيرهما بانه بدعة وما ذكره
خش من انه جائز هنا غير صواب وما ذكره من ان الحديث ورد به لكن
فيه نظر ورد بان الحديث لم يرد في العيد وانما ورد في الكسوف كما في
التوضيح والمواق وغيرهما من الائمة وقياس العيد عليه غير ظاهر لتكرر
العيد وشهرته وندور الكسوف نعم في المواق في اول باب الاذان ان
عياضا استحسن ان يقال عند كل صلاة لايؤذن لها الصلاة جامعة
لكنه لم يعرج عليه المص اه بن وفي المج ان الاعلام بكالصلاة جامعة
جائز وان محل النهي في المتن اذا اعتقد ان الاعلام مطلوب بخصوص
هذا اللفظ وافتتح اي ندبا علي ما للقاني وعج اي واب الاولي
اي قبل القراءة ندبا بسبع تكبيرات والحاصل ان كل تكبيرة
منها سنة كما يأتي وتقديم ذلك التكبير علي القراءة مندوب فلو اخر التكبير
بعد القراءة فاته المندوب فقط بالاحرام اي محتسبة بالاحرام
قائلا للضرورة كما اشار له الشارح لاجل الصاحبة والا لاقتضي انه يكبر سبعا غير
الاحرام كما يقول الشافعي فلا يكبر بعد الفاتحة اشار بذا لما ذكره
سند من ان الامام اذا زاد علي السبع او الخمس فانه لا يتبع وظاهره
زاد

زاد عمدا او سهوا او رآه مذهبا وكذلك لا يتبع في نقص التكبير واعلم
ان العدد الذي ذكره المص وارد عن ابي هريرة في الموطا ومرفوع
في مسند الترمذي قال الترمذي سالت عنه البخاري فقال صحيح
ولو اقتدي بمخالف الخ حاصله ان المخالف يكبر في الركعة الثانية
ثلاثا بعد القراءة وقبل الركوع فاذا اقتدي مالكي به فلا يؤخر التكبير بفعاله
خلافا للخ سجد الامام او المنفرد لتركها سهوا اي قبل السلام ويسجد كل
منهما لزيادتها بعد السلام بخلاف تكبير الصلاة قاله شيخنا سوالاخير تكات
المحذوفة مع اسمها كما اشار له الشارح واصله سواء الياء فحذفت الياء وانفتح ما قبلها
قلبت الفا اي لا يفصل بين احاده الا بسكوت ولا بقول الا بتكبير
المؤتم اي الا بقدر تكبير المؤتم بلا قول متعلق بمحذوف كما اشار له
الشارح وتحراه مؤتم اي تحري تكبير العيد ندبا غير تكبيرة الاحرام واما
هي فلا يجزي فيها التحري بل لا بد فيها من اليقين اي تيقن انه بعد احرام
الامام فان كبر بلا تحر فاته مندوب واتي بالسنة واعاد القراءة اي
في الحالتين والظاهر ان الاعادة علي سبيل الاستحباب لما علمت ان الافتتاح
بالتكبير مندوب باتفاق عج واللقاني فان ترك اعادتها لم تبطل صلاته
اصعد وي لزيادة القراءة التي اعادها هذا يفيد ان سبب السجود
القراءة الثانية وليس كذلك بل هي مطلوبة واما الاولي فهي في غير محلها
وهي السبب والحاصل ان السبب في السجود في الحقيقة القراءة
الاولي لانها هي التي لم تصادف محلها فهي الزائدة في الجملة وانما قلنا في
الجملة لانه لو فرض اقتصاره عليها لاجزأت هذا وقد سبق لنا ان الزيادة
القولية يسجد لها في الاركان كما في المقدمات في من كرر الفاتحة سهوا
وح فلا يرد قول اللقاني ان عورض هذا بقولهم فيمن قدم السورة
علي الفاتحة يعيد السورة بعد الفاتحة ولا سجود عليه ولا حاجة لفرق
بعضهم بانه في هذه قدم قرآنا علي قرآن وفي مسئلة العيد قدم قرآنا
علي غيره وذلك لان المكرر في مسئلة المدونة السورة والمكرر في مسئلة
العيد الفاتحة فاستظهر البطلان اي وليس كذلك رجع للجلوس الوسط
بعد ان استقل قائما لان الركن المتلبس به هنا وهو الركوع اقوي من

المتلبس به هناك لوجوب الركوع باتفاق والاختلاف في الفاتحة في كل
ركعة . غير المؤتم تنازعه كل من قوله وسجد بعده وقوله وسمع قبله
لان الامام يحمله عنه اي وهو قد اتى به يكبر اي ياتي بالتكبير
بتمامه حال قراة الامام يكبر خمسا غير الاحرام اي بناء على ان ما ادرك
اخر صلاته وح فيكبر في ركعة القضا ستا بالقيام كما يقول المص واما على
القول بان ما ادركه المسبوق مع الامام اول صلاته فانه يكبر سبعا بالاحرام
ويقضي خمسا غير القيام فان جا الماموم فوجد الامام في القراة ولم
يعلم هل هو في الركعة الاولى او الثانية فقال ع الظاهر انه يكبر سبعا بالاحرام
احتياطا فان تبين انها الاولى فظ وان تبين انها الثانية قضى الاولى
بست غير القيام ولا يحسب ما كبر زيادة عن الخمس من تكبير الركعة الثانية
وقال اللقاني انه يشير للماموم فان افهمه عمل على ما فهم والارجح لما
قاله ع كذا قرر شيخنا . بانه مبني على القول بانه يقوم لتكبير او بان
المسبوق يقوم بتكبير مطلقا اي سوا جلس مع الامام في ثانية نفسه ام لا
ولا غرابة في بناء مشهور على ضعيف بل قال زروق كان شيخنا القوري
يفتي به العامة لئلا يخلطون ففي ذلك القول نوع قوة وليس ضعيفا بالمرة
فقضى الاولى بست اي قضى الاولى بعد سلام الامام بست تكبيرات
خلافا لابن وهب حيث قال من فاتته الركعة الثانية فانه لا يدخل مع
الامام بعد من الست اي بحيث لا يكبر الا ستا بتكبيرة القيام اي او
لا تعد بل يكبر ستا غير تكبيرة القيام وليس كذلك اي بل يكبر ستا فقط لا
واحدا والخلاف انما هو في هل يكبر للقيام زيادة على ذلك او لا يكبر
له هذا وما قاله شارحنا تبع فيه ابن غازي وهو الصواب خلافا
لعج وتت حيث حملا كلمه على ظاهره واستدلا بكلام التوضيح
ورد عليهما بان كلام التوضيح شاهد عليهما لا لهما كما في بن
وهل يكبر للقيام وعليه فيكون التكبير سبعا او لا يكبر بل يقوم من غير
تكبير وياتي بعد استقلاله بست فقط والاول منهما هو الاظهر كما قاله
شيخنا عدوي . تاويلان الاول لابن رشد وسند وابن راشد والثاني
لعبد الحق اه بن . وندب احيا ليلته اي لقوله عليه الصلاة والسلام

من

من احيا ليلتي العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت
القلوب ومعنى عدم موت قلبه عدم تحيره عند النزع والقيامة بل يكون
قلبه عند النزع مطمئنا وكذا في القيامة والمراد باليوم الزمن الشامل
لوقت النزع ووقت القيامة الحاصل فيهما التحير وذكر من جملة الذكر
قراة القرآن . ويحصل بالثلث الاخير من الليل واستظهر ابن الفرات
انه يحصل باحيا معظم الليل وقيل يحصل بساعة ونحوه للنووي في الاذكار
وقيل يحصل بصلاة العشا والصبح في جماعة وقرر شيخنا ان هذه [illegible]
والذي قبله اقوى الاقوال فانظره . ومثل ذكر في التوضيح ان المص
استحبه كما هنا وهو مقتضى نقل المواق عن ابن رشد ولم يشترط فيه
اتصاله بالعيد ولا بانه للنوم لا للصلاة قاله ح ورجح اللخمي سنيته
وقال الفاكهاني انه سنة اه بن . الثلث الاخير فلو اغتسل قبله
كان كالعدم ولا يكون كافيا في تحصيل المندوب والسنة . وتطيب
وتزين هذا في حق غير النسا واما اذا خرجن بان كن عجائز فلا يتطيبن
ولا يتزين لخوف الافتتان بهن اه تقرير شيخنا عدوي . راجع لجميع
ما قبله اي حتى الاحيا كما قاله والد عبق تنبيه لا ينبغي لاحد
ترك اظهار الزينة والتطيب في الاعياد تقشفا مع القدرة عليه فمن
تركه رغبة عنه فهو مبتدع قاله ح وذلك لان الله جعل ذلك اليوم
يوم فرح وسرور وزينة للمسلمين وورد ان الله يحب ان يرى
اثر نعمته على عبده قال ح ولا ينكر في هذا اليوم لعب الصبيان
وضرب الدف فقد ورد ذلك . ومشي في ذهابه اي لانه عبد ذاهب
لخدمة مولاه ما لم يشق عليه المشي والا فلا يندب له ذلك . لا في رجوعه
اي لان العبادة قد انقضت . ورجوع في طريق اخرى اي لاجل ان يشهد
له كل من الطريقين او لاجل تصدقه على فقرائهما . وفطر قبله في الفطر
اي لاجل ان يفارق فطره اخراج زكاة فطره المامور باخراجها قبل
صلاة العيد . على تمر وترا ظاهره انهما مندوب واحد والظ ان كل
واحد منهما مندوب مستقل وقوله على تمر اي ان لم يجد رطبا فان لم
يجده حسا حسوات من ماء كذا قرر شيخنا . وان لم يضح تعليل

التاخير بقوله لم لتكن اول طعمته من كبد اضحيته يفيد عدم ندب التاخير لمن
لم يضح لكنهم الحقوا من لا اضحية له بمن له اضحية صونا للعقد عليه الصلاة
والسلام وهو تاخيره الفطر فيه عن الترك   وندب تاخير خروج
الامام الخ فلا يخرج للمصلي الا بعد اجتماع الناس فيها بحيث يعلم انه اذا
ذهب اليها تقام الصلاة ولا ينتظرون احد العدم غياب احد
وتكبير فيه اي بصيغة التكبير في ايام التشريق الاتية   لا جماعة فبدعة
والموضوع ان التكبير في الطريق واما التكبير جماعة وهم جالسون في
المصلي فهذا هو الذي استحسن قال ابن ناجي افترق الناس بالقيروان
فرقتين بمحضر ابي عمران الفاسي وابي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت
احداهما من التكبير كبرت الاخرى فسئلا عن ذلك فقالا انه لحسن
اهـ نقر بشيخنا عدوي   لا قبله اي لان التكبير من تعلقات
صلاة العيد فلا يوتى به قبل وقتها وقوله لا قبله هذا هو ظ المدونة
ان خرج قبله اي قبل الطلوع وبعد صلاة الصبح فابتدا وقت
التكبير على ذلك القول المصحح بعد صلاة الصبح ونص ح وقال ابن
عرفة وفي ابتدائه بطلوع الشمس او الاسفار او الانصراف من صلاة
الصبح رابعها وقت غدو الامام تحريا الاول للخمي عنها والثاني لابن
حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع لابن مسلمة اهـ فالاحرورواية
المبسوط هي التي اشار لها المص بقوله وصحح خلافه اي وصحح ابن
عبد السلام خلاف ظ المدونة وهو ما في المبسوط عن مالك حيث قال
انه الاولى   وهل لمجي الامام للمصلي وهو فهم ابن يونس وقوله او
لقيامه للصلاة وهو فهم اللخمي والتاويلات المذكورات جاريات
في تكبير الامام وفي تكبير غيره من الماموميين كما في بن وقوله للمصلى
اي للمحل الذي اجتمع الناس فيه للصلاة من المصلى بحيث يظهر للناس
وقوله اي دخوله فيها المراد دخوله في محل صلاته الخاص به كالمحراب وان
لم يدخل الصلاة بالفعل ونص ا هو الموافق للنقل خلافا لعج حيث قال
الى ان يدخل الصلاة بالفعل كذا قرر شيخنا العلامة العدوي تعالى
ونب   فلا يندب بل يجوز نص المدونة ولو ان غير الامام ذبح اضحيته
في المصلى

في المصلى بعد ذبح الامام لجاز وكان صوابا وقد فعله عمر رضي الله عنه
اهـ قال شيخنا العدوي   لجاز اي لكان ماذونا فيه فيثاب عليه لكن
ليس مثل الثواب الحاصل للامام والحاصل ان ذبح كل من الامام
وغيره اضحيته بالمصلي مندوب الا ان ذبح الامام اكد ندبا الله وبهذا
يعلم ما في كلام الشم   واما القرى الصغار المناسب ان يقول واما غيرها
من الامصار والقرى مطلقا والظ انه اراد بالامصار الكبار ما لا يعلم من فيها
بذبحه اذا ذبح واراد بالقرى الصغار ما يعلم من فيها بذبحه اذا ذبح
فلا يطلب منه اي فلا يطلب من الامام ذلك اي نحره اضحيته
بالمصلى   وندب ايقاعها به اي لاجل المباعدة بين الرجال والنساء
لان المساجد وان كثرت يقع الازدحام فيها وفي ابوابها بين الرجال
والنساء دخولا وخروجا فتتوقع الفتنة في محل العبادة   وصلاتها
بالمسجد اي ولو مسجد المدينة المنورة   بدعة اي مكروهة واما
صلاتها في المسجد لضرورة كمطر او وحل او خوف من اللصوص فلا كراهة
فيه قال مالك ولا تصلى العيد بموضعين في المصر اي كل موضع بخطبة كالجمعة
خلافا للشافعي وكما يشترط في امام الفريضة كونه غير معيد كذلك العيد
فلا يصح لمن صلاها في محل اماما او مأموما ان يصلي
اماما باهله حتى لا يخطب وان اقتدوا به اعادوا ما لم يحصل الزوال
كذا في شرح الرسالة للنفراوي   وهي عبادة الخ لخبر ينزل على البيت
في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين واربعون للمصلين
وعشرون للناظرين اليه   اي اولى التكبير اي الكائن في العيد الكامل
للمراد به والاصلي ح فاولاه تكبيرة الاحرام حقيقة واما ان جعل الضمير
عائدا على التكبير المراد به في العيد كان جعل الاحرام اولى مجازا علاقته
المجاورة والاول اظهر والثاني تبعه   بتسبيح اي تسبيح والشمس
وضحاها وما شابههما من وساط المفصل   وندب خطبتان الخ
هل هما مندوب واحد كما هو المتبادر من المص او كل واحدة مندوب
مستقل قال شيخنا والاول هذا هو الظ هذا وقد اقتصر ابن عرفة
على سنية الخطبتين ونصه خطبة العيد اثر الصلاة سنة اهـ ابن حبيب

ويذكر في خطبة عيد الفطر زكاة الفطر وما يتعلق بها وخطبة عيد
الاضحى الضحية وما يتعلق بها وإذا احدث فيهما فانه يتمادى ولا
يستخلف لان فعلهما بعد الصلاة   من الجلوس في اولهما الظاهر ان
الجلوس فيهما مندوب لا سنة كما في الجمعة خلافا لظاهره وانظر هل يندب
القيام فيهما ام لا   اي استماعهما انما احتيج لذلك لانه هو الذي يخص
الشخص دون السماع فكيف يكلف به وما ذكره المص من ندب الاستماع لهما
وكراهة الكلام فيهما جار على رواية القرينين وابن وهب وقال سماع
ابن القاسم الوجوب ابن عرفة سمع ابن القاسم ينصت في العيدين
والاستسقا كالجمعة وروى القرينان وابن وهب ليس الكلام فيهما كالجمعة
اهـ وقرر ابن رشد السماع المذكور على ظاهره من الوجوب وتاوله
بان المراد يطلب لها الانصات كما يطلب لخطبة الجمعة وان اختلف الطلب
فيهما فانه في الجمعة وجوبا وهنا ندبا اهـ بن   اي الانصات فان تكلم
ولم ينصت كره له ذلك   واستقباله اي وندب استقبال الامام في حال
الخطبتين اي استقبال ذاته ولا يكفي استقبال جهته لا فرق بين من
في الصف الاول ومن في غيره لانهم ليسوا منتظرين صلاة حتى يفرق
بين الصف الاول وغيره كالجمعة بنا على ما تقدم للمص وان كان
المعتمد انه لا فرق بين الصف الاول وغيره في طلب الاستقبال
في الجمعة مثل ما هنا   واعادتهما اي ان قدمنا ما ذكره من ندب
اعادتهما ان قدمتا مبني على ما مشى عليه المص من ان تقديمهما
مستحب واما على ان تقديمهما سنة فيكون اعادتهما اذا قدمتا سنة
واستفتاحهما بتكبير اي بخلاف خطبة الجمعة فانه يطلب
افتتاحها وتخليلها بالتحميد وسياتي ان خطبة الاستسقا تفتتح
بالاستغفار وما ذكره المص من ان افتتاح خطبة العيد بالتكبير
مندوب خلاف ما في المواق فانه قد اقتصر على سنيته ونص الواضحة
والسنة ان يفتتح خطبته الاولى والثانية بالتكبير وليس في ذلك
حد اهـ بن وقد يقال لعل الظاهر ان المراد بالسنة هنا الطريقة فلا مخالفة
تامل   اي بالجمعة الاحاصله ان من امر بالجمعة وجوبا
يومر

يومر بالعيد استنانا ومن لم يومر بها وجوبا وهم النسا والصبيان والعبيد
والمسافرون واهل القرى الصغار امر بالعيد استحبابا فالضمير
في بها عائد على الجمعة من قوله لمامور الجمعة لا على العيد ويصح عوده
على العيد ويراد بالامر المتحقق السنية والمعنى وندب اقامة العيد
لمن لم يومر بصلاة العيد استنانا   ومسافر يستثنى منه الحجاج
فانهم لا يطالبون بها لا ندبا ولا استنانا لا جماعة ولا افرادى بل تكره في
حقهم كامر   لصلاة العيد متعلق باقامة اي يندب لمن لم يومر بالجمعة
ان يقيم صلاة العيد اي ان يفعلها فذا اي ولو جماعة ورد المص بهذا على
من قال لا يفعلها اصلا والحاصل ان من لم يومر بصلاة الجمعة
وجوبا قيل انه يندب له صلاة العيد فذا لا جماعة فيكره وقيل يندب له فعلها
فذا او جماعة وقيل لا يومر بفعلها اصلا ويكره له فعلها فذا او جماعة
والراجح من هذه الاقوال الثلاثة اولها فقول المص وندب اقامة من لم
يومر بها رد به على القول الثالث واطلق المص في الاقامة فلم يبين كونها
فذا فقط او جماعة وهو المتبادر من اطلاقه لكن قد علمت ان الراجح القول
بندب اقامتها لمن لا تلزمه فذا فقط وحكاية الاقوال في هذه المسيلة
على ما قلناه هو الصواب كما في بن نقلا عن ابن عرفة والتوضيح وابي
الحسن وليس منها اقامتها جماعة لا فذا فانظر بن   اثر خمس عشرة
فريضة هذا هو المعتمد خلافا لابن بشير القائل اثر ستة عشر فريضة
من ظهر يوم النحر لظهر الرابع   فذا او جماعة وقيل لا يصلونها فذا
فقط ورجح وقيل ان فاتتهم لعذر صلوها جماعة وان فاتتهم لغير
عذر صلوها افذاذا مثل ما مر في من فاتته الجمعة قال ح وحكى
القول بجواز صلاة من فاتته من اهل المصر لا يخطب لها بلا خلاف
وكذا من تخلف عنها لعذر وكذا العبيد والمسافرون واختلف في اهل
القرى الصغار على قولين اهـ   من غير زيادة اي فان زاد
شيا كان خلاف الاولى لان هذا هو الوارد في الحديث فاذا اقتصر
على التكبيرات الثلاث كان اتيا بمندوبين ندب التكبير وندب لفظه
الوارد وان زاد شيا كما هو الواقع الان فقد اتى بمندوب وترك

مندوبا   كالمتقدم اي كالقرب المتقدم في البنا وهو بالعرف او
بعدم الخروج من المسجد ولا يشترط رجوعه لموضعه بل متى كان
الامر قريبا رجع للتكبير وسوا رجع لموضعه ان كان قام منه او لا
فحسن والاول احسن لانه الذي في المدونة والثاني في مختصر
ابن عبد الحكم وقيل ان الاول حسن والثاني احسن فقد علمت
ان المسئلة ذات قولين والراجح ما مشى عليه المص وهو اولهما
وكره تنفل قبلها اي لان الخروج للصحرا منزله منزلة طلوع الفجر
وكما لا يصلي بعد طلوع الفجر نافلة غير ورد كذا لا يصلى بعد الخروج
للصحرا نافلة غير العيد   وبعدها اي لئلا يكون ذلك ذريعة لاعادة
اهل البدع الذين يرون عدم صحة الصلاة خلف غير المعصوم
لا ان صليت اي العيد بمسجد وقوله فلا يكره اي التنفل فيه قبل صلاتها
ولا بعد صلاتها اما عدم كراهته قبل صلاة فمراعاة للقول بطلب التحية
في المسجد بعد الفجر وبه قال جمع من العلما وان كان ضعيفا عند
واما عدم كراهته بعد صلاتها فلندور حضور اهل البدع لصلاة
الجماعة في المسجد فصــــــل في حكم صلاة
الكسوف والخسوف   الكسوف اعلم ان الكسوف والخسوف
قيل مترادفان وان ذهاب الضوء كلا او بعضا يقال له كسوف وخسوف
وقيل الكسوف ذهاب ضوء الشمس والخسوف ذهاب ضوء القمر قال
في القاموس وهو المختار وقيل عكسه ورد بقوله تعالى وخسف القمر
وقيل الكسوف اسم لذهاب بعض الضوء والخسوف اسم لذهاب جميعه
وقيل الكسوف اسم لذهاب الضوء كله والخسوف اسم لتغيير اللون وهذه
الاقوال كلها في ابي الحسن الا انه عكس الاخير اه بن   عينا اي على
المشهور وقيل سنة كفاية   لمامور بالصلاة اي للمامور بالصلوات
الخمس وجوبا وهو البالغ العاقل سوا كان ذكرا او انثى حرا او عبدا
حاضرا او مسافرا واما الصبي فلا تسن في حقه صلاة الكسوف بل
تندب فقط   وان لعمودي لم يات بلو المشيرة للخلاف في المذهب
اشارة الى انه لم يرتض ما نسبه اللخمي لمالك من انه لا يؤمر بها الا
من

من تلزمه الجمعة لان صاحب الطراز وغيره اعترضوا على اللخمي ذلك
انظر ح اه بن وكان الاولى للمص ان يحذف اللام من قوله وان
لعمودي اذ التقدير سن لمامور الصلاة هذا اذا كان ببلد بل
وان كان عموديا   ومسافر اي ونسا وعبيد مكلفين   وصبي
جعله مخاطبا بصلاة الكسوف على جهة السنية فيه نظر قال بن لم ار من
ذكر السنية في حق الصبي الا ما نقله ح عن ابن حبيب وهو يحتمل
ان يكون انما عبر بالسنية تغليبا لغير الصبي عليه وانما عبر ابن بشير
وابن شاس وابن عرفة بلفظ يؤمر الصبي بها فيحمل الامر على الندب
كما هو حقيقته واذا صح هذا سقط استغراب امر الصبي بالكسوف
استنانا و بالفرائض الخمس ندبا اه كلام بن   او جد لغيرهم اي كقطع
المسافر فان جد لامرهم اي كادراك امر يخاف فواته واشار
الشارح الى ان في مفهوم المص تفصيلا تبعا للتت وعبق ومفاد المواق انه
اذا جد السير مطلقا لا تسن في حقه وهو ظاهر المص وهو المعتمد
لكسوف الشمس اي لا لغيرها من الايات وفي ح قال في الذخيرة
ولا يصلى للزلازل وغيرها من الايات وحكى اللخمي عن اشهب الصلاة
واختاره اه بن   ما لم ينجل اي ما ذهب من ضوئها والا فلا يصلى
لذلك   سرا هذا هو المش وقيل جهرا لئلا يسام الناس واستحسنه
اللخمي ابن ناجي وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة   لانها
لا خطبة الخ ومن المعلوم ان كل صلاة نهارية لا خطبة لها ولا اقامة
لها فالقراءة فيها سرا   بزيادة قيامين اي مع زيادة قيامين اي
مصاحبين للزيادة المذكورة   اي بزيادة قيام وركوع في كل
ركعة اعلم ان الزائد في كل من الركعتين القيام الاول والركوع
الاول فكل واحد منهما سنة واما القيام الثاني والركوع الثاني
في كل ركعة فهو الاصلي وهو واجب ويترتب على سنية
الاول منهما السجود لتركه واما تطويل الركوع كالقيام والسجود
كالركوع ففيه خلاف بالندب والسنية كما سياتي ويترتب على القول
بالسنية السجود اذا ترك   وهكذا اشار الى ان في كلام المص حذف

الواو مع ما عطفت كما ان فيه حذف العاطف   اي لذهاب
ضوئه او بعضه اي ما لم يقل الذهاب جدا والا لم يصل لذلك
في الحكم والصفة متعلق بمحذوف اي تشبيه في الحكم والصفة وما
ذكره من الاستحباب هو المعتمد وهو الظاهر من كلامهم والذي لابن
عرفة ما نصه وصلاة خسوف القمر اللخمي والجلاب سنة ابن بشير
والتلقين فضيلة اهـ وفي ح ان الاول اعني السنية شهره ابن عطا
الله والثاني وهو الندب اقتصر عليه في التوضيح وصححه غير واحد
وصرح القلشاني بانه المشهور اهـ بن وبالجملة فكل من القولين قد
شهر ولكن المعتمد القول بالندب فلذا حمل الشارح كلام المص عليه وان
كان المتبادر منه القول بالسنية   مثنى اي وليس عطفا على
ركعتان من قوله سن لكسوف الشمس ركعتان لانه يقتضي السنية
مع ان المعتمد ان صلاة خسوف القمر مندوبة   ووقتها الليل كله
في ح ان الجزولي ذكر في صلاتها بعد الفجر اي اذا غاب عند الفجر منخسفا
قولين وان التلمساني اقتصر على الجواز وان صاحب الذخيرة
اقتصر على عدم الجواز اهـ بن ووجه القول بعدم الجواز انه مر انه
لا يصلى نفل بعد طلوع الفجر الا ركعتا الفجر والورد لنائم عنه ووجه
القول بالجواز وجود السبب لتلك الصلاة وهو حصول الانخساف
للقمر   بل يندب فعلها في البيوت اي وفعلها في المساجد مكروه
سواء كانت جماعة او فرادى الا انها ان فعلت جماعة في المسجد
كانت الكراهة من جهتين وان فعلت فيه فرادى كانت الكراهة من
جهة كما ان فعلها في البيوت جماعة مكروه من جهة   وهذا
اي ندب فعلها في المسجد   وندب قراءة البقرة الخ ظاهره
انه يندب قراءتها وما والاها من السور بخصوصها وكلام المدونة
يفيد ان المندوب انما هو الطول بقدرها سواء قرا تلك السورة
او قرا غيرها لقولها وندب ان يقرا نحو البقرة والمعول عليه كلام
المدونة ويمكن رجوع كلام المص لكلامها بان يجعل في كلام المص حذف
مضاف اي وقراءة نحو البقرة وقيل ان المعول عليه ظ المص وهو ان
المندوب

المندوب قراءة خصوص هذه السور ويرجع كلام المدونة لكلام المص
بان يقال ان الاضافة في قولها نحو البقرة للبيان وهذا القول هو الظ
كذا قرر شيخنا   ثم موالياتها في القيامات بعد الفاتحة الخ ما ذكره
من قراءة الفاتحة في كل قيام هو المشهور كما في التوضيح وابن عرفة
وح ونص ابن عرفة وفي اعادة الفاتحة في القيام الثاني والرابع
قولا المشهور وابن مسلمة اهـ فقول خش ان ما لابن مسلمة
هو المشهور غير صحيح اهـ بن   اي يقرب منه طولا اي انه يقرب
في ركوعه من قراءته في الطول لا انه يطول في الركوع قدر القراءة وفي
السجود قدر الركوع فكلام المص على حقيقته لان الاصل قصور المشبه
عن المشبه به في وجه الشبه الا ترى انك اذا قلت زيد كالاسد
في الجراءة لا يلزم ان يساويه فيها بل الاصل القصور   نعم يرجح
لقول المص وركع كالقراءة الخ واعلم ان تطويل الركوع كالقراءة
وتطويل السجود كالركوع قيل انه مندوب وهو لعبد الوهاب
كما في المواق وقال سند انه سنة ويسجد للسهو على تركه واقتصر
عليه ح والشيخ زروق وهو الذي يظهر من المؤلف حيث غاير
الاسلوب ولم يقل وركوع كالقراءة اي وندب ركوع كالقراءة وسجود
كالركوع اهـ بن   او يخف خروج وقتها فاذا كسفت وقد بقي
للزوال ما يسع منها ركعة بسجدتيها ان صليت على سنتها وطولت
وان تركت تطويلها صلاها بتمامها بصفتها فانه يسن تقصيرها
ليدرك كلها في الوقت   ووقتها كالعيد قال ابو الحسن
حكى ابن الجلاب ثلاث روايات عن مالك احداها انها من حل
النافلة للزوال كصلاة العيدين والاستسقاء والثانية انها من
طلوع الشمس للغروب والثالثة انها من طلوع الشمس الى العصر
والاولى هي التي في المدونة اهـ بن   من حل النافلة اي
فلو طلعت الشمس مكسوفة لم يصل لها حتى يأتي وقت النافلة
وكذلك اذا جا الزوال وهي مكسوفة او كسفت بعده لم يصل لها
هذا على رواية المدونة واما على الرواية الثانية اذا طلعت مكسوفة

فانه يصلي لها حالا لان الصلاة علقت برؤية الكسوف وهي ممكنة
في كل وقت وكذا يصلي لها اذا جاء الزوال او دخل وقت العصر
وهي مكسوفة او كسفت عندهما وعلي الرواية الثالثة يصلي
لها حالا اذا طلعت مكسوفة واذا دخل وقت العصر وهي مكسوفة
او كسفت عنده لم يصل لها واتفق الاقوال الثلاثة علي عدم
الصلاة اذا غربت مكسوفة او كسفت عند الغروب ويدرك
الركعة بالركوع الثاني اي ومن ادرك مع الامام الركوع الثاني
من الاولي لم يقض شيا وان ادرك الركوع الثاني من الركعة الثانية
قضي الركعة الاولي بقياميها فقط ولا يقضي القيام الثالث
فرض مطلقا اي في القيامات الاربع وهو الذي تظهر مما نقله ح عن
سند وما نقل المواق عن ابن يونس وذلك لان كل قراة يعقبها
ركوع يجب ان يكون فيها ام القران وتحصل من كلام الش فيه ثلاث
في الفاتحة قيل ان الفرض الواقعة قبل الركوع الثاني واما الواقعة
قبل الركوع الاول فسنة وقيل ان الفاتحة واجبة في القيامين
وهو المشهور وان كان مشكلا من جهة ان القيام الاول في كل
ركعة ذكروا انه سنة والظ ان قيام الفاتحة تابع لها فتامل ويعني
ثالث وحاصله نفي قراة الفاتحة قبل الركوع الثاني وهذا
قول ابن مسلمة وهو شاذ ووجهه ان صلاة الكسوف ركعتان
والركعة الواحدة لا تتكرر فيها الفاتحة وعلم من الش ايضا ان الركوع
الاول سنة والفرض انما هو الثاني وان ما زاد عليها اي على
الفاتحة من القراة مندوب اي وان تطويل القراة على الوجه
السابق مندوب ثان وان انجلت في اثنائها الخ تظهر ما اذا
زالت عليه الشمس في اثنائها هل تكون بمنزلة ما اذا انجلت في اثنائها
فيجري فيه الخلاف علي الوجهين المذكورين من كون الزوال
تارة يكون بعد ان عقد ركعة او قبل ان يعقد ركعة او يفصل بين
كونه ادرك ركعة قبل الزوال فيتمها على سنتها لان الوقت يدرك
بركعة وبين ما اذا لم يدرك ركعة فيحتمل ان يقال بالقطع او يتمها
كالنافلة

كالنافلة والظ الثاني اهـ عدوي وقوله كلها احترازا عما لو انجلي
بعضها في اثنائها فانه مامور باتمامها على صفتها قولا واحدا
لانها اي الصلاة على الكيفية المتقدمة شرعت لعلة اي لسبب
وهو الكسوف والقول بالقطع اي اذا انجلت في اثنا الصلاة
قبل اتمام ركعة فلا ينبغي حمل كلام المص عليه اي على ذلك القول
الضعيف بحيث يقال وان انجلت في اثنائها اي وقبل ان تعقد ركعة
ففي اتمامها كالنوافل اي وقطعها قولان والتمام يصح حمله على ذلك
لان القول الثاني ضعيف وهو لا يعبر بقولان الا اذا لم توجد ارجحية
لاحدهما وهنا قد وجدت ارجحية لاحدهما لوجود الخ اي
وعادته لا يعبر بقولان الا عند عدم وجود الارجحية وقدم
فرض خيف فواته اي قدم فرض خيف فواته على صلاة الكسوف وجوبا
وقوله ثم كسوف اي على عيد ثم تقدم الكسوف على العيد ندبا وقوله
ثم عيد اي على استسقا اي ثم تقدم العيد على الاستسقا ندبا
فالترتيب بين هذه الامور مما هو واجب ومنه ما هو مندوب
كفي عدوي فاذا فجا العدو بلدا يوم كسوف وخيف بتقديم
صلاة الكسوف على الجهاد استيصال المسلمين وظفر العدو وجب
تقديم الجهاد على صلاة الكسوف او وقع آدمي في بير او في نهر
وخيف بتقديم الكسوف على انقاذه هلاكه وجب تقديم انقاذه
على الصلاة المذكورة واذا حضرت جنازة وخيف بتقديم صلاة
الكسوف عليها تغيرها قدم الصلاة على الجنازة على صلاة الكسوف
وحمل الش الفرض على ما ذكر يندفع ما يقال ان وقت الكسوف من
حل النافلة للزوال وهذا ليس وقتا لشي من الصلوات الفرائض
حتى يخاف فواته بفعل الكسوف ثم كسوف على عيد استشكل
بان اهل الهيئة احالوا اجتماع العيد والكسوف لان الكسوف
لا يكون الا في التاسع والعشرين من الشهر والعيد اما اول يوم
من الشهر او عاشره والحاصل انهم يقولون ان الكسوف
سببه حيلولة القمر بيننا وبين الشمس ولا تكون الحيلولة الا عند

اجتماع القمر مع الشمس في منزلة واحدة وفي عيد الفطر يكون بينهما
منزلة كاملة ثلاثة عشر درجة وفي عيد الاضحى نحو مائة وثلاثين
درجة وح فلا يتاتى اجتماع العيد والكسوف ورد ابن العربي عليهم
بان لله ان يخلق الكسوف في اي وقت شا لان الله فاعل مختار
فيتصرف في كل وقت بما يريد وفي حاشية الرسالة للح ان الرافعي
نقل ان الشمس كسفت يوم مات الحسين وكان يوم عاشورا وورد
انها كسفت يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم وكان
موته في العاشر من الشهر عند الاكثر وقيل في رابعه وقيل في رابع
عشره وكان ذلك الشهر ربيع اوله وقيل رمضان وقيل ذو الحجة
ثم عيد على استسقا اي لان العيد اوكد والاوكد يقدم على غيره
اذا لم يكن مقتضي لتقديم غير الاوكد والافضل مع العيد اي في يوم
واحد ويقدم العيد في الفعل كما لو اجتمع الاستسقا والكسوف فانهما
يفعلان في يوم واحد ويقدم الاستسقا خوفا من انجلاء الشمس

فصـــــل في حكم صلاة الاستسقا

سن عينا للذكر الح اعلم ان بز لها وفوعها سنة من ذكرا ذا وتعت
في الجماعة حتى فاتته مع الجماعة ندبت الصلاة فقط في كالعيد كامر
ع اي صلاة اي لان الاستسقا طلب السقي وطلبه ليس سنة
والسنة انما هو الصلاة التي تفعل عنده وندب لصبي اي وكذا
متجالة اي بسبب تخلف الخ قال بن هذا تكلف والصواب
ما لابن عاشر ان قوله بنهر متعلق باستسقا لما فيه من معنى السقي
اي سن طلب السقي بنهر كالنيل لاهل مصر او غيره كالمطر لفقر هذين
وفهم من كلامه ان الاستسقا للاحتياج زرع ولا لحاجة شرب
بل لطلب السعة والمزيد من فضل الله ليس سنة وهو كذلك بل هو مندوب
وما في عبق من اباحته ففيه نظر اذ لا توجد عبادة مستوية
الطرفين اللهم الا ان يقال مراده بالاباحة الاذن فلا ينافي
انها مندوبة كذا قرر شيخنا لا لطلب السقي اي بدون صلاة
وبراهيما جهرا ندبا اي لانها صلاة ذات خطبة وكل صلاة لها
خطبة

خطبة فالقراءة فيها جهرا لاجتماع الناس فيسمعونها ولا يرد الصلاة
يوم عرفة لان الخطبة ليست للصلاة بل لاجل تعليم الوقوف والانصراف
وكرر الاستسقا اي صلاته وقوله لاحد السببين وهما الاحتياج
للشرب واحتياج الزرع وما ذكره الش تبعا لعبق من ان تكرير الاستسقا لاحد
السببين المذكورين لاحد السببين ان تاخر المطلوب استنانا فقد اعترضه
العلامة طفي وتبعه بن بان المدونة وغيرها انما عبرا بالجواز فيحمل كلام المص
عليه اي وجاز تكرير الاستسقا لاحد السببين ان تاخر المطلوب وقال
شيخنا الظ حمل كلام المص على الندب قال العلامة الامير وقد يقال الظ
ما قاله الش وان الجواز بمعنى الاذن لان الاصل بقا كل امر على حكمه الاصلي
وخرجوا بالندب منصب على قوله ضحى ومشاة والا فاصل
الخروج سنة لانه وسيلة للصلاة التي هي سنة لانه وقتها للزوال
اي فلا تفعل قبل الضحى وهو وقت حل النافلة ولا بعد الزوال
وجلين اي خائفين من الوجل وهو الخوف وقوله مشايخ حال من الواو
في خرجوا اي خرجوا حالة كون الخارجين مشايخ الخ المراد بهم الرجال ل
اي مطلقا وليس المراد بهم هنا خصوص المعنى المذكور في الوقت وهو
من زاد عمره على ستين سنة ومتجالة انما ذكرها ولم يستغن بذكر ها
في الجماعة لقوله وخروج متجالة لعيد واستسقا لكون هذا الموضع
موضع ذكرها الخاص بها الذي يرجع اليه لا من لا يعقل عطف على
محذوف اي صبية يعقلون لا من لا يعقل منهم ولا بهيمة فليس خروجهم
مشروع بل هو مكروه على المشهور خلافا لمن قال يندب خروج من ذكر
لقوله عليه الصلاة والسلام لولا اشياخ ركع واطفال رضع وبهائم
رتع لصب عليكم العذاب صبا واجيب بان المراد لولا وجودهم وليس
المراد لولا حضورهم تامل ولا حائض ولا نفسا اي فيمنعن من
الخروج على جهة الكراهة ولا فرق بين حال جريان دمهن وبين
انقطاعه وقبل الغسل منه ولا يمنع ذمي اي من الخروج
كما لا يومر به وقوله ولا يمنع الخ اي سوا خرج من غير شي بصحبتهم
او خرج معه صليبه فلا يمنع من اخراجه معه ولا من اظهاره حيث

تنهي به عن الجماعة والاخ اي وقت اشار بهذا الى ان المص عبر باليوم
واراد به مطلق الزمن فالمعني وانفرد بمكان يجلس فيه عن المسلمين
لا بوقت يخرج فيه قال ابن حبيب يخرجون وقت خروج الناس
ويعتزلون في ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم ولا
يدعوا اي الامام في خطبته لاحد من المخلوقين لا للسلطان ولا لغيره
وبعضا اما لمعين من السلطان او من نوابه والادعي له فيها وبدل
اي ترك وغيّر التكبير وقوله بالاستغفار اي فياخذه ويفعله فالبا
داخلة علي المأخوذ لا المتروك كما اشار له الشارح بقوله بان يستغفر الخ
وبالغ في الدعا الخ المراد بالمبالغة في الدعا الاطالة فيه كما هو المأخوذ
من كلام ابن حبيب يحول يمينه الخ اشار بهذا الى ان يمينه منصوب
بما قبله وقف ويجوز ان تكون منصوبا علي انه بدل بعض من كل
رداه اي واما البرانس والغفائر فانها لا تحول الا ان تلبس كالردا
والمص ظ الخ اي لان المتبادر ان قوله ثم حول الخ عطف علي
قوله وبالغ في الدعا ويمكن ان يحمل قوله ثم حول عطفا علي قوله
مستقبلا اي ثم بعد الاستغفار حول الخ وح يكون ماشيا علي
المذهب كذا في ح او ان ثم للترتيب الذكري دون النساء
الحاضرات فلا يحولن لئلا ينكشفن ولا يكبر الامام وكذا الرجال العول
وندب خطبة بالارض الظاهر ان الخطبة في ذاتها مستحبة وكونها بالارض
مستحب اخر قاله شيخنا فيخرجون مفطرين للتقوي علي الدعا
كيوم عرفة فيه انهم في يوم عرفة لكونهم مسافرين يضعفهم الصوم
وهنا ليس كذلك ولذا اعتمد بن هلال لابن حبيب من خروجهم
صايمين وبه قال ابن الماجشون ايضا كما قال البدر القرافي وارتضاه
شيخنا والمعتمد انه يامر بهما الامام هذا قول ابن حبيب
ونص البيان في كتاب الصيام قال ابن حبيب ولو امرهم الامام
ان يصوموا ثلاثة ايام اخرها اليوم الذي يبرزون فيه كان
احب الي اهـ بلفظه وهو يقتضي انهم يخرجون صايمين وهو
خلاف ما يقتضيه المص اهـ وفي المواق ان مالكا قال فيه هو
تطوع

تطوع خيرا فهو خير له ولا يصح نفي الصوم علي العموم غاية الصوم
انهم يكونون اختيارهم ولا يامر به الامام كما قال المص خلافا لابن
حبيب القائل ان الامام يامر بالصوم فقد علمت ان في الصوم قولان
هل يامر به الامام اولا وانه لم يقل احد بانه يامر به الامام الا ابن حبيب
واما الصدقة ففي ح قال ابن عرفة ابن حبيب ويحض الامام علي
الصدقة ويامر بالطاعة ويحذر من المعصية اهـ وفي بهرام قال
ابن شاس ويامرهم بالتقرب والصدقة بل حكي الخ ولي الاتفاق علي
ذلك اهـ قال تت ولعل ما ذكره الجزولي طريقة فلا تنظر قال طفي
لم يقل احد فيما اعلم انه طريقة لابن عرفة ولا غيره بل لم يقل احد فيما اعلم
انه لا يامر بالصدقة فضلا عن ان تكون طريقة اهـ بن اذا علمت
هذا تعلم ان المعتمد في الصدقة انه يامر بها وان المعتمد في الصوم عدم
الامر به وجبت طاعته اي لانه ان امر بمندوب او مباح وجبت
طاعته وان امر بمكروه ففي وجوب طاعته قولان وان امر بمحرم فلا
يطاع قولا واحدا اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واعلم
ان محل كون الامام اذا امر بمباح او مندوب تجب طاعته اذا كان ما امر به
من المصالح العامة وما هنا ليس كذلك فقول الشارح اذا امر بهما وجبت
طاعته فيه نظر انظر بن هذا وقد افتي الشيخ زيد الجيزي بعدم الوجوب
حيث امر الباشا بذلك ومال تلميذه البدر القرافي للوجوب وهو
الندم علي ما وقع من الذنب اي لاجل قبحه شرعا لا لاجل اضراره
بالبدن او ازدراء الناس به فلا يكون ذلك توبة ورد تبعة
اي باقية عنها وهذا يتضمنه التوبة والا عدم الاقلاع الذي هو
من جملة اركانها فان عدمت عينها فرد العوض واجب مستقل لا تتوقف
التوبة عليه لصحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض لم
تنقض اعلم ان توبة الكافر مقبولة قطعا واما توبة المومن العاصي
فمقبولة ظنا علي التحقيق وقيل قطعا وعلي كل اذا اذنب بعدها
لا تعود ذنوبه علي الصحيح والذي عليه الجمهور عدم قبول التوبة
من الكافر ومن العاصي عند الغرغرة وعند طلوع الشمس من مغربها وقال

بعضهم ان توبة المومن عند الغرغرة وعند طلوع الشمس من مغربها
مقبولة وحمل على ما ورد من عدم قبول التوبة عند الغرغرة وبعد
طلوع الشمس على الكفار دون المومن انظر بن   اقامة غير المحتاج
بمحله اي واما لو ذهب غير المحتاج لمحل المحتاج لصار من جملة المحتاجين
فيخاطبهم بالسنة ويجوز له اقامتها باتفاق   قال اي المازري
ولم يصرح به للعلم به مما قدمه في الخطبة **فصل**
ذكر فيه احكام الجنائز   في وجوب غسل الميت الخ اما
وجوب الغسل فهو قول عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وشهره
ابن راشد وابن فرحون واما سنيته فحكاها ابن ابي زيد وابن يونس
وابن الجلاب وشهره ابن بزيزة واما وجوب الصلاة فهو قول سحنون
ابن ناجي وعليه الاكثر وشهره الفاكهاني واما سنيتها فلم يعزه في التوضيح
ولا ابن عرفة الا لاصبغ وفي المواق عن المازري ان بعض المتاخرين
استنبطه من كلام مالك وذكر ح عن سند ان المشهور فيها عدم
الفرضية وهو يعيد لتشهير السنية على ما فهمه منه بن   ودخل
اي بقوله ولو حكما   اي بما مطلق هذا هو المشهور ومقابله
قول ابن شعبان بما الورد ونحوه بنا على ان الغسل للنظافة
لا يجوز الخ اي لتشريفه وتكريمه لا للنجاسة وحمل بعضهم
عدم الجواز على الكراهة لتكون وفاقا للمذهب وذكر ابن عبد
السلام انه لا يكفن بما غسل بماء زمزم ورده ابن عرفة بان ذلك
انما يجري على قول ابن شعبان وبان اجزاء الما قد ذهبت منه انظر
ح اه بن وقوله ولا يجوز به غسل ميت ولا نجاسة اي لتشريفه
وتكريمه لا لنجاسة   واو راجح في الكفن قال ح لا خلاف
في وجوب ستر عورة الميت وما حكاه بهرام عن ابن يونس من
ان كفنه سنة محمل على ما زاد على العورة اذ لا خلاف في وجوب سترها
اه بن   ادمجه الاول اي وهو وجوب كل منهما   وتلازما
اي في الطلب كما اشار له الش بقوله فكل من طلب غسله الخ وليس
المراد انهما متلازمان في الفعل وجودا وعدما لانه قد يتعذر
الغسل

الغسل وتجب الصلاة عليه وقوله ومن لا يغسل اي ومن لا يطلب
تغسيله لفقد الخ واما من تعذر غسله وتيممه كما اذا كثرت الموتى
جدا فغسله مطلوب ابتدا لكن سقط للتعذر فلا تسقط الصلاة
عليه وهذا قرطبي فيما يا بن عنه قوله وعدم الدلك لكثرة الموتى
على الارجح وعليه فيوضيه عند الغسلة الاولى ثلاثا لا مرة
قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب وفي استحباب توضيه قولان
وعلى المشهور ففي تكرره مع تكرير الغسل قولان اه ونص الباجي
وينبغي على القول بتكريره بتكرير الغسل انه لا يوضيه في كل غسلة
ثلاثا بل مرة مرة حتى لا يقع التكرار المنهي عنه واذا لم نقل بتكريره
اي ثلاثا اولا اه وما ذكره من ارجحية عدم تكرير الوضوء تبع فيها
عج قال ابو علي ولم ارها لغيره اه بن   فيوضيه مرة مرة الخ فقد
علمت ان هذا خلاف نقل التوضيح عن الباجي   تعبدا اي حال كون
الغسل المفهوم من غسل تعبدا الخ متعبدا به اي مامورا به من غير
علة اي حكمة **واعلم** ان الحكم التعبدي عند اكثر الفقها ما لا علة
له اصلا وعند اكثر الاصوليين ماله علة لم نطلع عليها وهذا الخلاف مبني
على الخلاف في كونه سبحانه وتعالى افعاله الموجودة لا تخلو عن مصلحة
وحكمة تفضلا منه او يجوز خلوها عنها وما ذكره المص ان
غسل الميت تعبدي هو قول مالك واشهب وسحنون وقوله
وقيل للنظافة لم يقل به الا ابن شعبان كما في التوضيح وينبني على
الخلاف غسل الذمي وعدم غسله فالك تقول له لا يغسل المسلم
اباه الكافر وقال الشافعي لا باس ان يغسل المسلم قرابته المشركين
ويدفنهم وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وسبب الخلاف في نقل الغسل
تعبد او للنظافة فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر وعلى النظافة
يجوز لانه فعل في الغير اي والتعبد انما يحتاج لنية اذا كان فعلا
في النفس   اي الحي منهما فان كان الحي اكثر من زوجة فالظ
كما قاله لتشاركهما خلافا لمن قال باقتراعهما تنبيه لا يقدم
الزوج بالقضا على اوليا زوجته في غسلها يقدم عليهم ايضا

بالقضا في انزالها قبرها ولحدها واما الزوجة فلا تقدم على اوليا زوجها
في ذلك وان قدمت عليهم في غسله اذ صح النكاح اي ابتدا وانتهى
بان كان فاسدا ومضى بالدخول او الطول وقوله لا ان فسد اي
فلا يقدم ما لم يمض شي مما يمضي به الفاسد من دخول ونحوه كما اشار
له بقوله الا ان يفوت فاسده ومحل كونه اذا فسد النكاح لا يقدم
الحي منهما اذا وجد من يجوز منه الغسل فان عدم وصار الامر للتيمم
كان غسل احدهما للاخر من تحت ثوب احسن لان غير واحد من
اهل العلم اجازه كذا في نقل ح عن اللخمي اذا اراد المباشرة
هنا شرط في تقدم الحي من الزوجين بالقضا وان رقيقا اذن
سيده في الغسل اي ولا يكفي اذنه في الزواج وظاهره ولو كانت
المراة التي ماتت غير حرة وهو كذلك وفاقا لابن القاسم والذي
يدل عليه نقل ح عن اللخمي ان سحنون يخالف ابن القاسم اذا ماتت
الزوجة وهي امة او مات الزوج مطلقا ويوافقه في القضا
اذا ماتت الزوجة وهي حرة فيقضى للزوج ولو رقيقا حينئذ
باتفاقهما حيث اذن له السيد والحاصل ان الزوج
اذا مات يقضى للزوجة بتغسيله مطلقا كان حرا او رقيقا كانت
الزوجة حرة او امة اذن سيدها وكذا اذا ماتت الزوجة يقضى
للزوج بتغسيلها كانت حرة او امة كان الزوج حرا او رقيقا
ان اذن له سيده فيه هذا مذهب ابن القاسم وهو المعتمد ومذهب
سحنون ان مات الزوج فلا يقضى لها بتغسيله كان حرا او عبدا
كانت حرة او امة وان ماتت الزوجة فان كانت امة فلا يقضى
للزوج بتغسيلها كان حرا او رقيقا وان كانت حرة قضي للزوج
بتغسيلها كان حرا او رقيقا ان اذن له سيده فيه وهو ضعيف
كما قال شيخنا كالمراة اي فانه يقضى به للزوجة ولو خرجت
من العدة لانه ثبت لها بالزوجية فلا يتقيد بالعدة فالاحب نفي
تغسيله اي وغسلها له مكروه كما يكره تغسيله لها في التي قبلها
واستحباب نفي التغسيل في المسئلة الثانية لابن يونس من عنده
وفي

وفي التي قبلها لابن القاسم واشهب وذلك لان ابن يونس لما نقل
الاستحباب في الاولى قال في هذه ما نصه وكذا عندي اذا ولدت
المراة وتزوجت غيره احب الي ان لا تغسله خلافا لابن الماجشون
وابن حبيب حيث قالا تغسله كذا في المواق وغيره اهـ بن
واذا علمت ان الاستحباب في الثانية لابن يونس من عند نفسه
تعلم ان في تعبير المص بالاسم وهو الاحب المسلط على هذا المعطوف
نظرا فالمناسب لاصطلاحه ان يعبر في جانب المعطوف بيرجح
وقد يجاب بان معنى قوله في اول الكتاب انه اذا عبر بيرجح فهو
اشارة الى انه من عند نفسه لا انه متى كان من عند نفسه
يشير له بالفعل لا رجعية عطف على المعنى اي ويغسل احد
الزوجين صاحبه لا رجعية فلا تغسيل لواحد منهما للاخر وهذا مذهب
المدونة لحرمة استمتاعه بها اي لاختلال عقد الزوجية بخلاف
المولى منها والمظاهر منها اذا كانت زوجة فيغسل كل منهما صاحبه
لبقا عقد الزوجية من غير اختلال وهذا فرع الخ فيه ان قولهم
هل غسل الميت تعبد او للنظافة قولان وعليهما اختلف في غسل
الذمي ليس من اضافة المصدر لفاعله حتى يتم ما قاله الشارح من البنا
بل من اضافة المصدر لمفعوله كما فرض المسئلة ابن عبد البر وغيره
في تغسيل المسلم قريبه الكافر على ما تقدم وح فتغسيل الذمية
لزوجها المسلم يأتي على كل من القولين وقد يقال الخ اي وح
فهذا الفرع مبني على كل من القولين واباحة الوطي اباحة
مستمرة للموت احترز بذلك من المكاتبة والمبعضة والمعتقة لاجل
وامة القراض والامة المشتركة وامة المديون بعد الحجر عليه والامة
المتزوجة فلا تغسل واحدة منهن سيدها ولا يغسلها سيدها
كذا في خش ولذا فرج الامة المولى منها اي المحلوف على ترك
وطيها ولو كانت المدة اقل من اربعة اشهر والامة المظاهر منها لعدم
اباحة الوطي فيهما وفي النوادر كل امة لا يحل للسيد وطوها
لا يغسلها ولا تغسله ولا معنى لتفرقة عبق بين المولى منها والمظاهر

منها حيث قال لا تغسله الاولى ولا ييممها بخلاف الثانية فالحق ما استظهره
ح من المنع فيهما لكن يقال على ما استظهره ح من المنع فيهما ما الفرق
بينهما وبين الزوجة المولى منها والزوجة المظاهر منها وقد تقدم في باب
الغسل في الامة وفي المالك مشروط باباحة الوطء وفي الزوجين بعقد
الزوجية انظر ب ولا يضر منع الوطء بحيض او نفاس لا في الامة
ولا في الزوجة كما قال شيخنا وفي قول المص واباحة الوطء الى اشارة
الى ان مجرد الاباحة كاف وان لم يحصل وطء بالفعل   لكن لا يقضي لها
الا اي باتفاق كما حكاه ابن رشد في سماع موسى ونقله في التوضيح
قاله طفي واما السيد فالظاهر تقديمه على اولياء امته بالقضاء لانها
ملكه مع اباحة وطئها اه ب   ثم اقرب اوليائه اي من المسلمين واما
من الكفار فلا اذ لا علقة لهم به كما يأتي للمص بقوله ولا يترك مسلم لوليه
الكافر وقيل ان الولي الكافر يغسل المسلم ومحل الخلاف فيما
اذا لم يوجد معه الا النساء الاجانب اما ان وجد معه
مسلم ولو اجنبيا فلا يجوز ان يغسله الكافر ولو من اوليائه
وهذا الخلاف قد نقله ابن ناجي ونصه وقد اختلف في ذلك
فقال مالك تغسله النساء وقال اشهب في المجموعة لا يلي ذلك
كافر ولا كافرة وقال سحنون يغسله الكافر ثم يحتاط بتيممه انظر
ب   فيقدم ابن الابن واستفيد منه ان الاخ وابنه يقدمان
على الجد قاله شيخنا وما احسن قول عج

بغسل وايصاء ولاء جنازة   نكاح اخا وابنا على الجد قدم
وعقل ووسطه بباب حضانة   وسوه مع الاباء في الارث والدم

تنبيه اقرب في كلام المص مستعمل في حقيقته بالنظر لما قبل القريب
الاخير لان كل واحد اقرب مما بعده بخلاف الاخير فانه قريب لا اقرب
فاقرب مجاز فيه   نسب او رضاع كمحرم وهو محرم النسب يقدم على
محرم الرضاع ومحرم الرضاع يقدم على محرم الصهارة عند الاجتماع
على المعتمد اي كما قال ابن عرفة خلافا لسند القائل ان محرمه
من الصهارة لا تغسله   وهل تستر جميعه اي ولا تباشر الا
بخرقة

بخرقة   او تستر عورته فقط اي وهو الراجح وعليهما فان لم
يوجد ساتر غضت بصرها ولا تترك غسله وقوله وهي كرجل
الخ اي ان عورته بالنسبة اليها ما بين السرة للركبة كعورة الرجل مع رجل
مثله   يمم لمرفقيه اي يممته تلك الاجنبية لمرفقيه   والا فلا اي
والا بان لم يوجد الما الا بعد الدخول في الصلاة عليه فلا يغسل وهذا
التفصيل يجري فيما اذا يمم الرجل امراة اجنبية ثم جاء رجل فان
كان مجيئه قبل الدخول في الصلاة غسله وان جاء بعد الدخول فيها
فلا يغسله   وتخوف تقطيع الجسد الذي حمله على الخوف تبع فيه ح وبهرام
وحملته تت على حصول التقطيع والتزليع بالفعل وقيده بما اذا كان
فاحشا وصوبه طفي واعترض ما حمله عليه ح ومن تبعه بانه يوجب
التكرار مع قول المص الاتي وصب على مجروح امكن ماء ان لم يخف
تزلعه انظر ب   ولا حاجة له اي لتعرضه ان لم يخف تزلعه   او تعذر
اي او كان لها زوج او سيد لكن تعذر تغسيله لمرض او سفر وقوله او
لم يباشر لاسقاطه لحقه او لعدم معرفته بذلك   اقرب امراة المراد
بالاقرب ما يشمل القريبة بدليل قوله ثم اجنبية لان الاجنبية انما تكون
بعد القريبة   ثم اجنبية اي ولو كافرة بحضرة مسلم اجنبي ومعناه
انه يعلمها لانه يحضر الغسل   ولفت عورته بيدها اي بل تلف
على يدها خرقة واما قول عق وتباشر الاجنبية غسلها بلا خرقة حتى
عورتها فغير صحيح لانه اذا كان يمنع النظر فمنع الجس باليد من باب
اولى وفي المواق عن المازري ما نصه واما غسل المراة لمراة فالظاهر من المذهب
انها تستر منها ما يستر الرجل من الرجل من السرة الى الركبة اه ب
ولف شعرها اي ادير على راسها كالعمامة كذا قال شيخنا
المعتمد انه يندب فقط وحمل بعضهم كلام المتن على ان المعنى ولا يضفر
وجوبا بل ندبا لانه حمل ابن رشد لقول ابن القاسم يفعل بالشعر كيف شاء
من لفه واما الضفر فلا اعرفه فقال ابن رشد يريد انه لا يعرفه من الامر
الواجب وهو ان شاء الله حسن في الفعل انظر المواق اه ب
غسلها محرم اي رجل من محارمها   نسبا او صهرا او رضاعا ثم التيمم

في المحرم هنا وفي محرم الرجل فيما مر هو ظ ح لاطلاقه له وقال بعضهم
ان التعميم فيه هو مذهب المدونة وح فاعتراض بن ساقط كذا
قرره شيخنا   فوق ثوب المناسب تحت ثوب والجواب
ان المراد بفوق خلف او ان المعنى حالة كونه ناظرا فوق ثوب اه
وان كان الخ اي هذا اذا كان الغاسل غير زوج حيث بل وان
كان الخ   وندبا فيما بعد ها هذا قول ابن ناجي خلافا لقائل ذلك
وتبعه عبق من وجوب الستر حتى للزوج   النية اي فرض فيما
علي من لم يقو عليه كاثنين اعتقدهما واحدا الا ان يعين واحدا
منهما فتعاد علي غيره واما ان اعتقد الواحد متعددا فانه لا يضر
لان الجماعة تتضمن الواحد دون العكس   ولا يضر استحضار
كونها فرض كفاية اي كما لا يضر عدم وضعها عن الاعناق علي الاظهر
كما قاله شيخنا   خ اي حين كونه لم يعرف هل هو ذكر او انثى وقوله
بالتذكير اي نظرا لكون الميت شخصا وقوله وان شا بالتانيث
اي نظرا لكونه نسمة   واربع تكبيرات اي لانعقاد الاجماع
زمن الفاروق عليها بعد ان كان بعضهم يرى التكبير ثلاثا وبعضهم
اربعا وبعضهم خمسا وهكذا الي سبع والذي لابن ناجي ان الاجماع
انعقد بعد زمن الصحابة علي اربع ما عدا ابن ابي ليلى فانه يقول
انها خمس ومثل ما لابن ناجي للنووي علي مسلم   فلا يشركها
معها اي بل يتمادى في صلاته علي الاولى حتى يتمها ثم يبتدي الصلاة
علي الثانية قال ابو الحسن لانه لا يخلو اما ان يقطع الصلاة ويبتدي
عليهما جميعا وهذا لا يصح لقول الله عز وجل ولا تبطلوا اعمالكم
او لا يقطع ويتمادى عليهما الي ان يتم تكبير الاولى ويسلم وهذا يودي
الي ان يكبر علي الثانية اقل من اربع او يتمادى الي ان يتم التكبير
علي الثانية فيكون قد كبر علي الاولى اكثر من اربع فلذا قيل لا يدخلها
معها اهـ بن   لم ينتظر هذا مذهب ابن القاسم وهل انتظاره
حرام او مكروه وهو الظ كما قال شيخنا وقال اشهب ان انتظر يسلمون
معه ونص ابن يونس قال ابن المواز قال اشهب لو كبر الامام في صلاة
الجنازة

الجنازة خمسا فليمسكوا حتى يسلم فيسلمون بسلامه وقال ابن القاسم يقطعون
في الخامسة اهـ وظاهره الاطلاق اي كبر الخامسة عمدا او سهوا او تاويلا
صحت فيما يظهر اي مراعاة لقول اشهب   فان نقص اي سهوا واما
عمدا فهو قول المص الاتي وان سلم بعد ثلاث اعاد وحاصله ان
الامام اذا سلم عن اقل من اربع تكبيرات فان ماموميه لا يتبعونه بل
ان كان نقص ساهيا سبح له فان رجع كمل وسلموا معه وان لم يرجع وتركهم
كبروا لانفسهم وصحت صلاتهم مطلقا تنبه عن قرب وكمل صلاته ام لا وقيل
ان لم يتنبه عن قرب فان صلاتهم تبعا لبطلان صلاة الامام والاول هو
المعتمد وان كان نقص عمدا او هو يراه مذهبا لم يتبعوه واتوا بتمام الاربع وصحت
لهم وله وان كان لا يراه مذهبا بطلت عليهم ولو اتوا برابعة تبعا لبطلانها
علي الامام وح فتعاد ما لم تدفن فان دفن صلي علي القبر علي ما قال
المص وسياتي ما فيه   والا كبروا وسلموا لانفسهم ظاهره انه اذا لم يفقه
بالتسبيح لا يكلمونه وتقدم ان المشهور قول ابن القاسم انهم يكلمونه خلافا
لسحنون   وقيل تبطل صلاتهم ان لم يتنبه عن قرب وهذا ضعيف
كان الذي في ح عن سند ظاهره يخالف هذا   من امام وماموم اي لان
المطلوب كثرة الدعا للميت قال في المج والذي يظهر كفاية من سمع من المامومين
دعا الامام فامن عليه لان المومن احد الداعيين كما قالوه في قد اجيبت دعوتكما
ان موسى كان يدعو وهارون كان يومن   واحسنه دعا ابي هريرة
الجواب واما قول ابن الحاجب تبعا لابن بشير ولا يستحب دعا معين فقد
تعقبه ابن عبد السلام بان مالكا في المدونة استحب دعا ابي هريرة
وهو ان يقول اي بعد كل تكبيرة   كان يشهد ان لا اله الا انت زاد في رواية
وحدك لا شريك لك بعد قوله لا اله الا انت والاحسن الجمع بين الروايتين
من فتنة القبر اي وهي السوال فيه ويوخذ من هذا ان الاطفال يسالون
وقيل لا يسالون وقيل بالوقف وهو الحق لانه لم يرد نفي شيء واعلم
ان هذا الدعا يقال عقب كل تكبيرة حتى بعد الرابعة ويزيد بعده لكن عقب
الرابعة فقط اللهم اغفر لاسلافنا وافراطنا ومن سبقنا بالايمان اللهم من احييته
منا فاحيه علي الايمان ومن توفيته منا فتوفه علي الاسلام واغفر للمسلمين

والمسلمات ثم تسلم والجمهور على عدم الدعاء اي بعد الرابعة وح
فالمشهور خلاف ما للخمي لقوله سند كما في ح وقال ساير اصحابنا لم يثبت
الدعا بعد الرابعة وقول الجزولي اثبت سحنون الدعا بعد الرابعة وخالفه
ساير الاصحاب اهو ومثله في الذخيرة اهبن وكان شيخنا اولا يقرر ذلك
ثم رجع عنه وقرر ان المعتمد كلام اللخمي كما صرح بذلك الافاضل وكلام
غيره ضعيف وان المص انما ذكر مختار اللخمي لكونه هو المعتمد في الواقع
لا للتنبيه على قوته في الجملة وخير ابن ابي زيد اي في الدعا بعد
الرابعة وعدم الدعا بعدها وطال راجع للنسيان فقط فان سلم
بعد ثلاث نسيانا ولم يحصل طول يمنع البنا رجع بالنية واتم التكبير
ولا يرجع بتكبير لئلا يلزم الزيادة في عدده فان كبر حسبه من الاربع
قال ابن عبد السلام وصوبه ابن ناجي رجوعه بتكبير ولا يحسب تكبير
الرجوع من الاربع وانما جعلنا قوله وطال راجعا للنسيان لانه اذا سلم
بعد ثلاث عمدا فانها تبطل بمجرد السلام وان لم يحصل طول وان دفن
فعلى القبر ظاهره سواء فات اخراجه ام لا راجع للثانية ايضا حاصل
ما في المواق ان الصلاة الناقصة بعض التكبير اما ان نجعلها كترك الصلاة
راسا ولا فان جعلناها كتركها راسا كما عند ابن شاس وابن الحاجب
جرى بها ما جرى في ترك الصلاة راسا وقد اشار له ابن عرفة بقوله من دفن
دون صلاة اخرج لها ما لم يفت فان فات ففي الصلاة على قبره
قولان الاول لابن القاسم وابن وهب والثاني لسحنون واشهب
وشرط الاول ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء او غيره وفي كون
الفوت اهالة التراب عليه او الفراغ من دفنه ثالثها خوف تغيره
الاول لاشهب والثاني لسماع عيسى من ابن وهب والثالث لسحنون
وعيسى وابن القاسم اه وان جعلناها ليست كترك الصلاة
وجب ان يقال فيها اي في مسئلة نقص بعض التكبير بما نقل ابن
يونس فيها كانه المذهب من عدم الصلاة على القبر وكلام المص
مخالف لكل من الوجهين ولا يندفع هذا الاشكال بما نقل عبق
عن الشيخ بدرام من ان القول بالصلاة على القبر هو مذهب الجمهور
ولا

ولا نقول ح انه المشهور لان قول الجمهور والمشهور انما هو في اثبات
الصلاة على القبر في الجملة اي اذا فات الاخراج قلت والظاهر ان يحمل
المص على الوجه الاول ويقيد قوله فعلى القبر بما اذا فات الاخراج
لخوف التغير وقال الحطاب ان المص جرى على مختار اللخمي فانه في التوضيح
بعد ان نقل الخلاف المتقدم قال والظاهر انه لا يخرج مطلقا ويصلى على
القبر كما هو اختيار اللخمي لامكان ان يكون حدث من الله شيء
قال لكن لا ينبغي له اعتماد اختيار اللخمي واستظهاره وترك المنصوص
اه ويرجع للثانية فقط اي واما الاولى وهي ما اذا والى بين التكبير
فانها تعاد ما لم تدفن فان دفنت فقد تم امرها ولا تعاد على القبر هذا
وجعله راجعا للثانية كما قاله الشيخ تبعا لعبق هو ما ارتضاه طفي وجعله
تت وصح راجعا للاولى ورده طفي بانه لم يعلم بالوقوف عليه ضعيف
اي والمعتمد انه اذا سلم بعد ثلاث اعاد ما لم تدفن فاذا دفنت فلا اعادة
والحاصل ان المعتمد على ما ارتضاه طفي وتبعه شيخنا انه اذا دفن
فلا اعادة لا في المسئلة الاولى ولا في الثانية كما هو قول ابن يونس
وتسليمة خفيفة اي لكل من الامام والماموم ولا يرد الماموم
على امامه ولا على من على يساره خلافا لابن حبيب القايل انه
يندب رده على الامام ان سمعه وخلافا لسماع ابن غانم من ندب
رد الماموم على الامام وعلى من على يساره وسمع الامام من
يليه المراد منه يليه جميع الماموين كما هو ظ المواق وقال عج اهل
الصف الاول فقط وصبر المسبوق اي واما لو وجد الامام
في حال التكبير لو وجد الماموين يكبرون فانه يكبر كما اشار
لذلك الشيخ بقوله فان ادركهم في التكبير كبر معهم ولا يكبر
حال اشتغالهم بالدعاء لان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فيلزم القضا
في صلب الامام ولا يعتد بها عند الاكثر قال عبق ومقتضى
سماع اشهب اعتداده بها وانت خبير بان هذا المقتضى ان سماع
اشهب يقول بالانتظار ولا تكون يعتد بالتكبيرة انه لم ينتظر وليس
كذلك بل الذي في سماع اشهب انه اذا جا وقد فرغ الامام وماموه

عدد ٣٢

من التكبير فاشتغلوا بالدعا فانه يدخل معهم ولا ينتظر لانه لا تفوت
كل تكبيرة الا بالتمام لبعدها اهـ لئلا تصير صلاة على غايب استشكل
هذا بان الصلاة الغايب مكروهة كما ياتي والدعا ركن كما تقدم وكيف
يترك الركن خشية الوقوع في مكروه واجيب بان الدعا وان كان
ركنا لكن خففوه بالنسبة للمسبوق اي انه ركن بالنسبة لغيره كما قالوا
في القيام لتكبيرة الاحرام في الفرض العيني انه فرض بالنسبة لغير المسبوق
على احد التاويلين وما ذكره المص من التفصيل بين ما اذا تركت فيدعو
واذا لم تترك فيوالي التكبير وجيه لنفع الميت بالدعا وايده بن
والذي ارتضاه شيخنا تبعا للطفي ان المسبوق اذا سلم امامه فانه
يوالي التكبير مطلقا اي سواء تركت او رفعت فورا والركن الخامس
القيام لما حيل القيام فيها واجبا على القول بوجوبها اما على
القول بسنيتها فهو مندوب وكفن ندبا بملبوسه لجمعة اي
ولو كان قديما وهذا عند اتفاق الورثة على تكفينه فيه وقوله
وقضي به عند التنازع اي عند تنازع الورثة بان طلب بعضهم
تكفينه فيه وبعضهم تكفينه في غيره وفيه ان القضا انما يكون بواجب
لا بمندوب ولذا قال بن ما ذكره عبق من الندب فيه نظر والظاهر من
عباراتهم الوجوب ولذا عبر المص بالفعل الدال عليه لا زوجته
الخ ما ذكره من ان الزوج لا يلزمه كفن الزوجة ولو فقيرة هو المعتمد
وقيل انه لازم له مطلقا وقيل يلزمه ان كانت فقيرة لا ان كانت
غنية لمن حضرته الخ اشار بهذا الى ان الضمير في قوله ظنه
راجع للميت لا بمعنى من قام به الموت بل بمعنى من حضرته علاماته
واطلاق الميت عليه باعتبار المال اي ان يحسن اشار الى ان
اضافة تحسين للظن من اضافة المصدر لمفعوله زيادة على حال
الصحة اي زيادة على رجايه ما ذكر في حال الصحة فانه انما ذكر
طلب الخ ذكر العلامة ابن حجر ان المحتضر وقع الاتفاق على طلب تحسين
ظنه فيرجح الرجا على الخوف واما الصحيح ففيه ثلاثة اقوال قيل انه مثل
المحتضر لاحتمال طروق الموت له في كل نفس وهو الذي لابن عربي الحاتمي
وقيل

وقيل يعتدل عنده جانبا الخوف والرجا فيكونان كجناحي الطير متى رجح
احدهما سقط والثالث انه يطلب منه غلبة الخوف ليحمله على كثرة
العمل وهذا هو التحقيق ومحل حديث انا عند ظن عبدي بي الخ على
المحتضر اهـ بن وندب لحاضره اي للحاضر عنده اي عند المحتضر الذي
حضرته علامة الموت عند احداده الا قبله لئلا تفزعه على شق
ايمن اي ورجلاه للمشرق وراسه للمغرب ثم ظهر ظاهره انه لا يجعل
على شقه الايسر قبل الظهر وهو كذلك بنا على قول ابن القاسم
في صلاة المريض من تقديم الظهر على الايسر وح ففي عبارة المص حذف
اي ثم ايسر وتجنب حايض الخ المراد بتجنب المذكورات لهان لا يكون
في البيت الذي هو فيه لاجل الملايكة اي الذين يحضرون عنده في ذلك
الوقت لاجل الخنانات وندب حضور طيب اي عنده كان يطلق
بخور عنده مثلا او يرش بما ورد واحسن اهله اي خلقا وخلقا
ولا ينبغي حضور الوارث الا ان يكون ابنا او زوجة ونحوهما
وكثرة الدعا له اي بتسهيل الامر الذي هو فيه اذ هو من مواطن
الاجابة اي لتامين الملايكة على الدعا في ذلك الوقت وعدم بكا
بالقصر وهو مجرد ارسال الدموع من غير صوت والمراد عدم بكا عنده
لا في البيت وانما ندب عدم ذلك لان التصبر افضل واما البكا بالمد
وهو العويل والصراخ وهو حرام فعدمه واجب مطلقا عنده او خارج
البيت وتلقينه الشهادة اي ولو كان صبيا على ظ الرسالة
وهو الراجح ولا يكرر التلقين على الميت اذا نطق بالشهادتين
الا ان يتكلم باجنبي من الشهادتين بعد نطقه بها فانه يلقن ثانيا
ليكون اخر كلامه من الدنيا النطق بها ولا يقال له قل اي لانه
قد يقول للفتانات لا فيساء الظن اذا قضي اي اذا قضي
اجله اي فرغ اجله شرط في الامرين وهما تغميضه وشد لحيته
فيكره فعل شي منهما قبل خروج روحه لئلا تفزعه ورفعه
عن الارض بان يرفع فوق دكة او باب او طاحة او شي مرتفع
الخ اي التغير بسبب نيل الهوام له وفي رفعه عن

الارض بعد القيام عنه وستره بثوب اي حين وجد والمراد ستره
بثوب زيادة على ما عليه من الثياب حالة الموت كما فعل به صلى
الله عليه وسلم قاله بهرام وارتضاه عج والذي اختاره ح ما قاله
سند وصاحب المدخل انه يستر بثوب بعد نزع ما عليه من الثياب
ما عدا القميص خيفة تغيره اي عند التاخير وندب للغسل اي
للغسلة التي بعد الاولى اذ هي بالماء القراح للتطهير والثانية بالماء
والسدر للتنظيف والثالثة بالماء والكافور لاجل التطييب والمراد
بالثانية ما تخلل بين الاولى والاخيرة فيصدق باكثر من واحدة
وتعرك به جسد الميت اي ثم يصب عليه الماء ونص ابن ناجي في شرح الرسالة
وقول الشيخ بماء وسدر مثله في المدونة واخذ اللخمي منه جواز غسله
بالمضاف كقول ابن شعبان واجيب بان المراد انه لا يخلط الماء
بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب الماء عليه وهذا الجواب عندي
متجه وهو اختيار الشافعي والمدونة قابلة لذلك فان قلت انه اذا
حك جسده بالسدر ثم صب الماء عليه يتغير الماء قلت اختيار
اشياخ ابن ناجي ان الماء الطهور اذا ورد على العضو طهورا
او انضاف بعد ذلك لا يضر وما في معنى ذلك من اطرون وخطمي
وهي بزر الخبازي وندب تجريده اي ولو اخل المرض جسمه
خلافا لعياض من قال في الحج وتغسيله صلى الله عليه وسلم في ثوبه تعظيم
وغسله العباس وعلي والفضل واسامة وشقران مولاه صلى
الله عليه وسلم واعينهم معصوبة لما ورد لا يراه احد غيري الا طمست
عيناه ومات ضحوة الاثنين وانظر هل غسل ثلاثا او خمسا او
غير ذلك ودفن ليلة الاربعاء فبقي الاسم ثلاثة ايام بلا دفن فيه
حمل الليلة يوما تغليبا وتاخيره لاجل اجتماع الناس واول من
صلى عليه عمه العباس ثم بنو هاشم ثم المهاجرون ثم الانصار
ثم اهل القرى وجملة من صلى عليه من الملائكة ستون الفا ومن
غيرهم ثلاثون الفا وصلوا عليه كلهم فرادى لانه لم تكن خليفة يجعل اماما
قاله شيخنا ما عدا العورة فانها لا تجرد بل يجب سترها وقوله
ليسهل

ليسهل الانقاء اي انقاء ما عداه ندبا من الاوساخ والنجاسة
ولئلا يقع شيء من ماء غسله على غاسله اي فيتنجس ان كان الماء نجسا
او يتقذر به ان كان غير نجس ثم المطلوب الانقاء حاصله
انه اذا حصل الانقاء بثنتين كانت الغسلة الثالثة مستحبة واذا حصل
الانقاء باربع كانت الغسلة الخامسة مستحبة واذا حصل الانقاء بستة
كانت السابعة مستحبة ثم بعد السبع فالمطلوب الانقاء لا الايتار اذ الايتار
ينتهي ندبه للسبع فلا تندب التاسعة اذا حصل الانقاء بثمانية وهكذا
في حق المرأة اي بخلاف السبع في الغسل اذا احتيج له فلا يختص بالرجل
ولا بالمرأة ولم يعد كالوضوء لنجاسة اي ولا لايلاج وكفنه اي اذا
خرجت بعد تكفينه وعصر بطنه اي قبل الشروع في غسله ليغسل ما يخرج
من الاذى قبل تغسيله وصب الماء هنا احسب الندب والا فاصل الصب
واجب بخرقة اي حال كونه ملتبسا بخرقة او مصاحبا لخرقة وجوبا
يلفها بيده اي اليسرى فيغسل المخرجين بيساره وبقية الجسد بيمينه
ولا يفضي بيده اي لمخرج الميت ما امكن اي مدة امكان الغسل بالخرقة
وله الافضاء الخ هذا مثل قوله في المدونة وان احتاج ان يباشر بيده
فعل اه قال اللخمي ومنع ابن حبيب وهو حسن لان الحي اذا كان لا يستطيع
ازالتها لعلة او غيرها لا يباشره غيره ذلك فانه لا يجوز ان يوكل من
لمس فرجه لازالة ذلك منه ويجوز ان يصلي على حالته فهو في الموت
اولى بذلك لئلا ينكشف ويباشر ذلك منه اذ لا يكون الميت في ازالة
تلك النجاسة اعلى من الحي مرة مرة في التوضيح عن الباجي
انه على القول بتكرار الوضوء بتكرار الغسل لا يتوضأ ثلاثا بل
مرة مرة لئلا يقع التكرار المنهي عنه واما على القول بعدم تكرار
الوضوء بتكرار الغسل فانه يتوضأ ثلاثا في الغسلة الاولى اهـ
وانتم بخرقة اي خرقة اخرى غير الخرقة الاولى التي غسل بها
مخرجه كما في التوضيح ويفهم ذلك من اعادة النكرة نكرة اهـ
وتنقية الاسنان والانف بالخرقة قبل الوضوء فيما يظهر قاله شيخنا
وامالة راسه اي لصدره لمضمضة اي وكذا الاستنشاق

وندب كافور في الغسلة الاخيرة اعلم ان الندب يحصل بوضع
اي نوع من الطيب في ماء الغسلة الاخيرة لكن كونه كافورا افضل
من غيره وهو مستحب ثان فيسد المسام اي كالمسك الجسد
ويوخذ منه ان الدفن في الارض التي لا تبلي افضل وعكس الشافعية
فقالوا بافضلية التي تبلي فالدفن فيها عندهم اولي وصفة الغسل
بالكافور ونحوه في الغسلة الاخيرة ان يخلط الكافور بالماء ويغسل
به بدن الميت ولا يتبع بعد ذلك بما يخالف غسلة الكافور فانها صب
الماء عليه عرك البدن بكذا نقله شيخنا عن بعض شيوخه لكن الذي في
المدخل ان يوخذ شي من الكافور فيجعل في اناء فيه ماء ويذيبه
فيه ثم يغسل الميت به وهذا يقتضي ان غسلة الكافور كغسلة السدر
في الصفة ولعل هذه الطريقة اولي ونشف ندبا اي لا وجوبا
كما يوهمه التعبير بالفعل ولو قال وتنشيف كان اظهر واغتسال
غاسله اي لامر النبي صلي الله عليه وسلم به كما في حديث ابي هريرة الذي
في الموطا من غسل ميتا فليغتسل وقد اختلف العلما في ذلك فقال
بعضهم ان الامر هنا تعبدي لا معلل وحمله علي مقتضاه من الوجوب
وقال بعضهم ان الامر معلل وحملوه علي انه للندب ثم اختلفوا في العلة
فمنهم من قال انما امر بالغسل لاجل ان يبالغ في غسل الميت لانه
اذا غسل الميت موطنا علي الغسل لم يبال بما يتطاير عليه منه
وكان سببا لمبالغته في غسله ومنهم من قال ليس معني امره
بالغسل ان يغسل جميع بدنه كغسل الجنابة وانما معناه ان يغسل
ما باشره او تطاير عليه منه لانه يتنجس بالموت والي هذا ذهب
ابن شعبان اه وعلي كلا القولين لا يحتاج هذا الغسل لنية
فليس كغسل الجنابة وانما لم يومر بغسل ثيابه علي الثاني للمشقة
وبياض الكفن اي جعله ابيض قاله ح عن سند ويندب ان
يكون قطنا لانه استر قال عج وفيه نظر لان من الكتان ما هو استر
من القطن والظاهر انه قاله لان النبي صلي الله عليه وسلم كفن فيه ومثله
في التوضيح عن الاصحاب حوف خروج شي منه اي لو حصل
التاخير

التاخير لا يقال الخوف موجود عند عدم التاخير نادر بخلافه عند
التاخير فانه يكثر كلما طال الزمان كثر الخارج وقوله فيطلب غسله
اي غسل ذلك الخارج وان كان اي الواحد وتر الجمل كون الايتار
افضل من الزوج اذا كان الوتر غير الواحد ولا يقضي اي علي الوارث
او الغريم بالزايد الخ هذا التقرير الذي قرر به الشارح كلام المص هو ما اعتمده
اللقاني وقرره عج بتقرير اخر وحاصله ان قوله ولا يقضي
بالزايد اي في الصفة علي ما يلبسه في جمعه واعياده فاذا تنازع
الورثة في انه يكفن في ثوب هندي او بعلاوي فلا يقضي بالزايد
بالصفة علي ما يلبسه في جمعه واعياده واما الزايد في العدد
علي الواحد فانه يقضي به ولو شح الوارث لان تكفينه في ثلاثة حق
واجب لمخلوق كما قال الاقفهسي فاذا تنازع الورثة فقال بعضهم
يكفن في واحد وقال بعضهم يكفن في ثلاثة فانه يقضي بالثلاثة
وكذا لو اتفق كل الورثة علي تكفينه في ثوب واحد وطلب الحاكم
او جماعة المسلمين تكفينه في الثلاثة قضي بها واقتصر خش علي
ما قاله اللقاني واعتمده الشيخ الصغير واقتصر عبق علي ما قاله عج
واعتمده بن وقال ان هذا قول عيسي بن دينار وروايته يقول
اخر فانظره والحاصل انه لا يقضي الا بواحد علي
ما قال اللقاني ويقضي بالثلاث علي ما قال عج والمتبادر من المتن
ما قاله اللقاني لا ما قاله عج لمنافيه ما ذكره المص سابقا من
ان الزايد علي الواحد مندوب والمندوب لا يقضي به وقوله
الاتي وهل الواجب ثوب يستره الخ لانا نقول محل ما ذكر من
القضا بالثلاث اذا كان للميت تركة وطلب تكفينه في الزايد علي
الواحد ومحل كون الزايد علي الواحد مندوبا وان الواجب
ثوب يستره او يستر عورته فقط فيما اذا لم يكن للميت تركة
وكفن من بيت المال او كفنه جماعة المسلمين خلاف قال عج هما
قولان لم يشهرا فكان علي المولف ان يقول قولان اه واصله
قول ابن ناجي سلم في التوضيح انه الاولي ثم كلامهم ونسب

الثاني للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه هنا ان الخلاف في التشهير
اهـ تت وفي المج ان الراجح من هذين القولين اولهما ستر جميع
بدنها ظاهره ولو الوجه والكفين قاله شيخنا والخمسة على السنة
قال مالك ولا ارى ان يجاوز السبعة لانه في معنى السرف
وتقمصه وتعممه قال في التوضيح ان المشهور من المذهب ان
الميت يقمص ويعمم اي ندب ان يجعل القميص والعمامة من جملة الكفانه
الخمسة وهل يخيط القميص ويجعل له اكمام اولا والظ الاول كما في كبير
خش اما استحباب التعميم فهو في المدونة وسئل مالك كيف يعمم اي هل تلقى
من اليمين او اليسار فقال لا ادري الا انه من شان الميت واما
استحباب التقميص ففي الواضحة عن مالك ومقابل المشهور رواية يحيى
ابن يحيى يستحب ان لا يقمص ولا يعمم وحكاية ابن القصار كراهة التقميص
عن مالك وندب ازرة تحت القميص اي او سراويل بدلها وهو استر
منها والمراد بالازرة هنا ما يستر من حقوته الى نصف ساقيه لا ما يستر
العورة فقط ولفافتان زيده اي الازرة واللفافتان والقميص والعمامة
خمسة الرجل ويزاد على خمسة الرجل وسبعة المراة الحفاظ وهو خرقة
تجعل فوق القطن المجعول بين الفخذين خيفة ما ينزل من احد السبيلين
كما في شيخنا وخمار اي تجعل به رأسها وعنقها وحنوط اي طيب
مثل كافور او مسك او زباد او ند او عطر شاة او عطر المجموع او ما
ورد يعني الافضل الخ هذا بيان للمعنى المراد من العبارة وليس
المراد ما هو المتبادر منها اذ لا معنى لجعل الكافور في الحنوط ولو قال
المص وكونه كافورا لكان احسن والحاصل ان الحنوط في ذاته
مستحب وكونه كافورا مستحب اخر وجعل البدر القرافي ضمير فيه
للقطن وعليه فلا اشكال وعلى قطن اي ويجعل على قطن
يلصق بمنافذه هي بعض منافذه اي لان المراد كعينيه
واذنيه وانفه فقط وفي مساجده عطف على منافذه من غير
قطن اي ولذا قال في الحواشي وما بعدها ومرافقه اي وتحت
ركبتيه وانما قدمه انه داخل في مساجده لحرمة مس الطيب
عليها

عليها ويؤخذ منه انه يجوز لهما توليته اذا تحيلا في عدم مسه بيد وغيرها
ولو كان هناك من يتولاه غيرهما وهو كذلك في ذهابه اي في حال
الذهاب به للمقبرة وللمصلى ودون الخبب اي ودون الهرولة
لانها تنافي السكينة واستحب الشافعية القرب من الميت في حال
تشييعه للاعتبار واستحب الحنفية التأخر في صفوف الصلاة تواضعا
في الشفاعة عن الجنازة اي لا من الماشي الصادق بتقدمه
على الجنازة وسترها بقبة اي حال الحمل والدفن وفي المواق
عن ابن حبيب لا باس ان يجعل على النعش اي فوق القبة للمراة
بكرا او ثيبا الساج او ردا ما لم يجعل مثل الاخمرة الملونة فلا احبه وكذا
لا باس ان يستر كفن الذكر بثوب ساذج ونحوه وينزع عند الحاجة
اهـ واما ما يفعل الان من وضع الثياب الملونة والحلي والعقود
والجواهر فوق النعش فهو امر منكر ورفع اليدين باولى
التكبير فقط اي واما رفعهما في غير اوله فخلاف الاولى وهذا هو
المشهور ومقابله قولان لا يرفعهما اصلا ورفعهما عند الجميع
والدعا اي الحاصل عقب كل تكبيرة في الصلاة اثر كل تكبيرة ظرف
لقوله والله الحمد وصلاة على نبيه وهذا هو المعتمد وفي الطراز
لا يكون الصلاة والتحميد في كل تكبيرة بل في الاولى ويدعو في غيرها
وعزاه ابن يونس للنوادر الا ان يقصد الخروج من خلاف الشافعي
اي القائل بتوجهها بعد التكبيرة الاولى فان قصد بقراءتها الخروج
من خلاف الشافعي فلا كراهة لكن لا بد من الدعا قبلها او بعدها
ولو ليلا اي ولو صلى عليها ليلا ولا يتوهم الجهر بالدعا ان صلى عليها
ليلا كالجهر بالقراءة في صلاة الليل ووقوف امام بالوسط اي
عند وسط الميت من غير ملاصقة بل يسن ان يكون بينهما فرجة
قدر شبر وقيل قدر ذراع ومنكبي المراة عطف على الوسط
اي عند الوسط وعند منكبي المراة ورأس الميت عن يمينه جملة
حالية من امام وقوله الا في الروضة الشريفة اي فانه يجعل راس
الميت على يسار الامام جهة القبر الشريف فيسطح اي فيجعل

عليه سطح كالمصطبة ولكن لا يسوي ذلك السطح بالارض بل يرفع
كشبر وقيل يرفع قليلا بقدر ما يعرف واعلم ان قبر النبي
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر روي انها مسنمة وروي انها
مسطحة ورواية التسنيم اثبت ثلاثا ويقول عند المرة الاولى
منها خلقناكم وفي المرة الثانية وفيها نعيدكم وفي المرة الثالثة
ومنها نخرجكم تارة اخرى كما ورد ذلك في الخبر من ترابه الاولى
من التراب وتهيئة طعام لاهله اي لكونهم حل بهم ما يشغلهم ما لم
يجتمعوا لنياحة اي بكا برفع صوت والا حرم ارسال الطعام لهم لانهم
عصاة واما جمع الناس على طعام بيت الميت فبدعة مكروهة
وتعزية اي ان كان الميت مسلما فلا يعزي المسلم بقريبه الكافر كما هو
قول مالك واختار ابن رشد تعزية المسلم بابيه الكافر مخالفا لمالك انظر
المواق اهـ بن وهي الحمل اي كان يقول له عظم الله اجرك واحسن
عزاك وغفر لميتك وليس في الفاظ التعزية حد معين الاجنبية
الفتنة والصبي فانها لا تعزيان والافضل كونها بعد الدفن وفي
بيت المصاب اي واما كونها عند القبر بعد تسوية التراب كما هو
الشايع الان فخلاف الافضل الا ان يكون اي ولي الميت الذي
يعزي غايبا وقت الموت وعدم عمقه اي القبر اي لان خير الارض
اعلاها وشرها اسفلها لان اعلى الارض محل للذكر والطاعات فيحصل
للميت بالقرب منه بركة ذلك قاله شيخنا واللحد هو ان يحفر في اسفل
القبر جهة القبلة من المغرب للمشرق بقدر ما يوضع فيه الميت في الارض
الصلبة اي الماسكة من الشق وهو ان يحفر في اسفل القبر
اضيق من اعلاه بقدر ما يسع الميت ثم يغطى فم الشق ثم يصب
فوقه التراب وانما فضل اللحد على الشق لخبر اللحد لنا اي معشر الامة
المحمدية والشق لغيرنا اي معشر اهل الكتاب مقبلا اي وراسه
جهة المغرب ورجلاه جهة المشرق على جسده اي ملاصقا لجسده
وهو عدم تسوية التراب اي فان سوي عليه التراب فات
التدارك كتنكيس رجليه موضع راسه اي بان يجعل راسه
جهة

جهة المشرق ورجلاه جهة المغرب وشبه في مطلق التدارك
اي لان التدارك في المشبه به ما لم يخرج وفي المشبه ما لم يخف التغير
وكترك الغسل اي فانه يتدارك بان يخرج من القبر ويغسله
ويصلي عليه ما لم يخش تغيره وكذا اذا دفن بغير صلاة قال ابن رشد
ترك الغسل والصلاة او الغسل فقط او الصلاة فقط في الحكم سوا
وان الفوات الذي يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو
ان يخشى عليه التغير اهـ عدوي ان لم يخف عليه التغير اي
فان خيف فانه لا يخرج ويصلي على القبر في مسئلة ترك الصلاة
اذا غسل ما بقي به ولو تعفن كما هو قول ابن القاسم على ما مر لك
واما في مسئلة ترك الغسل فلا يصلي على القبر لقول المص وتلازما
كذا افاده عج والمعول عليه ما قاله غيره من الصلاة على القبر في مسئلة
ترك الغسل ايضا وان معنى قول المص وتلازما اي في الطلب فحيث طلب
تغسيله تطلب الصلاة عليه وان لم يغسل بالفعل كما تقدم ذلك
راجع ما لابد كاف التشبيه وهو ترك الغسل ودفن من اسلم بمقبرة الكفار
قال بن وهو الصواب وعليه حمل المواق لانه قول سحنون وعيسى
وروايته عن ابن القاسم خلافا لمن رجع وهو ح قال طفى والعجب
من ح كيف جعل المشبه خاصا بالاخير وان بقية المسائل تفوت بالفراغ
من الدفن الذي هو الحضرة اهـ كلامه ولم ينتبه طفى الى ان هذا قول
ابن وهب فقط وحيث كان منصوصا فلا عجب غايته ان مشية
المص على ذلك مبنية له على قول ضعيف انظر بن وهو الطوب
الني هذا التفسير يعني قول المواق هو ما يصنع من الطين
بالتبن وربما عمل بدونه وكما يشد به سده باللبن يشد به سد الخلل الذي بين
اللبن ثم اي بعد الطوب الاحمر وسن التراب اي وسد اللحد
بالتراب عند عدم ما تقدم لكن بعد عجنه بالماء او رش الماء عليه لاجل ان يثبت
اولى من الدفن في التابوت وهي الخشبة المسماة في زماننا بالسحلية
واعترض بعضهم على المص بان الاولى ان يقول بالتراب وفيه نظر بل ما فعله
المص اولى اذ لا يكون ما فعله المعترض اولى الا لو كان بعد سده بالتراب

مرتبة اخرى مع انه لا مرتبة بعده وكان ذلك المعترض نظر له مع ما قبله
كذا قرر شيخنا وادخلت الكاف الثامنة اي من جاوز السنة الثامنة
للمراهقة اي الا ان يصل لحد المراهقة بل يصل لاثني عشر سنة اما
ابن ثلاثة عشر فلا يجوز لها النظر لعورته كما لا يجوز له تغسيله هـ
والحاصل ان الاقسام ثلاثة فابن ثمانية فاقل يجوز لها
تغسيله والنظر لعورته وابن تسع لاثني عشر يجوز لها نظر عورته لا
تغسيله واما ابن ثلاثة عشر فاكثر فلا يجوز لها تغسيله ولا النظر لعورته
لان ابن ثلاثة عشر مناهز والمناهز كالكبير كما في عبق فعلم من هذا
انه لا يلزم من جواز النظر للعورة جواز التغسيل لان في التغسيل
زيادة الجس باليد وجاز غسل رجل صبية الخ قال في التوضيح
اذا كانت الصبية مطيقة للوطء لم يجز للرجل تغسيلها اتفاقا وان كانت
رضيعة جاز اتفاقا واختلف فيما بينهما فذهب ابن القاسم لا يغسلها
ومذهب اشهب يغسلها ابن الفاكهاني والاول مذهب المدونة
واما زاد على الشهر من الملحقين الخ ينبغي ان يكون من القريب لمدة
الرضاع ستة اشهر فيجوز للرجل ان يغسل بنت سنتين وثمانية اشهر
كما يجوز له النظر لعورتها واما اذا كانت تشتهى كبنت ست سنين فلا يجوز
له تغسيلها ولا نظر عورتها واما بنت ثلاث سنين او اربع فلا يجوز له
تغسيلها وان جاز له نظر عورتها هذا وقد تقدم للمص جواز تغسيل
الرجل للذكر سواء كان بالغا او صبيا بقوله ثم اقرب اولياءه ثم اجنبي
وتقدم له ايضا جواز تغسيل المراة للانثى بالغة او صبية بقوله والمراة
اقرب امراة ثم اجنبية فقد استوفى المص الاقسام الاربعة المشقة
الفادحة اي الفادحة والمراد بها الخارجة عن المعتاد وكذا عدم
الغسل اي وكذا يجوز عدم الغسل لكثرة الموتى كثرة توجب المشقة
الفادحة في تغسيلهم بلا ذلك والاصلي اي والا بان كان
يشق تيممهم مشقة فادحة صلي عليهم بلا غسل وبلا تيمم وهذا
لا يعارض ما مر من قوله وتلازما لما علمت ان المراد تلازما في الطلب
ولا شك ان الغسل مطلوب عند كثرة الموتى ابتدا وان اغتفر تركه
للمشقة

للمشقة الفادحة وهذا الذي قاله الشارح هو ما قاله الشيخ ابراهيم
اللقاني وصوبه بن خلاف ما نحى القايل بعدم الصلاة عليهم وان المراد
بقول المص وتلازما اي في الفعل وتكفين بملبوس اي وان كان
الجديد افضل فالجواز هنا بمعنى خلاف الاولى والاكره اي والا يكن
طاهرا نظيفا بان كان وسخا او كان نجسا كره في هذين وقوله وندب
في الاخير اي اذا اشهد به شاهد الحي غير اربعة اي كاثنين او ثلاثة
خلافا لمن قال بندب الاربعة اي وهو اشهب وابن حبيب وفي خش ان
ابن الحاجب شهر قوله اشهب وابن حبيب باستحباب الاربعة ومثله في عج
وهو غلط منهما فان ابن الحاجب لم يشهر الا ما عند المص ونصه ولا
يستحب حمل اربعة على المشهور اهـ فانت تراه انما شهر نفي الاستحباب
وهو خلاف ما نسباه له اهـ باي ناحية الخ قال عبق استعمل اي
هنا بمعنى كل البدلية اي الدالة على العموم بطريق البدل لا الشمول
مجازا اي وجاز البدء بكل ناحية يبدا الحامل البدء بها من اليمين
او اليسار من مقدمه او موخره وفيه ان هذا خلاف الظاهر والظاهر انها هنا
موصولة بناء على قول ابن عصفور وابن الضايع من جواز اضافتها للنكرة
وجعلا من ذلك قوله سبحانه وتعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
الذي ينقلبون وكذلك التقدير هنا وبين بالناحية التي يبدا الحامل
البدء منها غاية ما فيه حذف الصلة وهو جايز كقوله تعني الاولى
فاجمع صومكم ثم وجههم البنا اي تعني الاولى عرفوا بالشجاعة
من اليمين اي بان يبدا من يمين النعش او من يساره والمعين
للبدء كاشهب وابن حبيب فاشهب يقول يبدا بمقدم السرير الايمن
فيضعه الحامل على منكبه الايمن ثم بموخره الايمن ثم بمقدمه الايسر
ثم بموخره الايسر وابن حبيب يقول يبدا بمقدم يسار السرير ثم بموخره
يساره ثم بموخر يمينه ثم بمقدم يمينه كذا في عبق مبتدع اي مخترع
لا امر لا اصل له لجنازة كل احد اي سواء كان قريبا او اجنبيا او
شابة مثلها متجالة للرجال فيها ارب وابن مراده به ما يشمل ابن الابن
وكره لغير من ذكر اي كابن عم وابن اخ وابن اخت واما العم

فمقتضى كلامه انها لا تخرج له ولكن عبارة ابن عرفة وابن رشد تقتضي
ان الغم تخرج له فتامل   وجاز جلوس قبل وضعها اي وجاز البقا على
القيام حتى توضع   بشرط ان لا ينفجر الخ اي فان تخلف شرط من
هذه الشروط الثلاثة كان النقل حراما   وان لا تنتهك حرمته
انتهاك حرمته ان يكون نقله على وجه فيه تحقير له وعدم الانتهاك
يتحقق بقرب المسافة واعتدال الزمن وتمام الجفاف مع اللطف في حمله
قاله شيخنا   وان كان النقل الخ ظاهره ان المعنى هنا اذا كان النقل
من حضر لبدو بل وان كان من بدو لحضر   حقه قلب المبالغة اي بان
يقول وان من حضر لبدو وذلك لانه انما يبالغ على المتوهم والمتوهم
عدم جواز النقل من الحضر للبدو لا العكس   بكا بالقصر هو ارسال
الدموع من غير رفع صوت   لا ان مادكا الخ اي لان ارسال الدموع
الذي برفع صوت لا يسمى الخ وهذه التفرقة بين المقصور والممدود
هي احد قولين في اللغة والقول الاخر انهما مترادفان وهو الذي في
القاموس فارسال الدموع سوا كان برفع صوت او بدونه
يقال له بكا وبكا   وحرم معهما اي حرم البكا بمعنى ارسال الدموع
مع رفع الصوت ومع القول القبيح او مع احدهما والقول القبيح
كما قتال الاعدا ويا نهاب الاموال وما يقوله النسا من التعديد والحاصل
ان البكا يجوز عند الموت وبعده بقيدين عدم رفع الصوت وعدم
القول القبيح واما معهما او مع احدهما فهو حرام كما يحرم اللطم على الصواب
ومحل جواز البكا بالقيدين المذكورين ان لم يجتمعوا له والا كره
وجمع امراة لغير ضرورة اي ولو كانوا اجانب   كضيق مكان
اي كما في قرافة مصر فانه لو افرد كل من اهلها بقبر لم تسعهم القرافة
وكونها باوقات اي ولو كان الجمع باوقات   فلا يجوز فتح قبر
لدفن اخر فيه ولو كان الثاني من محارم الاول   ذكورا الى قوله
كان الاموات الذين جمعوا للضرورة ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا
والبعض اناثا هذا اذا كانوا اقارب بل ولو اجانبا   ذكره الى هذا
محشية قوله فلا يجوز فتح قبر الخ   وقدم الذكر اي في الامام للقبلة
قوله فمجبوب

فمجبوب كذلك اي حر كبير وصغير فعبد كبير فصغير   فالانثى
كذلك اي حرة كبيرة فصغيرة فامة كبيرة فصغيرة   وجاز في الصنف
الواحد الصنف ايضا اي جاز جعل الصنف الواحد صفا كما جاز جعل الاصناف
صفا واحدا وحاصله انه اذا اجتمع جنائز من صنف واحد بان كانوا
كلهم رجالا احرارا وعبيدا او مخاصي او مجابيب او خناثا او اناثا جعلوا
صفا واحدا من المشرق للمغرب وقوله ايضا غير ظاهر انه لم يتقدم له في الصف
الواحد شي واجاب تت بان في الكلام حذفا اي جاز في الصنف الواحد
ما تقدم وجاز فيه ايضا الصف او ان في المتن للجنس الصادق بجميعها كما ياتي
للشارح وهذا اولى من ارتكاب الحذف   وجاز جعل الصغير المفضول على
يمينه اي على يمين الامام فوق راس الفاضل وقوله بتقديم الافضل اي
منهم فالافضل الخ   بل المتعدد اي من الاصناف كذلك يجوز جعلهم
صفا واحدا من المشرق للمغرب   الا ان يحمل على الجنس اي وقوله
وجاز في الصنف اي في جنس الصنف الشامل لجميع الاصناف المتعددة
وهذا الحمل هو الصواب ويدل عليه قول المص ايضا اي وجاز في الاصناف
المجتمعة الصف من المشرق للمغرب ايضا اي كما جاز فيهم ما مر من جعلهم
واحدا خلف واحد   بل هي مندوبة اي لقوله عليه السلام كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولاحاديث اخر تقتضي الحث على
الزيارة وذكر في المدخل في زيارة النسا للقبور ثلاثة اقوال المنع
والجواز على ما يعلم في الشرع من الستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم
والثالث الفرق بين المتجالة والشابة اه وبهذا الثالث جزم الثعالبي
ونصه واما النسا فيباح للقواعد ويحرم على الشواب التي يخشى منهن
الفتنة   بلا حد اشار به لقول مالك بلغني ان الارواح بفنا المقابر
فلا يختص زيارتها بوقت بعينه وانما يختص يوم الجمعة لفضله والفراغ
فيه نقله الشيخ زروق وقد سهل في المعيار تمسيح القبور ومسحها
بما ذكره ابن طاوس ان السلف كانوا يفعلونه اهـ   ولتحذر
من اخذ شي من صدقات الخ اما ما يفعله الناس من حمل تراب المقابر
للتبرك فذكر في المعيار انه جائز قال ما زالت الناس يحملونه ويتبركون

بقبور العلما والشهدا والصالحين اهـ بن   لا يحرم حلقه اي كشعر
الراس وقوله والا اي بان كان يحرم حلقه حال الحياة كحلق لحيته
اوشاربه   ويوخذ الخ اي انه اذا سال منها شي بنفسه بعد
الغسل ولو دون درهم فانه يندب ازالته بالغسل او بغيره لاجل
النظافة وان كان معفوا عنه لكونه سال بنفسه   ان فعلت
استنانا ظ السماع الكراهة مطلقا وذهب ابن حبيب الى الاستحباب
وتاول ما في السماع من الكراهة قايلا انما كره ذلك مالك اذا
فعل ذلك استنانا نقله عنه ابن رشد وقاله ايضا ابن يونس واقتصر
اللخمي علي استحباب القراة ولم يعول علي ما في السماع وظ الرسالة
ان ابن حبيب لم يستحب الا قراة يس وظ كلام غيرها انه استحب
القراة مطلقا اهـ بن   اى تجميرها اي لاجل زوال رايحة الموت
في زعمه   لانه ليس من عمل السلف اي فقد كان عملهم التصدق
والدعا لا القراة ونص المص في التوضيح في باب الحج على ان مذهب
مالك كراهة القراة على القبور ونقله ابن ابي جمرة في شرحه على
مختصر البخاري قال لانا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم وماذا لقوا
ومكلفون بالتدبر في القران فال الامر الى اسقاط احد العملين
اهـ وهذا صريح في الكراهة مطلقا تنبيه قال في التوضيح
في باب الحج المذهب ان القراة لا تصل للميت حكاه القرافي في قواعده
والشيخ ابن ابي جمرة اهـ وفيها ثلاثة اقوال تصل مطلقا لا تصل
مطلقا والثالث ان كانت عند القبر وصلت والا فلا وفي اخر نوازل
ابن رشد في السوال عن قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
قال وان قرا الرجل واهدى ثواب قراته للميت جاز ذلك وحصل
للميت اجره اهـ وقال ابن هلال في نوازله والذي افتى به ابن رشد
وذهب اليه غير واحد من ايمتنا الاندلسيين ان الميت ينتفع
بقراة القران الكريم ويصل اليه نفعه ويحصل له اجره اذا وهب
القاري ثوابه له وبه جرى عمل المسلمين شرقا وغربا ووقفوا على
ذلك اوقافا واستمر عليه الامر منذ ازمنة سالفة ثم قال ومن

اللطايف

اللطايف ان عز الدين بن عبد السلام الشافعي ريي في المنام بعد
موته فقيل له ما تقول فيما كنت تنكر من وصول ما يهدى من قراة
القران للموتى فقال هيهات وجدت الامر على خلاف ما كنت اظن
اهـ بن   خلفها الا مفهوم له اجماعا قال ابن عاشر بل الصياح منهي
عنه مطلقا اهـ   وهذا ينافي ما تقدم اي من ان الصياح اي البكا
مع رفع الصوت حرام   وقول استغفروا لها وذلك كما يقع بمصر يمشي
رجل قدام الجنازة ويقول هذه جنازة فلان استغفروا له
ولو طولوا اي ولو حصل طول في تجهيزها   او لحاجة اي او كان
الانصراف لحاجة   او بعد الصلاة اي او كان الانصراف بعد الصلاة
وقبل الدفن وحاصل المعتمد ان الانصراف قبل الصلاة
مكروه مطلقا سوا حصل طول في تجهيزها اولا كان الانصراف لحاجة
او لغير حاجة كان الانصراف باذن من اهلها اولا واما ان كان الانصراف
بعد الصلاة وقبل الدفن فيكره اذا كان بغير اذن من اهلها والحال
انهم لم يطولوا فان كان باذن اهلها فلا كراهة طولوا ام لا وان طولوا
فلا كراهة كان باذن اهلها اولا   بلا وضو اي للحامل   ولو على
القول بطهارته اي لاحتمال خروج قذر منه ومراعاة للقول بنجاسته
وكره الصلاة عليه فيه فان صلي عليه فيه كره له من حيث ايقاع
الصلاة في المسجد واثيب على الصلاة من حيث انه مامور بها وقول
ابن رشد وعلى الكراهة فلا ياثم في صلاته ولا يوجر مراده انه لا ياثم
في ايقاعها في المسجد ولا يوجر في ايقاعها فيه فنفي الاثم والاجر مصروف
الى الايقاع في المسجد لا الى الصلاة نفسها   والا ندب اعادتها
اي اولا جماعة بامام بان وقعت اولا من فذ ندب اعادتها جماعة
ولو تعدد الفذ   كسقط اي كما يكره تغسيل سقط ثم يندب غسل
دمه ووجب لفه بخرقة ومواراته وندب كونها بغير دار   وهو الذي
لم يستهل صارخا اي ولو تحرك او عطس او بال او رضع قليلا
ودفنه بدار اي انما كره لانه لا يومن عليه ان ينبش من انتقال الملك
بخلاف دفن الكبير راجع الى الحكمين قبله فيجوز دفنه في الدار كما في

المواق وان كان الافضل مقابر المسلمين وهو عيب يوجب ردها اهـ بن
صارت كالجنب اي في كراهة تغسيل الميت ان لم يخف الذا اي
والا فلا كراهة في صلاة الفاضل عليهما وكره صلاة الامام على
من حده القتل اي بخلاف من حده الجلد فانه لا يكره صلاته عليه
ومن مات بالجلد ففيه تردد اي لابي عمران واللخمي قال عبق وانظر
هل يدخل فيه من مات بالحبس قلت كلام التوضيح صريح في ان
من قدم للقتل فمات خوفا من القتل قبل اقامة الحد عليه من التردد
المذكور وان ابا عمران يقول يصلي عليه الامام واللخمي يقول لا يستحب
للامام ان يصلي عليه فانظره وح فتنظير عبق قصور اهـ بن
وكره زيادة الرجل على خمسة اي لانه غلو واجتماع نسا
لبكا اي سوا كان عند الموت او بعده وهذا مفيد لقوله سابقا وجاز
بكا ان لم يجتمعوا له والا كره وكان الاولى تقديمه هناك ولا مفهوم
للنسا بل الرجال كذلك وانما خص النسا بالذكر لان الاجتماع لذلك
شانهن وعبس يوخذ منه انه لا يشترط في صلاة الميت طهارة بل
طهارة المصلي للحال لا للمبالغة فيه نظر بل المبالغة على بابها لان
المحرم انما هو البكا بالصوت العالي واما مطلقه فكمعه مع وقد قال
ابن عاشر كما في طفي ما قبل المبالغة اجتماعهن للبكا جهرا فهو محكوم له بالكراهة
وقد نص البرزلي على ان الصراخ العالي ممنوع اهـ بن ان ستر
به جاز اي اذا كان ذلك الحرير ساذجا غير ملون والا كره كما مر في نقل
المواق للسرف اي ان كان لذلك الطيب بال اهـ بن لا النداء
بكحلق بصوت خفي اي في المسجد واولى في غيره فالمراد الاعلام
اي اعلام الغافل بموته واشار الى انه ليس المراد بالندا حقيقته الذي
هو رفع الصوت بل المراد به الاعلام بها انا وقيام لها اعلم
ان القيام للجنازة كان مطلوبا اولا ثم نسخ ففهم ابن عرفة ان نسخه
من الوجوب للاباحة او للندب قولان وما ذكره المص من الكراهة
فلعله فهمه من قول ابن رشد ثم نسخ بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقوم للجنائز ثم جلس وامرهم بالجلوس قال ح وفهم الكراهة من
كلام

كلام الباجي وسنده فانظره اهـ بن وتطيين قبر او تبييضه اكثر عبارة انهم
في تطيينه من فوق ونقل ابن عاشر عن شيخه انه يشمل تطيينه ظاهرا وباطنا
وعلة الكراهة ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اطين القبر لم يسمع
صاحبه للاذان ولا الدعا ولا يعلم من يزوره اهـ بن لغير مباهاة اي
وكان ذلك التحويز لغير مباهاة وما عطف عليه اي من التبييض
والتحويز والبنا عليه في الاراضي المتقدمة في الشرح او ملك اي القبر
بسبب ما بني عليه او حوله ما وقع لاهل الفساد او في ارض محبسة
الخ اي او كان القبر في ارض محبسة او مرصدة اي فيحرم البنا عليه وتحويزه
بالبنا وان لم يقصد بذلك مباهاة ومراده بالمحبسة للدفن ما صرح بوقفيتها
وبالمرصدة له ما وقفت لذلك من غير تصريح بوقفية بل بالتخلية بين الناس
وبينها وعلمت مما قلناه ان قول الشرح او في ارض محبسة عطف على قوله
وان بوهي به حرم لان الحرمة فيه مطلقة ما فعلوا الا المملكات اي وح فيجب
هدم ما بني بالقرافة المذكورة من المدارس والمساجد والاسبلة والبيوت
والقبب والحيشان وجاز ما ذكر مراده بما ذكر البنا فوقه وحوله
وهو انما تكون الخ اي والبنا للتمييز انما تكون جائزا اذا كان يسيرا
لا ان كان كثيرا تحته دسته وفيه وظاهره هو ان البنا اليسير للتمييز ولو
في الارض المحبسة للدفن وهو كذلك ففي بن ما نصه الذي اختاره ح
ان التحويز بالبنا اليسير لاجل تمييز العتور جايز في مقابر المسلمين
قال وهو الذي يفهم من كلام اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام وفتى
اجوبة ابن رشد للقاضي عياض ونقل نصهما ثم قال وهو الذي يفهم
من اخر كلام التوضيح اهـ كلامه وتحصل مما تقدم ان البنا على القبر او
حوله في الاراضي الثلاثة وهي المملوكة له او لغيره باذن والموات حرام
عند قصد المباهاة وجايز عند قصد التمييز وان خلى عن ذلك كره
واما البنا فوقه او حوله في الارض المحبسة فحرام الا لقصد التمييز فجايز
ان كان البنا يسيرا والا كره اي والابان كان في الحجر والخشبة نقش

كره وفي ح التخفيف في الكتابة علي قبور الصالحين ونبغي الحرمة
انه اي واما كتابة ورقة فيها ذكر او دعا وتعليقها في عنق الميت فحرام
ويجب اخراجها ان لم يطل الامر واما المصحف فيجب اخراجه مطلقا
استغنا حال من ضمير شرع اي حالة كونه مستغنيا بذكر اضداد ذلك
الاوصاف عنها لان الضدين متلازمين فاذا حكم علي احدهما بالانتفا
كان الثاني ثابتا ولا محالة لان الضدين لا يرتفعان وينبغي عطف
علي قوله بذكر اي واستغنا بنفي الخ كما قال بعضهم ممن صرح بحرمة
تغسيله ابن رشد في المقدمات فقط احترز به عن بقية
الشهدا كالمبطون والغريق والحريق وميت الطاعون فانه يغسل
ولا حاجة له بعد قوله معترك اي لخروج الشهدا المذكورين بقوله
معترك بقي شي اخر وهو ان قول المص ولا يغسل شهيد معترك يقتضي
ان مقتول الحربي الكافر بغير معترك يغسل وهو قول ابن القاسم ومقتضي
موضع من المدونة وروي ابن وهب لا يغسل شهيد كافر حربي
بغير معركة لكونه له حكم من قتل بها وهو نص المدونة في محل اخر وتبعه
سحنون واصبغ وابن يونس وابن رشد ويحيي القرطبي فتمني انه لم
يكن غسل اباه وصلي عليه حين قتله عدو كافر بقرطبة حين اغار عليها
الكفار علي غفلة والناس في احرانهم وذكر شيخنا ان ما قاله ابن وهب
هو المعتمد وقد اتفق سنة اثنين وخمسين والف ان اسري نصاري
بايدي المسلمين اغاروا باسكندرية وقت صلاة الجمعة والمسلمون
في صلاتهم فقتلوا جماعة من المسلمين فافتي العلامة ع بعدم غسلهم
وعدم الصلاة عليهم بان كان نايما فلا اي حين القتال او قتله
مسلم يظنه كافرا او داسته الخيل فيه نظر اذ لم يذكر المواق فرع هاتين
الصورتين الا انه يغسل ويصلي عليه ونحوه المعتمد اهـ في قوله
وان اجنب علي الاحسن في المواق قال اشهب لا يغسل الشهيد ولا
يصلي عليه وان كان جنبا وقاله اصبغ وابن الماجشون خلافا
لسحنون

لسحنون ورجح ابن رشد ترك غسل الجنب اهـ وصوابه لو قال
وان اجنب علي الاظهر اهـ بن لا ان رفع حيا الخ حاصل
كلام المص انه اذا رفع حيا فانه يغسل ولو منفوذ المقاتل ما لم يكن مغمورا
وهو المشهور من قول ابن القاسم كما نقله في التوضيح عن ابن بشير
ونقل المواق عن ابن عرفة وابن يونس والمازري ما يوافقه وطريقة
سحنون انه متي رفع منفوذ المقاتل او مغمورا فلا يغسل وهو الذي
اقتصر عليه ابن عبد البر في الكافي وصاحب المعونة والمعول عليه
الاول وقول سحنون ضعيف وقد اعترضه بتغسيل عمر رضي الله عنه
بحضرة الصحابة مع انه رفع منفوذ المقاتل ثم نقل اي المواق عن ابن عرفة
وابن يونس والمازري ما ظاهره يوافق المص وجعل قول سحنون
مقابلا للمشهور فانظر قول الشيخ تبعا لبعض المعتمد انه لا يغسل من
ان اتي به انظره بن بمعني مع اي ودفن بثيابه حالة كونها مصاحبة
لخف قد فهم بثيابه بلا اثم وجعله بدلا من قوله بثيابه وكانه قيل بخفه
فاسد لان المبدل منه في نية الطرح فيقتضي انه انما يدفن في الخف والقلنسوة
وما معهما فقط وليس كذلك لا بالة حرب اي لا يدفن مع الة حرب
ولا يغسل دون الجل النهي هنا علي جهة الكراهة بخلاف فيما مر فانه
للتحريم فالعلة في ترك الصلاة علي ما دون الجل خوف الوقوع في
المكروه وهو الصلاة علي غايب ان قلت ان ترك الصلاة علي
ما وجد من دون الجل يودي لترك الصلاة راسا وكيف يترك واجب
وهو الصلاة عليه خوف ارتكاب مكروه وهو الصلاة علي غايب
قلت اجاب في التوضيح بما محصله انا لا نخاطب بالصلاة علي
الميت الا بشرط الحضور وحضور جله كحضور كله وحضور الاقل
بمنزلة العدم علي المعتمد فيه نظر فان عدم الغسل في هذا انما
نقله في التوضيح عن اشهب علي وجه يقتضي انه مقابل للمشهور
الذي هو غسل الجل اهـ بن فعلي هذا المراد بالجل ثلثا الجسد ولو
مع الراس بنا علي المشهور وعلي كلام اشهب فلا يغسل الا الكامل
واما البعض فلا يغسل ولو كان ثلاثة ارباعه فان وجد بعضه

فالحكم للغالب كما اذا وجد ثلثا وفقد ثلثه فاستحقوا الصلاة عليه
لان اليسير تبع للكثير فلا حكم لليسير وهو ما دونهما اي ما دون
الثلثين فلا يغسل محكوم بكفره اي من زنديق وساحر ومجوسي
وكتابي ومرتد الى اي دين او نوى به اي بالصغير وهو عطف
على ارتد اي وان صغيرا ارتد او صغيرا نوى به سابيه الاسلام
وهذا في الكتابي لان صغار الكتابيين لا يجبرون على الاسلام على
الراجح وكبارهم لا يجبرون عليه اتفاقا والمراد بالكبير من يعقل دينه
لا البالغ فقط وما في الرواية من انه اي الصغير ونحوه في المجوسي
اي لانه يجبر على الاسلام وهل المجوسي الذي يجبر على الاسلام يكون
مسلما بمجرد ملك المسلم له وهو لابن دينار مع رواية معن او حتى ينوي
مالكه اسلامه وهو لابن وهب او حتى يتقدم ملكه ويزيه بزي
الاسلام ويشرعه بشرائعه وهو لابن حبيب او حتى يعقل ويجيب
حين اثغاره نقله ابن رشد خامسها حتى يجيب بعد احتلامه وهو
لسحنون قال ابن عرفة وعزى عياض الاولين لروايتين فيها فظاهره
ترجيح الاولين وعليهما اذا مات قبل الجبر فانه يغسل ويصلى عليه
والحاصل ان الصغير من سبي المجوس لا خلاف في انه
لا يجبر على الاسلام الا ان يكون معه ابواه او احدهما فان مات
قبل الجبر فعلى الخلاف المتقدم بل ولو مات بدار الحرب الخ اشار
بذا الى ان قول المص ونفر من ابويه لا مفهوم له لانه لو اسلم بدار
الحرب وبقي فيها حتى مات فانه يغسل ايضا وكذا من اسلم من اولاد
اهل الذمة المكاتبين عندنا اهل كتاب ام لا وبقي عند اهله حتى
مات فانه يغسل لان اسلامه معتبر غسلوا وكفنوا الخ اي ومؤنة
غسلهم وكفنهم من بيت المال ان كان المسلم منهم فقيرا لا مال له
ولا يقال الكافر لا حق له في بيت المال لانا نقول غسل المسلم وتكفينه
ومواراته لا يتحقق الا بفعل ذلك من الكافر وما لا يتحقق الواجب
الا به فهو واجب واما ان كان للمسلم مال سواء كان معه اولا فان
مؤنة جميعهم تؤخذ من مال المسلم واحترز الشارح بقوله غير شهيد
عن

عن ما اذا اختلط المحكوم بكفره بشهيد معركة فانه لا يغسل واحد منهم ودفنوا
بمقبرة المسلمين تطيبا لحق المسلم وتحقق ما لو اختلط مسلم يغسل بشهيد
معركة والظاهر انه يغسل الجميع ويكفنوا مع دفنهم بثيابهم احتياطا في
٥ الجانبين ويصلى عليهم وهل يميز الشهيد بالنية اولا لانه قد قيل بالصلاة
على الشهيد فليس كالكافر ولا يغسل سقط اي يكره كما قال الشارح بعد
ولو تحرك قال اللخمي اختلف في الحركة والرضاع والعطاس فقال مالك
لا يكون له بذلك حكم الحياة وعارضه المازري بانا نعلم يقينا انه محال
بالعادة ان يرضع الميت واجاب المواق بما حاصله ان المراد انه
محكوم له بحكم الميت لا انه ميت حين رضاعه حقيقة اهبن اذ قد يتحرك
المقتول اهـ وقد يكون العطاس من الريح وقد يكون البول من استرخاء
المواسك او رضع اي يسيرا واما كثرة الرضاع فمعتبرة والكثير ما تقول
اهل المعرفة انه لا يقع مثله الا ممن فيه حياة مستقرة اذ واحد الخ اي
لان كل واحد منها لا يدل الخ فيهما اي في لفه بخرقة ومواراته وفي
غسل الدم نظر قال شيخنا العدوي الظاهر مستحب ولا يصلى على قبر
اي بعد ان صلي عليه قبل دفنه على الاوجه اي خلافا لقول بعض
اي يمنع على المشهور فانه لا وجه للمنع اذ غاية ما يلزم على الصلاة على
القبر تكرار الصلاة والحكم فيه الكراهة كما قدمه المص وما وقع لابن
عرفة من التعبير هنا بالمنع فمحمول على الكراهة كما ذكرنا اهبن
ومحل الصلاة على القبر اي اذا خيف عليه التغير وقوله ما لم يطل اي
والا فلا يصلى على القبر ولا يصلى على غائب اي يكره واما صلاته
عليه الصلاة والسلام وهو بالمدينة على النجاشي لما بلغه موته بالحبشة
فذاك من خصوصياته او انه صلاته عليه لم تكن على غائب لرفعه صلى الله
عليه وسلم حتى راه فتكون صلاته عليه كصلاة الامام على ميت راه ولم
يره المامومون ولا خلاف في جوازها ورد ابن العربي الجوابين معا
بان كلا من الخصوصية والرفع يحتاج لدليل وليس بموجود اهبن
ولا تكرر الصلاة على من صلي عليه اي يكره ذلك اذا كان صلي
عليه اولا جماعة والا ندب اعادتها جماعة كما تقدم اوماه لرجا،

خيره اي واما لو اوصاه لا لغائظ من بعده لعداوة بينهما لم تنفذ
وصيته بذلك لعدم جوازها ولان من بعده احق بالامامة ان رجي
خيره ايضا والاقدم الوصي لان من بعده اذا كان لا يرجى خيره
والغرض ان بينهما عداوة يخشى ان يقصر في الدعاء له والامام
عمود الصلاة وصلاة المامومين مرتبطة به   الا مع الخطبة
اي مع مباشرتها على الظاهر ان المراد مع توليتها للغير كالقاضي المولى
على الحكم والتعدد في الخطبة والصلاة   ثم اقرب العصبة اي
ولا مدخل للزوج واما السيد فله مدخل بالعتق   وان تعدد
العاصب لجنازة والحال انهم تساووا في القرب   او اكثر اي   اي جمع
او تعدد العاصب لاكثر من جنازة كما لو اجتمع ميتان او اكثر وكان
لكل جنازة ولي فيقدم الافضل من هؤلاء الاولياء   او غيرها
اي من المرجحات المتقدمة في باب الامامة   ولو ولي المراة
كما اذا اجتمع ميتان ذكر وانثى لكل منهما ولي وكان ولي المراة
افضل من ولي الرجل فيقدم ولي المراة الافضل اذا صلي
عليهما معا صلاة واحدة   اي القول بترتبهن والحاصل
ان القول الاول يقول انهن يصلين دفعة ويكره ترتبهن والقول
الثاني يقول بجواز كل من الامرين صلاتهن دفعة وترتبهن
والقبر حبس اي على الدفن فان نقل منه الميت او بلي لم
يتصرف فيه بغير الدفن كالزرع وبنايه بيتا للانتفاع به
حيث كان مسنما والطريق دونه اي وظن دوام شيء
من عظامه فيه كما قال المص فكراهة المشي مقيدة بقيود ثلاثة
والاجاز اي والا بان كان مسطحا او كان مسنما وكان
في الطريق او ظن فناؤه وعدم بقاء شيء منه في القبر جاز
المشي عليه واولى لو كان مسطحا في الطريق   ولو بنعل
طاهر ولو كانت متنجسة ولو كثر المرور ولو كان المار
كافرا والظاهر جواز المشي بالدواب قياسا على النعل المتنجسة
قاله شيخنا   وكذا الجلوس عليه اي يجوز مطلقا كما هو ظاهر
لانه

لانه اخف من المشي خلافا لما في عبق من ان الجلوس كالمشي يكره
ان كان القبر مسنما والطريق دونه وظن بقاء شيء من الميت فيه
فان انتفى قيد من القيود الثلاثة جاز فان هذا لم ينقله احد
كذا افاد شيخنا واما ما ورد من حرمة الجلوس على القبر فهو محمول
على الجلوس لقضاء الحاجة   ما دام فيه هذا قيد في النبش
فقط اي نفي المشي ونفي النبش لا تقولوا دونها حبس اذ هو
حبس وان لم يبق فيه شيء الا عجب الذنب واشار لذلك الشارح
بقوله لا ساوه دارا الخ ولا يجوز اخذ حجارة المقابر العافية لبناء
قنطرة او مسجد او دار بالاولى وقوله ولا حرث للزراعة لكن
لو حرثت جعل كراؤها في مؤنة دفن الفقراء اهـ خش   مسائل
اي ثلاثة وتقدم مسائل تعد وهي نبشه لاجل نقله فيجوز بالشروط   ط
المتقدمة وخامسة وهي نبشه لدفن غيره عنده للضرورة
ان ابى اي رب من اخذ القيمة   او نبش رب قبر حفر بملكه
الحاصل انه اذا دفن في ملك غيره بدون اذنه فقال
ابن رشد للمالك اخراجه مطلقا سواء طال الزمان او لا وقال
اللخمي له اخراجه ان كان بالفور واما مع الطول فليس له اخراجه
ويجبر على اخذ القيمة وقال الشيخ ابن ابي زيد ان كان بالقرب
فله اخراجه وان طال فله الانتفاع بظاهر الارض ولا يخرجه انظر بن
او نسي معه مال اي كثوب غطي به في القبر او خاتم او دينار وفي
المواق ان لرب المال ان يخرجه بمجرد دعواه من غير توقف على بينة
او تصديق بخلاف الكفن المغصوب وانظر الفرق بينهما اهـ وقد
يقال الفرق ان التكفين حوز لواضع اليد فلا بد من نقله عن الحائز
من بينة او تصديق بخلاف مصاحبة المال فلا يعد حوزا   بما ملك
فيه الدفن اي في مكان يملك الميت فيه الدفن كارض
محبسة له اي للدفن وقرر شيخنا ان القبور التي بقرافة مصر
كالمملوكة للتكلفة فيها وحرم نبش القبر ويخرج الميت على الخلاف
السابق   فدفن فيه اي في ذلك القبر المحفور في الارض المذكورة

وعليهم اي من تركته فان لم يكن له تركة كانت قيمته من بيت
المال ولا تلزم الورثة من مالهم اي قيمة الحفر اي وليس المراد
قيمة القبر لئلا ينافي الموضوع من ان القبر حفر في ارض ليست ملكا
لاحد وانما يملك كل احد الدفن فيها فالحافر كمن سبق لمباح وما
ذكره من لزوم قيمة الحفر هو قول ابن اللباد وهو المعتمد وقيل
عليهم حفر مثله وقيل الاكثر من قيمة الحفر وقيمة الارض المحفورة
وقيل الاقل منهما بان كان نصابا استحسن بعض الاشياخ ان
المراد به نصاب الزكاة لا نصاب السرقة اه شيخنا عدوي ولو
ثبت اي ابتلاعه بشاهد ويمين والظاهر انه لا يتاتى هنا يمين
استظهار لعدم تعلق المدعى به بذمة الميت وحينئذ فيلغز بها
فيقال دعوى على ميت ليس فيها يمين استظهار واذا بقر على المال
فلم يوجد غرم كل من المدعي والشاهد وقوله اما لقصد الخ اي اما
ابتلاعه لقصد الخ لا يبقر عن جنين اي ولو رجي خروجه حيا
وهذا قول ابن القاسم وهو المعتمد وذلك لان سلامته مشكوكة
فلا تنتهك حرمتها لاجله بخلاف المال فانه محقق وتؤولت ايضا
على البقر اي من خاصرتها اليسرى حيث كان الحمل انثى اما ان كان
ذكرا فانه يكون من خاصرتها اليمنى اه عدوي وذكر ايضا ان
الخلاف في جنين الادمي اما جنين غيره فانه يبقر عنه اذا رجي قولا
واحدا وهو اي اخراجه بحيلة من الميتة مما لا يستطاع لانه
لابد لاخراجه من القوة الدافعة وشرط وجودها الحياة الا لخرق
العادة اه عدوي عدم جواز اكله اي ولو ادى الى عدم الاكل
لموت ذلك المضطر لم يجد غيره هذا محل الخلاف اما لو وجد
غيره فلا يجوز قولا واحدا وصحح اكله وعلى هذا فانظر
هل يتعين اكله نيا او يجوز له طبخه بالنار وللشافعية يحرم طبخه
وشيه لما فيه من هتك حرمته مع اندفاع الضرر بدونه اي كافرة
سواء كانت كتابية او مجوسية بشبهة اي شبهة ملك او نكاح مطلقا
سواء كانت كتابية او مجوسية ولا تعرض لهم اي سواء استقلوا
بها

بها قبلتنا او قبلتهم وعلى واجده اي ويجب على واجد لميت البحر
الذي رمي فيه مكفنا وكذا ميت البحر الغريق فيه ولا يعذب ببكا
اي لا يتالم به كما قال عياض فليس المراد التعذيب بالنار والمناقشة
لكن ورد انه يقال للميت احب نواحك فيحمل على ايصائه كما قاله المم
وهذا انما يناسب بقاء العذاب على حقيقته ولا يترك المسلم لوليه
الكافر اي يحرم اي لا يجوز له ذلك اي لذهاب حرمة ابوته بموته
ولا يغسل المسلم ابا كافرا اي بناء على ان غسل الميت تعبد لا
للنظافة والاجاز ولا خصوصية للاب اي بل غيره من الاقارب
كذلك بل لو وجد كافر ميت وليس معه احد من اهل دينه ولا من
اقاربه المسلمين وخيف ضياعه وجبت مواراته كما في المدونة وظاهره
ولو كان حربيا وقيل ان الحربي يترك للكلاب تاكله والا كان النفل
افضل اعترض بان المصلي على الجنازة يحصل له ثواب الفرض وهو
اعظم من ثواب النفل فكيف يكون النفل احب منه واجيب بان
هذا مبني على القول بسقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع فيه
لا بالفراغ منه وفي هذا الجواب نظر لما تقرر في فرض الكفاية من
ان اللاحق بالداخل فيه يقع فعله فرضا وان قيل بسقوطه بالشروع
فيه فالبحث باق على القولين اهـ بن ولعل الاولى ان يقال انهم
توسطوا هنا فلم يقولوا بافضليتها من النفل مطلقا نظرا لما قيل
انها صلاة لغوية القصد منها الدعاء حتى اجازها بعضهم بلا وضوء
وليس فيها السجود الذي هو اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان
متلبسا به وقوي النظر لغرضها حق الجار وبركة الصالح

باب الزكاة

وشرعا
اخراج الخ هذا تعريف لها بالمعنى المصدري وقوله وتطلق على الجزء
المذكور اي الجزء المخصوص المخرج من المال المخصوص اذا بلغ
نصابا المدفوع لمستحقه ان تم الملك وحول غير المعدن وهذا
تعريف لها بالمعنى الاسمي وسمي ذلك الجزء الماخوذ زكاة مع
كونه ينقص المال حسا لنموه في نفسه عند الله كما في حديث

ما تصدق عبد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب
الا كانما يضعها في كف الرحمن فيربيها له كما يربي احدكم فلوه او
فصيله حتى تكون كالجبل او لانه يعود على المال بالبركة والتنمية
باعتبار الارباح ولان صاحبها يزكو بادائها قال الله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها   من مال مخصوص وهو
النعم والحرث والنقدان وعروض التجارة والمعادن   تجب زكاة
الخ هذا في قوة قولنا كل نصاب من انواع النعم تجب فيه الزكاة
وظاهره كان ملكا لواحد او لاكثر وهو كذلك والمراد بالزكاة
المعنى المصدري وهو الاخراج لا المعنى الاسمي اذ لا تكليف
الا بفعل   نصاب النعم النصاب لغة الاصل وشرعا القدر الذي
اذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه وسمي نصابا اخذا له من النصب
لانه كعلامة نصبت على وجوب الزكاة او لان للفقراء فيه نصيبا
والنعم واحد الانعام وهي المال الراعية فيصدق بالابل
والبقر والغنم سمي ما ذكر نعما لكثرة نعم الله فيه على خلقه من
النمو وعموم الانتفاع والنعم اسم جمع لا اسم جنس لانه لا واحد
له من لفظه بل من معناه واسم الجنس هو الذي يفرق بينه
وبين واحده بالتاء غالبا   بملك اي بسبب ملك للنصاب
وبسبب حول اي مرور حول عليه او على اصله فالاول
كما لو كان يملك اربعين نعجة تمام الحول والثاني كما لو ملك عشرين
نعجة حوامل ثم ولدت قبل تمام الحول فقد حال الحول على اصله
واعلم ان الحول شرط بلا خلاف لصدق تعريف الشرط عليه
لانه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده
وجوبها ولا عدمه لتوقف وجوبها على ملك النصاب وفقد
المانع كالدين في العين واما الملك فقال القرافي انه سبب لا يلزم
من عدمه عدم الوجوب ومن وجوده وجود الوجوب بالنظر
لذاته وقال ابن الحاجب انه شرط نظرا للاول وهو انه يلزم من
عدمه عدم الوجوب ولا يلزم من وجوده وجود الوجوب

ولا

ولا عدمه لتوقفه على شروط اخر كالحول وانتفاء مانع كالدين
وقرن المؤلف له بالشرط يؤكد كونه شرطا ولا يشكل عليه التعبير
بالباء التي للسببية لان جعلها للسببية غير متعين لجواز ان تكون
للمعية او انه استعملها في حقيقتها وهو السببية ومجازها وهو
المعية   كالعبد ومن فيه شائبة رق اي كالمكاتب والمدبر
لان كلا منهم وان كان يملك لكن ملكه غير تام لان تصرفه مردود
لا لان لسيده انتزاعه لعدم صدق هذه العلة على المكاتب
بشرطه اي بان كان ما بيده من المال قدر ما عليه من الدين
او ازيد منه باقل من نصاب   فرضت اي ولان ما قارب الشيء
يعطى حكمه   وهي الراعية اي التي ترعى الكلا والعشب النابت
واعلم ان السائمة تجب الزكاة فيها اذا توفرت فيها الشروط
واختلف في المعلوفة في كل الحول او بعضه وفي العاملة في حرث
ونحوه فمذهبنا وجوب الزكاة فيهما وقال الشافعي اذا علفت في
الحول ولو جمعة لا زكاة فيها وقال ابو حنيفة واحمد اذا علفت كل
الحول او غالبه فلا زكاة فيها والا فالزكاة والعاملة لا زكاة فيها
عند الشافعي وابي حنيفة   ولو سائمة   بل ولو كانت معلوفة
اي والتقييد بالسائمة في الحديث لانه الغالب على مواشي
العرب فهو لبيان الواقع لا مفهوم له   وعاملة اي هذا اذا
كانت مهملة بل وان كانت عاملة   ونتاجا اي هذا اذا كانت
غير نتاج بل وان كانت كلها نتاجا خلافا لداود الظاهري القائل
ان النتاج لا تزكى ولا يلزم من وجوب الزكاة في النتاج
الاخذ منه بل يكلف ربها شراء ما يجزئ وقوله ونتاجا ولو كان
النتاج من غير صنف الاصل كما لو نتجت الابل او البقر غنما وتزكى
النتاج على حول الامهات ان كان فيها نصاب او مكمله لنصاب
الامهات فاذا ماتت الامهات كلها زكي النتاج على حول الامهات
اذا كان فيها نصاب وكذا اذا ماتت بعض الامهات وكان في الباقي
منها مع النتاج نصاب زكي الجميع لحول الامهات   لا منها ومن

الوحش اي مطلقا هذا هو المشهور وقيل بالزكاة مطلقا وقيل ان
كانت الام وحشية فلا زكاة والا فالزكاة او بواسطة اكثر
واحدة او اكثر كذا في خش وعبق قال بن وفيه نظر بل لم النقل
خلافه وذلك لانه لم نقل المواق قصر ذلك النتاج الذي لا زكاة فيه
على المتولد منا ومن الوحش مباشرة واما اذا كان ذلك النتاج
بواسطة او اكثر فالزكاة واجبة فيه من غير خلاف واستظهر ذلك
البدر القرافي وضمت الفايدة اي سوا كانت نصابا او اقل
منه له وحاصله ان من كان له ماشية وكانت نصابا ثم
استفاد ماشية اخرى بشرا او دية او هبة نصابا او لا فان
الثانية تضم للاولى وتزكى على حولها سوا حصل استفادة الثانية
قبل كمال حول الاولى بشهر او بيوم فان كانت الاولى اقل من نصاب
فلا تضم الثانية لها ولو كانت الثانية نصابا ويستقبل بهما من يوم
حصول الثانية الا ان حصلت الزايدة بولادة الامهات تحول لها
حولهن وان كانت الامهات اقل من نصاب اتفاقا لان النتاج كالربح
يقدر كاينا في اصله ثم ان ضم الفايدة للنصاب مقيد بما اذا كانت
من جنسه اما لو كانت من غير جنسه كابل وغنم لكان كل على
حوله اتفاقا فاذا كان عنده اربعون من الغنم وقبل كمال حولها
ولو بيوم ملك خمسا من الابل او كان عنده اربعون من الغنم
فدخل عليها الحول ثم قبل مجي الساعي ملك خمسا من الابل فكل
على حوله فيستقبل بالابل حولا من يوم ملكها لا لاقل من
نصاب فلا تضم الفايدة له ولو صارت اقل قبل الحول بيوم او
بعده وقبل مجي الساعي ففي كلام المص حذف من الاخر لدلالة
الاول وهذا الذي هنا مقابل لقوله وضمت الفايدة من النعم
له فانها موكولة لاربابها اي ولا مشقة عليهم في اخراج زكاة
كل مال عند حوله وهذا الفرق اعترضه اللخمي وغيره بان في
العتبية ان هذا الحكم جار في من لا سعاة لهم ابو اسحاق ولعله
انما كان الحكم هكذا في السعاة ثم صار اصلا مطردا انتهى فيشمل

الذكر

الذكر والانثي اي فكل منهما يقال له ضانية ويجزي اخراجه هنا
لان الشاة الماخوذة زكاة عن الابل كالشاة الماخوذة زكاة عن
الغنم كما صرح بذلك في الجواهر وغيرها ونص اللباب كما في خ الشاة
الماخوذة عن الابل سنها وصفتها كالشاة الماخوذة عن الغنم
ويا تي انه ياخذ عنها الذكر والانثي وهذا مذهب ابن القاسم
واشهب واشترط ابن القصار الانثي في البابين واما التفريق
بين البابين فقال ح لم اقف عليه لاحد تنبيه لا بد ان تكون
الضانية بلغت السن المجزي بان تكون جذعة او جذعا ولعل المص
انما ترك ذلك اعتمادا على ما ياتي في زكاة الغنم او تساويا
الخ مثله في عبارة ابن الحاجب واعترضها ابن عبد السلام وابن
هارون بان ظاهره بانه اذا تساويا يوخذ من الضان والاولى
من هذا انه يخير الساعي وجب منه اي وجب ان يخرج منه
اما ذكرا او انثي فيخير في اخراج الافضل او الادنى الا ان يتطوع
بدفع الضان الخ فانه يجزيه ويجبر الساعي على قبوله وهذا
بخلاف ما لو خالف في صورة منطوق المص واخرج معزا فانه لا يجزيه
وان خالفته مبالغة في المفهوم اي فان كان جل غنم البلد المعز
وجب منه وان خالفته غنم المالك بان كانت ضانا او مبالغة في المنطو ق
اي يجب الضانية حيث كان جلها غير معز وان خالفت غنم المالك
جل غنم البلد بان كانت غنمه معزا او مبالغة في المنطوق والمفهوم معا
كما اشار له الشيخ بقوله اي فالعبرة بغنم البلد وان خالفته والاصح
اي كما قاله عبد المنعم القروي وصحح ابن عبد السلام خلافا للباجي
وابن العربي القايلين بعدم الاجزا وخرجه المازري على اخراج
القيم في الزكاة قال ابن عرفة وهو بعيد لان الغنم بالقيمة اهـ قال
ح ولا بعد اذ ليس مراده حقيقة القيم وانما مراده انه من باب الا
ترى انهم قالوا في مصرف الزكاة لا يجوز اخراج القيم وجعلوا منه
اخراج العرض عن العين اجزا بعير بفتح الموحدة اي الاصح انه مجزي
جايز ابتدا وهو كذلك وقوله بعير اي ذكرا او انثي لاطلاق البعير

علي كل منهما وظاهره اجزا البعير عن الشاة ولو كانت سنه اقل من عام
ونحوه ما ارتضاه عج قائلا خلافا لما عليه بعض الشراح ومراده به
ح حيث قال لابد في اجزا البعير عن الشاة من بلوغه السن الواجب
فيها وقوله عن الشاة اي واما عن شاتين فاكثر فلا يجزي قولا
واحدا ولو زادت قيمته علي قيمتهما   ان كان له سليمة اي ان
كانت موجودة ملكا له حال كونها سليمة وهل ولو كانت كريمة
لانها الاصل ولا ينتقل للبدل مع امكان الاصل وهو ظ المص او محله
ما لم تكن كريمة والا اجزا ابن اللبون للنهي عن اخذ كرايم الناس
انظر في ذلك   فابن لبون ذكر ويجزي بنت اللبون بالاولى
وهل يجبر الساعي في قبولها او لا يجبر بل يجبر علي قبولها قولان
واقتصر في التوضيح علي القول بجبره ونسبه للمدونة وهو المعتمد
وليس لنا في الابل ما يوخذ فيه الذكر عن الانثى الا ابن اللبون عن
بنت المخاض وح لا يجزي ابن المخاض عن بنت المخاض ولا ابن اللبون
عن بنت اللبون وهكذا   كعدم وجودهما في تعين بنت المخاض
وانما يكتفي بابن اللبون اذا عدمت بنت المخاض فقط حقيقة او
حكما والحاصل انه ان وجد احد الشيئين تعين وان وجدا
معا تعين بنت المخاض وكذا ان عدما لكن ان اتي في هذه الحالة الاخيرة
بابن اللبون بعد الزامه بنت المخاض كان للساعي اخذه ان راه نظرا
لكونه اكثر لحما لكبر سنه واكثر لحما والا الزمه بنت المخاض احب او
كره كما لابن القاسم في المدونة فان عدم الامران وقبل الزامه بنت
المخاض اتي بابن اللبون فقال ابن القاسم يجبر الساعي علي قبوله
ويكون بمنزلة ما لو كان موجودا فيها وقال اصبغ لا يجبر   ولا
يجزي عنها حق ولو لم توجد او وجدت معيبة واما اخذ الحقة
عن بنت اللبون فتجزي والفرق ان ابن اللبون يجزي عن بنت
المخاض والحق لا يجزي عن بنت اللبون ان ابن اللبون يمتنع
من صغار السباع ويرد الما ويرعى الشجر فقابلت هذه الفضيلة
فضيلة الانوثة التي في بنت المخاض والحق ليس فيه ما يزيد
عن

عن بنت اللبون فليس فيه ما يعادل فضيلة الانوثة التي فيها
ان وجدا او فقدا فان وجد احد الصنفين تعين رفقا
بارباب المواشي ومثله ما اذا وجدا وكان احدهما معيبا فهو
كالعدم وكذا اذا كان احدهما من كرايم الاموال فيتعين الصنف
الاخر الا ان يتبادر ربه بدفع الكرام فان وجد الصنفان سليمين
واختار الساعي احدهما وكان الصنف الاخر افضل عند ارباب الماشية
اجزاه ما اخذه الساعي ولا يستحب له اخراج شيء زايد قاله سند
ويتعين احدهما اي الحقتان او الثلاث بنات لبون حال كونه منفردا
في الوجود فاذا وجد احدهما وفقد الاخر اخذ الساعي ما وجد
ولم يكلفه ما فقد   وفي مائة واحدي وعشرين الي تسع
وعشرين حقتان او ثلاث بنات لبون الخيار للساعي اعلم
ان النبي صلي الله عليه وسلم بعد ان بين ما تقدم من التقادير وبين
ان في الاحد وتسعين الي مائة وعشرين حقتان ثم ما زاد ففي كل
اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ففهم الامام مالك ان المراد
بالزيادة زيادة عقد اي عشرة وهو الراجح وحمل ابن القاسم الزيادة
علي مطلق الزيادة ولو حصلت بواحدة ففي مائة وثلاثين حقة وبنتا
لبون باتفاق واما في مائة واحدي وعشرين الي تسع الخلاف بينهما
فعند الامام يخير الساعي بين اخذ حقتين او ثلاث بنات لبون وهو
٥ ما مشي عليه المص وذلك لان المائة والواحد والعشرين تصلح فيها حقتان
وتصلح فيها ثلاث بنات لبون اذ فيها اكثر من خمسين واكثر من ثلاث
اربعينات فلذا خير الساعي وقال ابن القاسم يتعين ثلاث بنات لبون
الخيار للساعي اي فان اختار الساعي احد الصنفين وكان عند رب
المال الصنف الاخر افضل اجزاه ما اخذه الساعي ولا يستحب له
اخراج شيء زايد قاله سند   ثم في تحقق كل عشر انما قدر المص تحقق
لاجل ان يدخل في كلام المص المائة والثلاثون فان الواجب يتغير فيها
ولو ابقي كلام المص علي ظاهره لم تدخل هذه الصورة فيه لان ظاهره
ثم في كل عشر بعد المائة والتسعة والعشرين يتغير الواجب وضابط

ذلك فيما زاد على المائة والثلاثين ان تقسم عدد عقود ما يراد تزكيته
على عدد عقود الخمسين او على عدد عقود الاربعين فان انقسمت
على الخمس فقط دون كسر فالواجب عدد الخارج حقاق وعلى
الاربعة فقط دون كسر فعدد الخارج بنات لبون وعليهما معا دون
كسر فالواجب عدد خارج احدهما ويأتي الخيار كما في مائتي الابل
وان انكسر عليهما فان قسمها على الخمسة اقسمها على الاربعة وخذ
بعدد الخارج الصحيح بنات لبون وانظر الكسر للاربعة المقسوم عليها
فان كان ربعا فابدل واحدة من بنات اللبون بحقة وان كان ربعين
فابدل ثنتين وان كان ثلاثة ارباع فابدل ثلاثة هي الموفية
سنة واما قبل تمام السنة فتسمى حواري ولا ياخذها الساعي
عن بنت المخاض مع زيادة ثمن ولا ياخذ ما فوق الواجب ويدفع
ثمنا قال ابن القاسم واشهب فان وقع ذلك ونزل اجزاه عدوي
فامها حامل اي فاذا تمت سنة التربية على الولد فامه حامل
قد مخض الجنين اي تحرك الجنين في بطنها لان امها صارت
لبونا اي صار لها لبن جديد استحقت الحمل اي طروق الفحل
وقوله وان يحمل واستحقت ان يحمل على ظهرها فالعطف مغاير
البقرة لما لم يعطفها فقوله والبقر والغنم لان هذه نصب
مستقلة ليس فيها تابع ولا متبوع ثم ان البقر ماخوذ من البقر وهو
الشق لانه يشق الارض بحوافره وهو اسم جنس جمعي والبقرة
تقع على المذكر والمؤنث لان تاءه للوحدة لا للتانيث
والانثى افضل اي وحينئذ فيجبر الساعي على قبولها ولا يجبر المالك
على دفعها ذو سنتين اي ودخل في الثالثة سمي تبيعا لان
قرنه يتبع اذنيه او لانه يتبع امه وفي اربعين مسنة وتسمى
المسنة الى تسع وخمسين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى
تسع وستين فاذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع فاذا بلغت
ثمانين ففيها مسنتان فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاثة اتبعة فاذا
بلغت مائة ففيها تبيعان ومسنة فاذا صارت مائة وعشرة ففيها

تبيع

تبيع ومسنتان فاذا بلغت مائة وعشرين خير الساعي كما قال الشيخ
قال ابن عرفة والضابط في معرفة واجبها قسم عقود ما اريد زكاته
فان انقسمت على عقود الاربعين من غير كسر فالواجب عدد الخارج
مسنتان وعلى عقود الثلاثين فالواجب عدد الخارج اتبعة وان
انقسم عليهما فالواجب عدد خارج احدهما ويأتي الخيار كما في الابل
وانكسارها على عقود الثلاثين والاربعين يلغى قسمها على عقود
الاربعين ويقسم على عقود الثلاثين فالواجب عدد صحيح خارجه
اتبعة ويبدل لكل ثلث من كسره مسنة من صحيح خارجه
يخير الساعي الخ اي اذا وجد الصنفان او عدما وتعين احدهما
اذا وجد منفردا كما في الابل تشبيه في مطلق التخيير وشبه
بما في الابل وان لم يتقدم له ذكر التخيير فيه لاخذ ذلك من ضابطه
المتقدم في قوله ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
وليس فيه احالة على مجهول الغنم مبتدأ اول وشاة مبتدا
ثان وفي اربعين خبر الثاني والجملة خبر الاول والرابط محذوف
اي الغنم شاة في اربعين منها شاة التاء فيها للوحدة اي
الدالة على ان المراد واحد من افراد الجنس وليست للتانيث
ولذا ابدل من الشاة المذكر والمؤنث بقوله جذع او جذعة اي ذكر
او انثى ذو سنة اي تامة كما قال ابن حبيب ابو محمد وقيل
ابن عشرة اشهر وقيل ابن ثمانية اشهر وقيل ابن ستة اشهر وكان
الاولى للشيخ ان يقول او ثني بان يقول جذع او جذعة ذو سنة
او ثني كما في المدونة والرسالة والجواهر وعليه ياتي هل الخيار
للساعي او للمالك قولان ابن عرفة كون التخيير بين الجذع والثني
للساعي او لربها قولا اشهب وابن نافع قاله الطخيخي وقد يقال ان الشيخ
انما تكلم على اقل ما يجزئ وهو الجذع واما الثني فهو اكبر من الجذع
لان الجذع من الضان والمعز ذو سنة تامة على ما مر فيه من
الخلاف واما الثني منهما فهو ما اوفى سنة ودخل في الثانية انظر ابن
ولو معزا مبالغة في قوله جذع او جذعة لان الخلاف موجود

فيها لقول ابن حبيب لا يجزي الجذع ولا الجذعة من المعز لا من الضان ولا من المعز ولقول ابن القصار لا تجزي الا الانثى من المعز دون الذكر منه ولو اراد الرد على ابن القصار فقط لقال ولو معزا ذكرا اهـ عدوي وقوله ولو معزا اي اذا كانت الشياة المذكي عنها معزا اخذ ايما يأتي ثم لكل مائة اي بعد الاربعمائة شاة فلا يتغير الواجب بعد الاربعمائة الا بزيادة المائة ولزم الوسط فلا اشكال في اخذه فان لم يكن فيها وسط بان كان كلها خيارا او شرارا فان الساعي لا ياخذ منها شيا ويلزم ربها بالوسط ما لم يتطوع المالك بدفع الخيار ومحل الزامه بالوسط عند عدم التطوع بالخيار الا ان يرى الساعي اخذ المعيبة احظ للفقراء فله اخذها الا ان يرى الساعي اخذ المعيبة اي احظ للفقراء فله ذلك لبلوغها سن الاجزاء لكن برضا ربها ثم ان هذا جار فيما فيه الوسط وما انفرد بالخيار او الشرار فالاستثناء راجع للحالات كلها كما يدل عليه كلام التوضيح والجواهر وتخصيص عج رجوعه لغير الاولى مخالف لاطلاق اهل المذهب وظواهر نصوصهم اهـ طفي

بخت هي ابل ضخمة مائلة للقصر لها سنامان احدهما خلف الاخر تاتي من ناحية خراسان وانما ضمت البخت للعراب لانهما صنفان مندرجان تحت نوع الغنم وكذلك الجاموس صنف من البقر

وجاموس لبقر اعلم ان الجاموس والحمر صنفان مندرجان تحت البقر والحمر بسكون الميم جمع حمراء كانه لغلبة الحمرة على لونها سميت بذلك فاذا علمت هذا تعلم ان الاولى للمص ان يقول وجاموس لحمر لان الشان ان الصنف انما يضم للصنف الاخر المندرج معه تحت نوع لا ان الصنف يضم للنوع المندرج تحته كذا في الساعي

وخير الساعي دليل لجواب الشرط وقوله خير مفرع على قوله وضم بخت لعراب اي واذا ضم احد الصنفين للاخر فان وجبت واحدة في الصنفين وتساويا خير الساعي في اخذها من ايهما وهذا اذا اوجب السن الواجب في الصنفين او فقد منهما وتعين المنفرد

كما

كما نقله ح عن الباجي عند قوله وفي اربعين جاموسا اهـ بن كخمسة عشر من الجاموس اي وكثلاثة عشر بعيرا من البخت ومثلها من العراب كعشرين بختا اي فالواجب فيها اي في الستة والثلاثين بنت لبون وكعشرين جاموسا الخ اي فالواجب فيها تبيع كما من الاكثر اي فتوخذ تلك الواحدة من الاكثر اذا الحكم للغالب قال ابن عبد السلام وهذا متجه ان كانت الكثرة ظاهرة واما اذا كانت كالشاة والشاتين فالنظر انهما كالمتساويين اهـ شيخنا عدوي كاثنين وستين ضانا اي وكثمانية وثلاثين اعلم ان ومثلها بختا فالجملة ستة وسبعون فيها بنتا لبون وكثلاثين جاموسا ومثلها بقرا فالجملة ستون فيها تبيعان اي انما يوخذ من الاقل اي انما توخذ الواحدة من الاقل كما توخذ واحدة من الاكثر بشرطين الخ اي اوجب الثانية اي لان الاقل لما كان له تاثير في وجوب الثانية صار كالمساوي كمائة وعشرين ضانا اي وكمائة من الضان واحدى وعشرين من المعز ولو عز وقص اي بعد اذا كان الاقل عن النصاب وقصا كمائة وثلاثين معزا وثلاثين ضانا بل ولو كان غير وقص كما مثل يوخذان منه اي من الاكثر ولا يوخذ من الاقل شي في هذه المسايل الثلاث الا اذا كان تحته وتساويا اي حقيقة او حكما كتفاوت احدهما للاخر باثنين او بثلاثة كما في التوضيح عن ابن عبد السلام غير وقص بان كان هو الموجب للشاة الثالثة وذلك كمائة وسبعة وثمانية والعشرين معزا فالجملة مائتان وعشرون فيها ثلاث شياه والا اخذ الجميع من الاكثر اي والا بان كان الاقل اقل من نصاب وهو وقص كمائتين وشاة ضانا وثلاثين معزا او كان غير وقص كمائتين من الضان وثلاثين من المعز او كان نصابا وهو وقص اي لم يوجب الثالثة كمائتين وشاة من الضان واربعين معزا وهذا مذهب ابن القاسم ومقابله ما لسحنون من ان الحكم للاكثر فيوخذ الكل منه مطلقا واعتبر في الشاة الرابعة اي في مقام اخذها ووجوبها

وقوله كل ماية نايب فاعل اعتبر اي انه في مقام اخذ الرابعة تعتبر
كل ماية على حدتها من خلوص وضم فالماية الخالصة يوخذ زكاتها
منها شاة والماية التي ضم ان تساوا صنفاها خير في اخذ زكاتها من اي
الصنفين وان اختلفا اخذت زكاتها من اكثرهما فيخرج التبيع الثاني
نظر ذلك ما لو كان عنده ثلاثماية واربعون ضانا وستون معزا فانه
يوخذ منه ثلاث من الضان وواحدة من المعز لكونه الاكثر من
الماية الرابعة فالماية الرابعة ينظر فيها على حدتها كما لو انفردت
ولذا عقب المولف هذه المسلة بقوله واعتبر في الرابعة فاكثر كل ماية
مع ان الاقل اي في كلام المص وهو البقر لم ينفرد النصيب
اي لم يتحقق الموجب في عدد معين الا ترى لما مثل به سابقا من
ماية وعشرين ضانية واربعين معزا فان الموجب للثانية لا يتوقف
على كونه اربعين بل تتحقق فيها وفي اقل منها وما هنا بعد
تقررها الانسب وما هنا عند تقرر النصيب اي تحقق الموجب
في عدد معين الا ترى ان الموجب للتبيع الثاني الثلاثون
لا اقل منها وتقرر الموجب في عدد معين اما انتها كما في الغنم
فان في كل ماية شاة من الاربعماية مما لا نهاية له واما ابتدا
كما في البقر فان في كل ثلاثين تبيعا وفي كل اربعين مسنة
نظر لكل ما يجب اي لكل قدر يجب فيه شي وقوله بانفراده
راجع لكل اي نظر لكل قدر بانفراده يجب فيه شي واحد
فيوخذ اي الشي الواحد وقوله من الاكثر اي من اكثر الصنفين
ان كان اكثر وقوله والا اي بان تساويا ان يستقر اي
يتحقق النصاب اي الموجب في شي معين كماية من الغنم بعد الثلاث
ماية فان الماية موجبة لشاة والثلاثين موجبة لتبيع والاربعين
موجبة لمسنة دون الاقل منها ومن هرب الى الباقي قوله
بابدال ماشية للاستعانة لا للسببية ولا للمصاحبة اي من
هرب من الزكاة مستعينا على هروبه بابدال ماشية فالابدال
مهروب به والزكاة مهروب منها وحاصله ان من ملك
نصابا

نصابا من الماشية سوا كان للتجارة او للقنية ثم ابدله بعد الحول
او قبله بقرب بماشية اخرى من نوعها او من غير نوعها كانت
اللاخرى نصابا او اقل من نصاب او ابدلها بعرض او بنقد فرارا من
الزكاة ويعلم ذلك من اقراره او من قراين الاحوال فان ذلك
الابدال لا يسقط عنه زكاة المبدلة بل يوخذ بزكاتها معاملة له
بنقيض قصده ولا يوخذ بزكاة البدل وان كانت زكاته اكثر
لان البدل لم يجب فيه الزكاة الان لعدم مرور الحول عليه او
بقراين الاحوال اي كان يسمع الهارب يقول بريد الساعي ان
ياخذ مني زكاة في هذا العام ههنا فما اتعده منها بعد ذلك
ابدلها ونفي نصاب اي الماشية التي ابدلها نصاب هذا ماخوذ
من قول المص اخذ بزكاتها اذ لا زكاة لما دون النصاب ولو وقع
الابدال قبل الحول اي هذا اذا وقع الابدال بعد الحول بل ولو
وقع الابدال قبل الحول بقرب اي كشهر ولا يحتاج فيما بعده
لقرينة تدل على الهروب او اقرار لان الابدال نفسه كقرينة
عليه واشار الشارح بقوله ولو وقع الابدال الخ الى ان المبالغة في الهروب
والابدال لا في الاخذ بالزكاة لان الزكاة لا توخذ قبل الحول لامن
الفار ولا من غيره على الارجح اي عند ابن يونس خلافا لقول
ابن الكاتب انه لا يوخذ بزكاتها الا اذا كان الابدال بعد مرور
الحول وقبل مجي الساعي اما اذا وقع الابدال قبل الحول ولو بقرب
فلا يكون هاربا وانما عبر بصيغة الاسم لان ابن يونس نقل عن عبد
الحق مثل ما صوبه كما نقله عنه في التوضيح فهو اختيار من خلاف
لا لقول من عند نفسه لا بعده اي لا ان كان الابدال قبل
الحول ببعد فانه لا يوخذ بزكاتها ولو قامت القراين على هروبه
هذا ظاهره وهو الصواب خلافا لما في عج كذا قرر شيخنا
فان كان المبدل دون نصاب هذا مفهوم قوله وهي نصاب
لم يتصور هروبه اي لانه لا زكاة فيما دون النصاب وانما ينظر
للبدل اي فهو الذي يزكي وبني بايع الماشية اي سوا باعها بعين

او بعرض او بنوعها او بمخالفها كان فارا من الزكاة ام لا فمكثت
عند المشتري مدة ثم ردت على بايعها بعيب او بسبب فلس المشتري
او بسبب فساد البيع فانه يبني على حولها عنده ولا يلغي الايام
التي مكثتها عند المشتري بحيث لا يحسبها من الحول بل تحسب منه
ويفهم من قول المص يبني انها رجعت قبل تمام الحول كما صورنا فان
رجعت بعده زكاها حين الرجوع فان زكاها المشتري عنده
ثم رجعت رجع على البايع بما اداه ان لم يكن دفع منها واولى
بفساد بيع كان الفساد مختلفا فيه كالبيع وقت نداء الجمعة او
متفقا عليه كالبيع لاجل مجهول والموضوع ان تلك الماشية المبيعة
لم تفت عند المشتري بمفوت من مفوتات البيع الفاسد وانما
كان الرجوع بفساد البيع اولى لان البيع الفاسد لا ينقل الملك
كمبدل ماشية تجارة لما كان النظر انما هو في زكاة البدل واما
المبدلة فلا زكاة فيها قطعا لعدم قصد القرار شرطوا هنا في البدل
ان تكون نصابا اذ لا زكاة فيما دون النصاب واما المبدل فلا يشترط
ان تكون نصابا عكس ما تقدم في الهارب فانه لا بد في المبدل ان
تكون نصابا واما البدل فلا يشترط فيه ذلك لكونه فارا من زكاة
وحاصله انه من ابدل ماشية للتجارة سواء كانت نصابا
او اقل منه فاما ان يبدلها بعين او عرض او بنوعها فان ابدلها بعرض
او بعين وكان نصابا فقال اشهب يستقبل بالعين والعرض وقال
ابن القاسم يبني على حول الاصل اي الثمن الذي اشتريت به ماشية
التجارة فان كان ذلك الثمن عرض تجارة فالحول من يوم ملك
ذلك العرض وان كان عرض قنية فمن يوم اشترى به تلك الماشية
وان كان اشتراها بعين فالحول من يوم ملكها ان لم يزكه والا
فمن يوم زكاه هذا كله ان ابدلها قبل جريان الزكاة في عينها لكونها
دون نصاب او لم يحل عليها الحول واما ان وقع الابدال بعد ان زكاها
فالحول الذي يزكي فيه بدلها العين والعرض حول زكاة عينها لان
زكاة عينها ابطلت حول الاصل الذي هو ثمنها وان ابدلها بنوعها
كبخت

كبخت براب وبقر بجاموس وضان بمعز بني على حول المبدلة وهو
يوم ملكها او زكاها باتفاق الشيخين لا على حول الاصل وهو
الثمن الذي اشتريت به المبدلة اذا علمت هذا تعلم ان في كلام
المص اجمالا لاختلاف كيفية بنا المبدل بعين والمبدل بنوعها
بنصاب عين المراد بالعين ما قابل الماشية فيشمل العرض كما في كبير
خش فيبني اي في زكاة العين والعرض الذي ابدل به ماشية
التجارة وقوله على حول اصلها اي اصل المبدلة الماشية
وهو النقد الذي اشتريت به وحوله من يوم ملكه ان لم يزكه
او من يوم زكاه ان كان قد زكاه ولو كان الابدال المذكور
وهو الابدال بعين او بنوعها فانه يبني اي في زكاة ذلك البدل
وقوله على حول اصلها اي اصل الماشية المستهلكة فان صالح عنها
بنوعها زكى ذلك البدل لحول المستهلكة وهو يوم ملكها او زكاها
فان صالح عنها بعين فيزكي تلك العين لحول النقد الذي اشتري
به المستهلكة وهو يوم ملكه ان لم يزكه ويوم زكاته ان زكاه ان
لم تجب الزكاة في عين المستهلكة والا فمن يوم زكاتها واعلم
ان ابدالها في الاستهلاك بنوعها فيه قولان لابن القاسم في المدونة
الاول انه يبني في زكاة البدل على حول الاصل المبدلة وهو
ما مشى عليه المص والثاني انه يستقبل بذلك البدل حولا من يوم
اخذه قال بن وهذا القول اما مساو للاول او اقوى منه فلذا
عيب على المص في اقتصاره على الاول ورده على الثاني بلو واما
ابدالها في الاستهلاك بعين فابن القاسم يقول فيه بالبناء على حول
الاصل واشهب يقول بالاستقبال فليس الاستقبال متفقا
عليه خلافا لقول ابن الحاجب اخذ العين في الاستهلاك كالمبادلة
اتفاقا فقد حكى الاتفاق على الحاق اخذ العين في الاستهلاك
بالمبادلة الاختيارية ومذهب ابن القاسم فيها البناء على حول
الاصل ومذهب اشهب الاستقبال كما مر قريبا عند قول المص
كمبدل ماشية تجارة الخ واذا علمت ذلك ظهر لك ان الاولى جعل

المبالغة في قول المص وان لاستهلاك راجعة للعين والنوع كما قاله ح
وتبعه شارحنا حيث قال ولو كان الابدال المذكور دوان المردود
عليه بلو قول ابن القاسم الثاني في النوع وقول اشهب بالاستقبال
في الموضع العين والنوع كذا ذكر شيخنا م انه علي قول ابن القاسم
بالبنا علي حول الاصل في الابدال لاستهلاك قال عبد الحق محله
مالم تشهد بينة بالاستهلاك والا استقبل به وقال غيره ان
الخلاف الذي لابن القاسم مطلق اي كان الاستهلاك بمجرد الدعوى
او كان ثابتا ببينة انظر بن ابدله بنصاب عين فلو ابدله باقل
من نصاب من العين او الماشية فلا زكاة عليه اتفاقا فانه يبني
علي حول اصلها اي من يوم ملك رقابها او زكاها فيهما اي
في الابدال بعين او نوعها ولا يقال اذا كان الابدال بعين انه
يبني علي حول الثمن الذي اشتري به الماشية المبدلة اي من
يوم ملكه او زكاه كما تقدم في مسئلة التجارة خلافا لما قاله بعضهم
اذ ما قاله الش هو النقل فان لم تكن اي ماشية القنية المبدلة
لان ابدل ماشية التجارة اي سوا كانت نصابا ام لا وقوله
او القنية اي والحال انها نصاب بمخالفها وهذا مخرج من قوله
سابقا وبني لكن بالنظر لقوله او نوعها وقوله او راجعة باقالة
عطف علي المخرج لكن بالنظر لقوله بعين لا في راجعة كما قاله ح
كمبدلها بنوعها لا ان ابدلها بمخالفها او راجعة باقالة اي سوا
وقعت الاقالة قبل قبض الثمن او بعده يعني اشتري ماشية
للتجارة او القنية بعين اي كانت تلك العين عنده اما لو كانت
عنده ماشية باعها بعين ثم قبل قبض الثمن او بعده اخذ فيه ماشية
مخالفة لنوعها من المشتري فانه كمبدل ماشية بماشية فيجري علي
ما تقدم من قوله كنصاب قنية لا بمخالفها وهذا اذا اخذ من
المشتري ماشية غير الذي باعها له اما لو اخذ منه نفس تلك
الماشية كان اقالة فانه يستقبل بها اي من يوم اشتراها سوا
اشتراها للقنية او للتجارة وخلطا الماشية كمالك اي واما

الخلطا

الخلطا في غيرها فالعبرة بملك كل واحد المتحدة النوع قال بعض
هذا قيد لابد منه في كون الخليطين يزكيان زكاة المالك الواحد ولم
يذكره المص وقد يجاب بانه ماخوذ من قوله كمالك فيما وجب لان
الابل والبقر لا تجمع في الزكاة ولو جمعهما ملك فكيف بالخلطة
فيما وجب من قدر الخ اي في كل الوجوه التي يوجبها الملك من ضمان
وتقفة وغيرهما اذ حكم الخلطا في ذلك حكم الانفراد وسن الواجب
اد ولا يخفي ان الثمرة معمومة الصنف حاصلة في القدر ايضا
فحصل بها تغير في السن اي والتنقيص في القدر ايضا فقد حصل
بها تغير في السن ايضا والتنقيص في الصنف الخ اي وتنقيص في القدر
ايضا فالثمرة في السن والصنف وهي تغير كل منهما مصاحبة للقدر ولا
عن بعض ذلك واعلم ان الخلطة كما توجب التخفيف كما في الامثلة
التي ذكرها الش قد توجب التثقيل كاثنين لكل واحد مائة وشاة
عليهما ثلاث شياه وقد كان الواجب علي كل واحد لو لم توجد الخلطة
شاة واحدة فقد اوجبت الخلطة عليهما زيادة واحدة علي كل واحد
نصفها وقد لا توجب الخلطة شيا كاثنين لكل واحد مائة شاة فان
كل واحد عليه شاة سوا اختلطا ام لا وفي الحقيقة الاهذا
جواب عن ما يقال ان النية الحكمية كافية وتوجهها للخلطة نية لها
حكما وح فلا يمكن خلطة بدون نية فلا حاجة لاشتراطها وحاصل
الجواب ان المراد بنية الخلطة عدم نية الفرار بالخلطة عدم
نية الفرار اي ان لا ينويا او احدهما الفرار بالخلطة من تكثير الواجب
لتقليله سوا نويا الخلطة ام لا فان فقد اي بان احد الخليطين
عبدا كافرا وقوله او احدهما اي بان كان احد الخليطين عبدا مسلما
او حرا كافرا والخليط الثاني حر مسلم وخالطه او ببعضه
اي صاحب نصاب ببعضه مالم يخالط به الي مال الخلطة وزكي الجميع
زكاة مالك واحد وكذا لو كان عند كل نصاب وخلط كل بعض نصابه
ببعض نصاب الاخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة نصابا هذا ظاهر
كلام المص لانه قال ملك نصابا ولم يقل خالط بنصاب وهو الموافق

لما قاله ابن عبد السلام وعليه يتمشى قول المص الاتي وذو ثمانين الخ
واعتمده بن وشيخنا العدوي وضعّف قول التوضيح شرط الخلطة
ان تكون لكل واحد نصاب وخالطه به مصاحبا لمرور الحول اي
فالمشترط انما هو مصاحبة الحول للملك لا للخلطة واعلم ان الحول
الذي يزكى في اخره الخليطان ابتداؤه من وقت الخلطة ان كان لكل
من الخليطين ملك النصاب حينها ومن وقت الملك او التزكية لو ان
كان ذلك قبلها متفقا فيه والا زكى كل على انفراده لم تؤثر الخلطة
اي ويزكي من حال الحول على ماشيته زكاة انفراد ولا زكاة على من لم
يجاوز ملكه حولا بل يكفي الخ اي فاذا ملكت الماشية عند كل واحد
ستة اشهر ثم اختلطا ومضت ستة اشهر من الخلطة زكيا زكاة خلطة
لان الحول قد صاحب الملك وان لم يصاحب الخلطة او منفعة
اي او ملك منفعة وهو عطف على مقدر كما اشار له الشم واعلم
ان ملك رقبة الخمس بيان وكذلك ملك منفعتها باجارة او اعارة
واما ملك المنفعة بالاباحة لعموم الناس فانما يأتي في البعض اعني
الماء والمراح والمبيت كما اشار لذلك الشم مراح اي فلابد ان تكون
مملوكا لهما ذاتا ومنفعة او احدهما يملك نصف ذاته والاخر يملك
نصف منفعته وكذا يقال فيما بعد ثم تساق منه للمبيت اي او
للسرح ولو تعدد اي وكذا يقال في المراح والحاصل
انه اذا كان كل من المبيت والمراح متعددا فلا يضر شرط الحاجة
لذلك ولو لم تحتج لهما اي لقلة الماشية على المعتمد خلافا للباجي
حيث قال لابد من اشتراط الاحتياج في تعدد الراعي وهو الذي
صحح في التوضيح ولم يذكر المواق غيره لكن اعترض ابن عرفة كلام
الباجي بانه خلاف نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن القاسم من
الاكتفاء بالتعاون في تعدد الراعي كثرت الغنم او قلت
باذنهما اي للراعي في الرعي ان كان الراعي واحدا وللرعاة في التعاون
ان تعدد والا لم يصح الذي والا لم يكن اذن من المالكين للراعي
بان اجتمعت مواشي بغير اذن اربابها واشترك رعاتها في الرعي
والمعاونة

والمعاونة لم يصح عد الراعي من الاكثر لان ارباب الماشية لم تجتمع فيه
فلابد من اجتماعهما في ثلاثة غيره وفحل اي كان يكون واحدا
مشتركا او مختصا باحدهما يضرب في الجميع او لكل ماشية فحل يضرب
في الجميع ايضا ان كانت الخ اي والا فلا يشترط ذلك الخ اي
الاجتماع في الفحل لانه لا يتأتى ضرب الفحل في جميعها برفق
اي بقصد الترافق والتعاون في جميع ما تقدم لا بقصد الفرار من
الزكاة راجع للجميع والمراد به بالنسبة للمبيت والمراح الارتفاق
لكل من الموضعين ان تعدد وبالنسبة لها الاشتراط في منفعة
انما كان ملكا لهما او يستأجراه على اخذ قدر معلوم لكل يوم ماية
دلو مثلا او استأجر احدهما من الاخر لانه يجوز الاستئجار على شرب
يوم او يومين مثلا كل يوم كذا او في الفحل حمل مالكه اياه يضرب في
الجميع وفي الراعي التعاون حيث تعدد يفيد جمع الخ اشار
بهذا الى ان المفاعلة على غير بابها وان المراد شريكه خليطه ولو قال
المص ورجع المأخوذ منه على صاحبه كان اولى بنسبة عدديهما
اي بنسبة عدد كل منهما لمجموع العددين ان لم ينفرد احدهما بوقص
اي بان كان لا وقص لاحدهما كما لو كان لكل منهما خمسة من الابل او
كان لكل منهما وقص ثم ان ظاهر المص انه اذا كان الوقص من الجانبين
يتفق على رجوع المأخوذ منه على صاحبه بالنسبة سواء كان يتلفق
من مجموع الوقصين نصاب كتسعة وستة او كان لا يتلفق منهما نصاب
كثمانية وستة ومثله في التوضيح اغترارا بظاهر ابن الحاجب وليس كذلك
بل ان كان يتلفق من مجموع الوقصين نصاب كان رجوع المأخوذ
منه على صاحبه بالنسبة باتفاق وان كان لا يتلفق منهما نصاب
فهو من محل الخلاف كما لو انفرد احدهما بالوقص كما ذكره ابن عرفة
وابن عبد السلام والباجي وغيرهم فلو قال المص ولو بوقص غير
مؤثر كما قال ابن عرفة لو جاد اهـ بن على صاحب التسعة ثلاثة
اخماسها اي الثلاثة شياه لان نسبة التسعة للخمسة عشر ثلاثة
اخماس ونسبة الستة للخمسة عشر مجموع الماشيتين خمسان

فاذا اخذ الساعي الثلاث شياه من صاحب التسعة رجع على صاحب
الستة بخمسي قيمتها وان اخذها من صاحب الستة رجع على
صاحب التسعة بثلاثة اخماس قيمتها بل ولو انفرد وقص لاحدهما
ابه بنا على المشهور من ان الاوقاص مزكاة فاذا كان لاحد الخليطين
تسعة وللاخر خمس فكان ما تكل نقول على كل واحد منهما شاة ثم
رجع الى القول بان على صاحب التسع شاة وسبعين وعلى اخر
خمسة اسباع شاة والقولان في المدونة والاخير منهما هو
المشهور فلذا مشى المص عليه ورد على القول الاول بلعو
على صاحب التسعة تسعة اسباع وذلك لان الاربعة عشر بعيرا
اذا انقسمت عليها الشاتين الواجبتين فيها خرج بسبع شاة فكل
بعير من الاربعة عشر عليه سبع شاة فاذا اعتبرت الاربعة عشر سبعا
ونسبت تسعة اليها كانت تسعة اسباع واذا نسبت خمسة اليها
كانت خمسة اسباع فاذا اخذ الساعي الشاتين من صاحب التسعة
رجع على صاحبه بنسبة الخمسة للاربعة عشر وهو سبعان ونصف
سبع الشاتين وهو تسعة اسباع شاة واحدة وذلك شاة
كاملة وسبعان والرجوع يكون في القيمة اي في قيمة ما اخذ
الساعي واشار الش بقوله والرجوع يكون الى ان قول المص في
القيمة متعلق براجع واعلم ان الواجب على المرجوع عليه
اما ان يكون جزا من شاة او شاة فالاول كما اذا كان لاحدهما
تسع من الابل وللاخر خمسة وفي هذه الحالة يتفق ابن القاسم
واشهب على ان الرجوع في القيمة لكن ابن القاسم يقول تعتبر القيمة
يوم الاخذ بنا على ان اخذ الشاة عنها في معنى الاستهلاك فكان
احدهما استهلكها على دافعها ومن استهلك شيا لزمه قيمته يوم
الاستهلاك وقال اشهب يوم التراجع بنا على ان المرجوع عليه
كالمتسلف ومن تسلف شيا وعجز عن رده واراد ان يرد قيمته
تعتبر قيمته يوم القضا واما ان كان الواجب على المرجوع عليه
شاة كالو كان لاحدهما خمسة عشر وللاخر خمسة فا ختلف ابن
القاسم

القاسم واشهب فقال ابن القاسم ان الرجوع في القيمة يوم الاخذ
كالجز لانه بمعنى الاستهلاك وقال اشهب يرجع بمثلها بنا على ان
المرجوع عليه كالمتسلف فقول الش والرجوع في القيمة يوم الاخذ
اي عند ابن القاسم سوا كانت الرجوع بجز او بشاة كاملة خلافا
لاشهب فيهما كتناول الساعي الاخذ الخ بان راي في مذهبه
انه اذا اجتمع لهما نصاب تجب الزكاة عليهما ولو لم يكن لواحد
منهما نصاب قبل الخلطة كالو كان لكل منهما عشرون من الغنم
واخذ الساعي واحدة من احدهما اي او كانوا اربعة لكل واحد
عشرة واخذ الساعي من احدهم واحدة فيقع التراجع في قيمة
تلك الشاة الماخوذة ففي المثال الاول يرجع الماخوذ منه
على صاحبه بنصف قيمتها وفي الثاني يرجع على كل واحد من اصحابه
بربع قيمتها فلو اخذ الساعي من احد الخلطا شاتين كانت احداهما
مظلمة ويترادوا في الثانية بينهما ان استوت قيمتهما بان كانت قيمة
كل واحدة تساوي اربعة وان اختلفت فنصف قيمة كل منهما
مظلمة ويترادوا النصفين الاخرين فعلى صاحب المائة
اربعة اخماسها وقد علمت مما مر ان المذهب لزوم شاة واحدة
لصاحب المائة لكن لما كان بالتاويل اشبه حكم الحاكم في مسايل
الخلاف فلا ينقض لا ان اخذ من احدهما غصبا اي فيما
مر وهو ما اذا اجتمع للخليطين نصاب او كان لاحدهما نصاب
ولصاحبه اقل من نصاب واخذ من احدهما واحدة غير متاول
او لم يكمل لهما نصاب اي او من لم يكمل لهما فالمعطوف محذوف
وذلك بان كان لكل واحد منهما خمسة عشر من الغنم واخذ الساعي
واحدة من احدهما كالخليط الواحد خبر المبتدا او هو
ذو وهو جواب عن المسئلتين اي كالمخالط لواحد وان كان
من لها لاثنين حقيقة في الاولى ولاثنين احدهما حقيقة
والاخر حكما في الثانية لان صاحب الثمانين خليط حكما بالنسبة
للاربعين التي بيد من يخالطها فلم يلزم تشبيه الشي بنفسه

ف

بنا على ان خليط الخليط الخ اعترضه البساطي بان هذا
لا يجري في المسئلة الثانية لانه معناه ان المخالط لشخص مخالط
لشخص اخر مخالط لذلك الشخص الاخر كما في المسئلة الاولى
فان صاحب الثمانين مخالط لكل من صاحبي الاربعين مخالط
للاخر لان مخالط المخالط لشخص مخالط لذلك الشخص ولا يأتي
في المسئلة الثانية لانه ليس فيها الا واحد مخالط لاخر وليس فيها
خليط خليط واجيب بان فيها خليط خليط باعتبار الاربعين
التي خالطها فذو الثمانين معه خليط وهو صاحب الاربعين
وخليط خليط وهو الاربعون التي لم يخالطها والحاصل
ان صاحب الثمانين خليط لصاحب الاربعين والاربعين التي
لم يخالطها خليط خليط بالنسبة لمالكها وهو المشهور
وقيل ان خليط الخليط غير خليط والمعترض على المص بان الاربعين
الحكم في المسئلة الاولى لا يختلف اذ على صاحب الثمانين شاة وعلى
غيره نصفها بالقيمة سوا قلنا ان خليط الخليط خليط او قلنا ان
خليط الخليط لشخص ليس بخليط لذلك الشخص فالمثال الذي
تظهر فيه ثمرة الخلاف ذو خمسة عشر بعيرا خالط بخمسة منها
صاحب خمسة وبعشرة منها صاحب خمسة على الجميع بنت مخاض
بنا على ان خليط الخليط خليط وعلى مقابله شاة يعني
عندي لكن المعنى على صاحب الثمانين شاة وعلى كل من غيره نصفها
ويرجع دافعها على صاحبه بالقيمة وقال الفيشي وليس قوله
هنا بالقيمة تكرار مع قوله وراجع الماخوذ منه شريكه بالقيمة
لان ذاك في تراجع الخلطا وهذه في الساعي يعني اذا وجب
له جزء من شاة او من بعير اخذ القيمة لا الجزء او عكسه فيعتد
عامل يتعلق به اي وان وجب للساعي جزء شاة او جزء بعير
على احد الخليطين اخذ القيمة والبا زائدة على حد قوله
وناخذ بعده بذباب عبس احب الظهر ليس له سنام
اهـ كلامه وهو تخريج لكلام المص على ما قال ابن عبد السلام
وارتضاه

وارتضاه في التوضيح لكنه معترض قال طفي لعل المؤلف اراد ما قال ل
ابن عبد السلام ان الواجب على كل من الطرفين في المسئلة الاولى
القيمة وعلى الوسط شاة وارتضاه في التوضيح واستظهره لكن
اعترضه ابن ادريس الزواوي قايلا هذا غلط فاحش اذ لو كان
الامر كما قال لما كان تراجع بين الخليطين لان من وجبت
عليه شاة دفعها ومن وجب عليه جزء دفع قيمته فلا تراجع وهو
مخالف للحديث والقواعد اهـ وكلامه في التوضيح يدل على
ما اراده هنا وان كان غير صحيح اهـ بن والاولى حمل ما هنا على ما
تقدم على تراجع الخلطا بقيمتهم بعضهم على بعض وارتكاب التكرار خير
من ارتكاب الفساد تامل وخروج الساعي اي لجباية المال
كل عام وجوبا كما في سماع ابن القاسم لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
وح فلا يلزم رب الماشية ان يسوق صدقته للساعي بل هو ياتيها
الا ان يبعد عن محل اجتماع المواشي على الما فيلزمه ان يسوقها
اليه وهذا الوجوب ظ ان كان ساع واما احداث الامام ساعيا
وتوليته فقد قيل انه واجب ايضا وفيه نظ اهـ بن والحاصل
انه اختلف في تولية الامام للساعي فقيل بوجوبه وقيل بعدم
وجوبه وعلى كل اذا ولاه وجب خروجه فلا يلزم رب الماشية
سوق صدقته اليه بل هو ياتيها وكون الخروج وقت طلوع
الثريا فهو مندوب كما ياتي اي مع جدب اي لان الضيق
على الفقرا اشد فيحصل لهم ما يستعينون به خلافا لاشهب
القايل انه لا يخرج سنة الجدب وعليه قيل تسقط الزكاة
على اربابها في ذلك العام اولا تسقط ويحاسبها اربابها
في العام الثاني قولان وعلى المعتمد من خروجه عام الجدب
فيقبل من ارباب الماشية ولو الشرار طلوع الثريا اي وندب
ان يكون خروجه زمن طلوع الثريا بالفجر فطلوع مصدر نايب
عن ظرف الزمان واعلم ان الثريا عدة نجوم في برج الثور
طلوعها تارة مع الغروب وتارة عند ثلث الليل وتارة عند نصفه

وتارة عند غير ذلك وهي موجودة دايما ولا تغيب الامدة الخاسين
لا تباح نظر في النهار وتارة يكون طلوعها وقت الفجر وذلك في
السابع والعشرين من بشنس والشمس في منتصف برج الجوزا
قبيل فصل الصيف رفقا بالساعي اي لوجود المواشي مجتمعة
علي الما فلو خرج في غير ذلك الوقت كزمن الربيع مثلا وجد
الماشية متفرقة بعضها علي الما وبعضها في المرعي فيشق عليه السير
لكل وبارباب المواشي اي لان من وجب عليه شي وليس عنده
واحتاج لشرايه يسهل عليه ان يفتش عليه وان يشتريه لاجتماع
المواشي علي الما اي مجيه انما قدرالش ذلك لان الساعي اسم
ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذي يكون شرطا اسم المعني ولو قال المص
وبلوغه شرط وجوب ان كان وحذف قوله وبلغ كان اولي
وبلغ اي وامكن بلوغه ووصوله لارباب المواشي وليس المراد وبلغ
بالفعل والالزم اشتراط الشي في نفسه لان بلوغه بالفعل عين مجيه
مما ذكر اي من الموت والضياع بغير تفريط لان البلوغ
الخ اي لان مجي الساعي شرط في وجوبها وجوبا موسعا
كدخول وقت الصلاة اي كما ان دخول وقت الصلاة شرط في وجوبها
وجوبا موسعا كذلك الموت بعد المجي والعد اي فانه يسقط
زكاة ما نقص بعدهما قبل الاخذ لانه بغير صنعه فكما ان الحيض مانع
للحكم كذلك التلف قبل الاخذ بدون تفريط مانع للحكم وقوله مثلا
اي او الضياع ليسا بشرط يتوقف عليهما الوجوب اي بل انما هي
يتوقف علي المجي كما وهم اي ان بعضهم وهو الشيخ سالم السنهوري
توهم ان العد والاخذ شرطان يتوقف عليهما الوجوب وان الاولي
للمص ان يقول ان كان وبلغ وعد واخذ واعترض عليه بان الصواب
عدم هذه الزيادة اذ لو توقف الوجوب علي العد والاخذ لاستقل
الوارث اذا مات مورثه بعد مجيه وقبل عده واخذه وليس
كذلك وايضا الوجوب هو المقتضي للعد والاخذ فهو سابق عليهما
ولانه لو جعل الاخذ شرطا في الوجوب للزم انها لا تجب الا بعد
الاخذ

الاخذ فيكون الاخذ واقعا قبل الوجوب وهو باطل واما الزيادة
والنقص بحدث اخر يا في بغير قصد الفرار اي واما بقصد
الفرار فتجب زكاته ولو كان ذلك قبل الحول اتفاقا كما مر
فقيد الزكاة ويحسب علي المعتمد اي وهو قول ابن عرفة وذلك
لحصول كل من الذبح والبيع بعضهم خلافا لما في التوضيح تبعا لابن
عبد السلام من عدم وجوب الزكاة فيه بنا علي ان الاخذ بالفعل
شرط في الوجوب فان لم يكن ساع الخ هذا مفهوم قول المص
ومجيه شرط ان كان وقوله او لم يبلغ اي او لم يمكن بلوغه فقوله
ويتقدر الخ عطف تفسير وهذا مفهوم قول المص وبلغ لان المراد
كما مر وامكن بلوغه ولا تبدا الخ اشار بهذا القول مالك في المدونة
من له ماشية تجب فيها الزكاة فمات بعد حولها وقبل مجي الساعي
واوصى بزكاتها فهي من الثلث غير مبداة وعلي الورثة ان
يصرفوها للمساكين التي تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها
لانها لم تجب علي الميت وكانه مات قبل حولها اذ حولها مجي الساعي
بعد مضي عام اهـ وحاصله انه ان اوصى بها ومات قبل
مجي الساعي فهي من الثلث تصرف للفقرا الا للساعي لانها لم تجب عليه
ولا يبدا بتلك الوصية علي ما يخرج من الثلث اولا بل هي في مرتبة
الوصية بالمال فيقدم عليها ما يخرج من الثلث اولا كما ياتي بيانه
اخر الكتاب وان مات بعد مجي الساعي دفعت للساعي من راس
المال لانها قد وجبت اوصى بها ام لا اذ لا فايدة في الوصية ح وقيد
اخراجها من الثلث في صورة المص بما اذا لم يعتقد وجوبها لان
مراده ح انما هو الصدقة فلذلك كانت من الثلث واما ان اعتقد
وجوبها فانها لا تنفذ لان الوصية مبنية علي نية فاسدة فيقيد
كلام المص بهذا كما في ح واما زكاة العين فما فرط فيه واوصى باخراجه
فانه من الثلث مبدا علي ما سواه من العتق والتدبير في المرض
ونحوهما وان اعترف بحلولها عليه في المرض واوصى باخراجها فهي
من راس المال لانه لم يفرط وان لم يوص بها لم يلزم الورثة اخراجها

بل يستحب فقط   من انها اي زكاة الماشية   ولا تجزي هذا مفرع
علي المشهور من ان مجي الساعي شرط وجوب وعلي مقابله ايضا
من انه شرط ادا اي صحة كما يفيده المص وابن عبد السلام وجزم به
ابن عرفة اه بن   ولا تجزي ان اخرجها قبل مجي الساعي اي واما
قوله الاتي او قدم ثم تكسبهم في عين وماشية تحول علي من لا ساعي
لهم اولهم ساع ولم يبلغ بان تخلف في تلك السنة لفتنة مثلا كما ياتي
في قوله وان تخلف واخرجت اجزا   كمروره الخ هذا مفرع ايضا علي
المشهور من ان مجي الساعي شرط وجوب وقوله كمروره بها اي بعد
الحول   وان كان لا ينبغي له الرجوع اي في ذلك العام   فان زادها
يستقبل بها حولا من يوم مروره اي اولا لا من يوم رجوعه ولا من يوم
التمام وانما استقبل من يوم مروره اولا لانه بمنزلة ابتدا حول وقد
تقدم ان النتاج حوله حول امه وان مبدل الماشية بماشية يبني علي
حول المبدلة وقد علمت ان مروره اولا حول للمبدلة   مع امكان
الوصول اي مع تمكنه منه لولا ذلك العذر   واخرجت اي بعد
مرور الحول   وجاز ابتدا اي كما جزم به ابن عرفة وفي كلام الزرقاني
ما يفيده   علي المختار وقيل يجب تاخيرها ولو اعواما حتي ياتي
الساعي فان اخرجها فلا تجزيه وهو قول عبد الملك   والا
يصدق اي ربها في اخراجها ببينة   واما لغير عذر اي واما لو تخلف
لغير عذر مع امكان الوصول   ولكن ان اخرجها اجزات اي اتفاقا
فيما اذا كان التخلف لغير عذر علي المختار اذا كان لعذر   وليس
للساعي اي اذا اتي في العام القابل وهذا مرتبط باجزاها   اذا ثبت
الاخراج اي ببينة والا كان له المطالبة بها   والا عمل بها عند
تخلفه اي كما هو المطلوب   من زيادة اي علي ما كان موجودا
حين التخلف او نقص عنه وقوله حال مجيئه ظرف لما وجد
بتبدية العام الاول اي علي المشهور كما قال ابن بشير وقيل بتبدية
العام الاخير   فاو في كلامه مانعة خلو فقط اي فتجوز الجمع
لان الاخذ اذا نقص تارة بنقص النصاب وتارة بنقص الصفة

وتارة

بنقصهما معا وقد لا ينقص الاخذ واحدا منهما كان يتخلف عن الغنم اربع
سنين ثم يجي فيجدها مائة وثلاثين علي حالها من غير زيادة ولا نقص
فياخذ عن الاربع سنين ثمانيا ولا ينقص الاخذ نصابا ولا صفة
وقد كمل النصاب اي بولادة او ببدل او بفائدة كهبة او صدقة
او ميراث ونص ابن عرفة ولو تخلف عن دون نصاب فتم بولادة او
بدل ففي عده كلا من يوم تخلفه او من يوم كماله مصدقا ربها في وقته
قولا اشهب وابن القاسم مع مالك ثم قال ولو كمل بفائدة فالثاني
اتفاقا اي انه يعتبر كلا من وقت الكمال اتفاقا   واخذ من قوله
وصدق قوله لا ان نقصت هاربا اي لان المعني لا ان نقصت هاربا
فلا يصدق في دعواه النقص في مدة الهروب بل يؤخذ بزكاة ما فر به
ولو جا تائبا كما اختاره ابن عرفة خلافا لقول ابن عبد السلام يصدق   ق
اذا جا تائبا   الا ببينة اي فان قامت بينة علي كل عام بما فيه
عمل عليها كما في المواق وح   وزكي هنا الخ فاذا هرب بها وهي
مائتان وتسع شياه ثم قدر عليه بعد خمسة اعوام فوجدها اربعين
فانه ياخذ عن العام الاول والثاني والثالث تسع شياه وعن الرابع
ثنتين وعن الخامس شاة واحدة   بالنسبة لماضي الاعوام
لا بالنسبة لعام القدرة هذا الذي قاله الشيخ تبع فيه عبق ونقضه
بن بانه علي القول بتبدية العام الاول الذي مر عليه المص وهو
الاشهر تعتبر التبدية به علي عام القدرة ويعتبر النقص فيما بعد
العام الاول حتي في عام القدرة ونصه في المواق اللخمي ان هرب
بماشية وهي اربعون شاة خمس سنين ثم قدر عليه الساعي وهي بحالها   في
فقال ابن القاسم يؤخذ منه شاة خاصة لانه يبتدي باول عام والباقي
تسعة وثلاثون فلا زكاة فيها اللخمي وهذا احسن ثم قال اللخمي
وعلي القول باخر عام يؤخذ من الاربعين خمس شياه اه فهذا صريح
في انه علي المشهور لا يبتدا بعام القدرة بل بالعام الاول وانه
يعتبر نقص الاخذ للنصاب حتي بالنسبة لعام الاطلاع اه كلام بن
ولا يؤخذ زكاة ما افاد اخرا لما مضي اي ولا ياخذ زكاة

الاربعاية مثلا التي استفادها في العام الاخير لما مضي من الاعوام
قبله وهذا الذي ذكره المص من انه يزكي لكل عام ما وجد فيه قول
مالك قال اللخمي وهو قول جميع اصحابنا المدنيين والمصريين الا
اشهب فانه قال يوخذ للماضي على ما وجد ولا تكون الهارب احسن
حالا ممن تخلف عنه السعاة فانه لا يتهم ومع ذلك اخذ منه للماضي
على ما وجد فيكون هذا اشد بالاولى قاله سند ويكفي في رده
انكاف اهل الافاق على خلافه فان قامت له بينة الخ اي
انه على المشهور يقال ان قامت له بينة الخ وهذا التفصيل على القول
المشهور واما اشهب فيقول يوخذ بزكاة ما وجد للماضي والحاضر
كانت له بينة ام لا وقوله فان قامت له بينة على دعواه عمل عليها
اي وعلى هذا يحمل قول المص وان زادت فلكل ما فيه واقل البينة
هنا شاهد ويمين لانها دعوى مالية وقوله انما وصلت هذا
العام اي او زادت في العام الثاني كذا او في العام الثالث كذا
فهل يصدق اي في تعيين عام الزيادة بلا يمين وقوله اولا اي
اولا يصدق اي وح فيوخذ منه زكاة ما مضى من الاعوام على
حد الان وكذا اعوام القدرة واستشكل البساطي هذا القول
بقوله كيف لا يصدق مع عدم البينة مع ان حالها في تلك الاعوام لا يعلم
الا منه وهذا القول لابن الماجشون وهو لا رجح اي الابينة
على كذبه وهو قول ابن القاسم وسحنون وابن حارث وابن رشد
واللخمي كما في ابن عرفة اهـ واعلم ان محل الخلاف فيما
عدي العام الذي هرب بها فيه واما هو فيصدق فيه من غير
خلاف وح فيوخذ بزكاة ما اقر به فيه اتفاقا كما في ح عن ابن
عرفة قال وهو ظ كلام ابن رشد اهـ والا صدق اتفاقا
فيه نظر بل كلام ابن عرفة يقتضي ان الغايب لا يصدق في الموضعين
اي فاذا نقصت ماشية الهارب وعين عام النقص او زادت ونحوه
وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التايب
دون من قدر عليه لا اعرفه الا في عقوبة شاهد الزور والمال
اشد

اشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انظر بن وقوله
القدرة عليه اي على الهارب وقوله كتوبته اي في كونه لا يصدق
ورجع عليه اي في ذلك العام نفسه فوجدها نقصت اي
بموت او ذبح لم يقصد به الفرار كذا قال ابن عبد السلام وتبعه
خش واعترضه ابن عرفة بان الصواب النقص على ما اذا كان سماوي
كالموت واما المذبوح فيحسب واما التسوية بينهما فخلاف النقل
واعتمد شيخنا ما لابن عرفة او زادت اي بولادة او بفايدة
حين الاخبار اي حين اخباره او لا بعد دها او صدق دربها
اي او صدق الساعي ربه فيما اخبره اولا والحال انها نقصت
عما اخبره به فالمعتبر الموجود ايضا ومحله اذا كانت الزيادة
من عينها واما لو اخبره بانها عشرون جملا فصدقه في عددها
ثم رجع فوجدها قد نقصت قبل الاخذ فلا بد من اربع شياه
انظر المواق اهـ بن وفي الزايد تعمي زمنها بولادة كما لابن
بشير وابن الحاجب او بفايدة كما لابن عبد السلام تردد
اي لم يقتان وقوله هل المعتبر ما وجد اي وتصديقه بما اخبره
لا يعد كحكم الحاكم وقوله او بما اخبره به اي لانه لما صدقه فيه عد
تصديقه له بمنزلة حكم الحاكم وفي ح ان التردد يجري في الزيادة
بعد العد وقبل الاخذ ايضا وان العد والصدق سوا ونسبه
اللخمي تنبيه لو عزل من ماشيته شيا للساعي فولدت قبل
اخذه لا يلزمه دفع الاولاد قاله سند قال ولو عين له طعاما
تعين فلا يجوز له ان يتصرف فيه ببيع ونحوه فان باعه مضى ولا
يفسخ وضمن مثله لان الزكاة في ذمة ربها كالدين فاذا تصرف
فيها كان التصرف ماضيا ويضمنها كمتسلف الوديعة وتسلف
الوصي من مال المحجور فلو صدق الخ اي لانه يعمل على ما وجد
مطلقا سوا ساوى ذلك الموجود العدد الذي اخبر به ربها او
زاد عنه او نقص عنه وسوا في الثلاثة صدق الساعي او كذبه
واخذ الخوارج اي الطوايف الخوارج اي الذين خرجوا عن

طاعة الامام بالماضي من الاعوام اي بزكاة الماضي من الاعوام
ويعاملون معاملة من تخلف عنه الساعي فيوخذون بزكاة ماوجد
معهم حال القدرة عليهم لماضي الاعوام ولعام القدرة ولا يعاملون
معاملة الهارب بحيث يوخذون بزكاة ماكان معهم حال الخروج
لماضي الاعوام ولا يلغي النقص اذ الكلام ماوجد معهم عام القدرة
اقل مما معهم حال الخروج وهذا اذا كانوا متاولين في خروجهم واما ان
اذا كان خروجهم لمنعها فانهم يعاملون معاملة الهارب فيصدق
اي ولو في عام القدرة وهذا اذا تاولوا في خروجهم على الامام
بان كانوا يزعمون انهم على الحق وان هذا الامام غير عادل
فلا ندفع اليه الزكاة فلا يصدق قوم في ادعايهم انهم اخرجوها
اي لانهم متهمون في دعواهم ح وفي خمسة اوسق اي بشرط ان
تكون في ملك واحد فلو خرج من الزرع المشترك ثمانية اوسق
وقسمت بين الشريكين فلا زكاة فيها وان بارض خراجية
اي وان حصلت من ارض خراجية فالخراج الذي على الارض
لا يضع زكاة ما خرج منها من الزرع كانت الارض له او لغيره
كما في المدونة قال ابن يونس لان الخراج كرا قال ح والخراج
نوعان ما وضع على ارض العنوة والثاني ما يصالح به الكفار
على ارضهم فيشتريها مسلم من الصلحي وتحمل عنه الخراج بعد
عقد البيع ورد المص بقوله وان بارض خراجية على الحنفية القايلين
لا زكاة في زرع الارض الخراجية وفي البدر القرافي ان الزرع
الذي يوجد في الارض المباحة لا زكاة له وهو لمن اخذه
كل صاع اربعة امداد فالجملة الف ومايتان والمد ملء
اليدين المتوسطين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وبالوزن
رطل وثلث وقد حرر النصاب بالكيل عن قريب فوجد ربعه
ارادب وويبة بكيل بولاق وذلك لان كل ربع مصري الان
ثلاثة اصع فالاربعة ارادب وويبة ثلاثمائة صاع وذلك قدر
الخمسة اوسق ووزنا الف وستمائة رطل اي فيوزن
القدر

القدر المذكور من الشعير ويكال ويجعله مقدار الكيل ضابطا
فيعول عليه فاندفع ما يقال ان الوزن يختلف باختلاف الحبوب
فيلزم اختلاف النصاب والثمار وهو بعيد اي متوسط هذا
تفسير مراد والا فمطلق الشعير يصدق بالضامر والممتلى اعني
الغليظ والمتوسط ولذا قال بعضهم كان الاولى للمص ان يقول
من متوسط الشعير لان مطلق الشعير يصدق بما ذكر من الامور
الثلاثة مع ان المراد واحد منها وهو المتوسط بيان للخمسة
اوسق الاولى نعت للخمسة اوسق لان من هنا ليست بيانية
القطاني السبعة هي الحمص والفول واللوبيا والعدس
والترمس والجلبان والبسيلة وحب الفجل اي الاحمر واما
الفجل الابيض فلا زكاة في حبه اذ لا زيت له وغير ذلك اي
كالبرسيم والحلبة والسلجم والتين خلافا لمن الحقه بالتمر كالزبيب
ومحل عدم وجوب الزكاة فيما ذكر وغيره ما لم تكن من عروض
التجارة والا زكيت على الوجه الاتي منقي اي اذا اخذ بعد
يبسه وقوله مقدر الجفاف اذا اخذ فريكا الذي لا يجزى به
احترز بذلك عن قشر الارز فلا يشترط النقا منه فيقال اي
لاهل المعرفة الذين شانهم التخريص وهذا بيان له فان قيل
بلغه اي مثلا وقوله اعتبر الباقي اي فان كان خمسة اوسق فاكثر
زكي والافلا هذا اذا كان اي الذي اخذ قبل يبسه بيان
ما يخرجه اي فيما يجف وما لا يجف وما له زيت وما لا زيت له
من جنس ما له زيت نصف عشره ذكر الضمير العايد على الخمسة
اوسق باعتبار كونها نصابا وهذا بيان للقدر المخرج خبره
وفي خمسة اوسق هو واجب التقديم لاشتمال المبتدا على ضمير
يعود عليه فلو اخر عن المبتدا لعاد الضمير على متاخر لفظا ورتبة
وهو لا يجوز اي نصف عشر حبه نقدا بالنسبة لما شانه
الجفاف من الحب سوا تركا حتى جف بالنقل ام لا ان بلغ حب
كل نصابا اي فمتى بلغ حب نصابا اخرج نصف عشر زيته وان قل الزيت

فلابد من الاخراج من زيته اي سواعصره او اكله او باعه
ولا يجوز اخراج حبه او من الثمن او القيمة وهذا اذا امكن معرفة
قدر الزيت ولو بالتحري او باخبار موثوق به والا اخرج من
قيمته ان اكله او اهداه او تصدق به فيلزمه نصف عشر القيمة
فلو اخرج زيتا او ثمنا فلا يجزي وكذا يقال فيما لا زيت له من
جنس ماله زيت انه يتعين الاخراج من ثمنه او قيمته فاذا اخرج
من حبه او اخرج عنه زيتا فانه لا يجزي والحاصل ان كلام
المص تعين الاخراج من الثمن في هاتين المسئلتين فلا يجزي ان يخرج
عنه من حبه بان يخرج عنه تمرا او زبيبا او رطبا او عنبا او زيتونا
وهو كذلك ابن عرفة مالم يتزبب قال محمد يخرج من ثمنه او قيمته ان
اكله لا زبيبا وروي علي وابن نافع من ثمنه الا ان يجد زبيبا
فيلزم شراؤه ابن حبيب من ثمنه وان اخرج عنبا اجزاه وكذا
الزيتون الذي لا زيت له والرطب الذي لا يتتمر ان اخرج من حبه
اجزاه اه والقول الاول هو مذهب المدونة كما في المواق اه بن
واما ما كجف اي بالفعل من العنب والتمر سواء كان شانه
الجفاف او كان شانه عدم الجفاف لكن فرض انه بقي حتى جف كما في المج
او باعه رطبا اي لمن يجففه او لمن لا يجففه كما هو مذهب
المدونة مالم يعجز عن تحريه اذا باعه والا اخرج من ثمنه اه بن
وان شاء اخرج عنه حبا يابسا اي خلافا لما يقتضيه ظ المص
من تعين الاخراج من ثمنه وقيمته كالمسئلتين قبله تعين الاخراج
من حبه هذا قول مالك في العتبية وعزاه بن واقتصر عليه خش
وقوله ورجح بعضهم هو العلامة طفي وسلمه شيخنا العدوي
وهذا القول قول مالك في كتاب محمد بن المواز وما ذكره الش
من جريان الخلاف في القول الذي شانه ان ييبس دون
ما شانه انه لا ييبس لا وجه له كما قال بن فان ظ النقل
جريان الخلاف فيهما ففي العتبية عن مالك ان الفول اذا اكل
او بيع اخضر ينبغي الاخراج من حبه ابن رشد وهو كما قال
لان

لان الزكاة قد وجبت في ذلك بالافراك فبيع ذلك اخضر بمنزلة
بيع الحايط من النخل او الكرم اذا زهي ثم قال وبما لك في كتاب
ابن المواز في الفول والحمص انه ان ادى من ثمنه فلا باس ولم
يقل ذلك في النخل والكرم فتصديره بالاول مع توجيهه يفيد
انه المعتمد ولذا اقتصر عليه ابن عرفة فقال مالك ما اكل من قطنية
خضرا او بيع ان بلغ خرصه يابسا نصابا زكاه بحب يابس وروي
محمد او من ثمنه اه بن واعلم ان وجوب الزكاة في الفول
الاخضر والفريك الاخضر والحمص والشعير الاخضر مبني وموافق
لقول المص الاتي والوجوب بافراك الحب فهو مبني عليه وسياتي
انه المشهور فان القول بان الوجوب بيبس الحب ضعيف ومع
فالقول بوجوب الزكاة في الفول الاخضر وما معه مشهور مبني
على مشهور لا على ضعيف كما قال عبق فان كان شانه
مما ييبس اي واكل او بيع اخضر قبل الجفاف من ثمنه او
حبه الضمان للفول الاخضر ان سقي بالة اي كالسواقي واما
النقالات من البحر وهو النطالة والشادوف كما قرر شيخنا فقال
خش وعبق انها داخلة في الالة وفي شب انها لا تدخل وحرر
الخمس والا فالعشر ومما يجب فيه العشر ما يزرع من الذرة
ويصب عليه عند زرعه فقط قليل من الماء ولو اشترى السيح
اي الماء الجاري على وجه الارض ورد بلو على القائل بوجوب
نصف العشر اذا اشترى السيح او انفق عليه وتساوي
عدده اي عدد السقي بهما وان اختلفت المدة او تساوت مدة
السقي بهما وان اختلف العدد وقوله او قارب اي السقي باحدهما
السقي بالاخر في العدد او في المدة وقوله بان لم يبلغ اي
السقي باحدهما ثلثي السقي بالاخر في العدد او المدة واعلم
ان ما ذكره الش من ان ما يبلغ الثلثين مقاربا مثله في عبارة
ابن رشد عن ابن القاسم وان الاكثر ما بلغ الثلثين والذي في عبارة
ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من الاكثر وما زاد على النصف

بقليل من المساوي اهـ   فيوخذ لما سقي الخ اي انه يقسم الحب
نصفين ويزكي احدهما بالعشر والثاني بنصف العشر   او كل على
حكمه اي فيقسم الحب الثلث والثلثين مثلا ويزكي احدهما
بالعشر والثاني بنصف العشر   خلاف الاول منهما شهره
في الجواهر والثاني شهره في الارشاد   وهل المراد بالاكثر
اي الذي جرى فيه الخلاف في كونه يغلب على غيره ولا يغلب بل
كل على حكمه   الاكثر مدة ولو كان الخ وذلك كما لو كانت مدة
السقي ستة اشهر فيها شهران بالسيح واربعة بالالة لكن سقيه بالسيح
عشر مرات وسقيه بالالة خمس مرات ام ان قوله وهل المراد
بالاكثر الاكثر مدة الخ هو الذي رجحه المواق وعزاه بعضهم لابن
عرفة وقوله او الاكثر سقيا هو قول الباجي وظاهر كلام الشيخ احمد
ترجيحه   الاظهر الثاني وهو ان المراد بالاكثر الاكثر سقيا وان
قلت مدته بالسقي بالالة اي لا بمدة السقي بها   كاصناف التمر
اي كما تضم اصناف التمر واصناف الزبيب فالكاف للتشبيه
واخرج من كل بحسبه اي اخرج من كل صنف بقدر
ما يخصه   وتجزي اخراج الاعلى منها عن الادنى له مفهوم لقوله
منها اذا اخرج الاعلى من الادنى اجزاه ولا يختص كالقطاني
والتمر والزبيب بل متى اراد ان يخرج من صنف عن صنف اخر
ما وجب عليه فيجاب ان تخرج من الاعلى لا من الادنى لا فرق
بين القطاني والتمر والزبيب وغيرها لكن مع اتحاد الجنس واختلاف
الاصناف المضمومة كما هو السياق فلا يجزي قمح عن عدس والظ
ان الاعلى والادنى والمساوي يعتبر بما عند اهل كل محل واذا
اخرج الاعلى عن الادنى فانه يخرج بقدر مكيلة المخرج عنه
لانه عوض عنه ولا يخرج عنه اقل من مكيلته لئلا يكون رجوعا
بالقيمة   وانما يضم الخ اشار بهذا الى ان قوله ان زرع الخ
شرط لضم الصنفين والاصناف مطلقا اي حيث قلنا بضمها زرعت
ببلد او ببلدان سوا كان المضمومان من القطاني او من قمح وشعير
وسلت

وسلت فلابد ان يزرع الخ وخالف تت وجعل هذا الشرط لضم ما زرع
ببلدان واما ما زرع ببلد فيضم وان لم يوجد هذا الشرط وهو
ضعيف   ان زرع احدهما اي المضمومين المفهومين من قوله
تضم الخ وهذا الشرط ذكره ابن رشد ونسبه لابن القاسم   ولو
بقربه اي بقرب استحقاق الحصاد   وبقي من حب الاول الخ عطف
على قوله ان زرع احدهما الخ فهو شرط ثان للضم مطلقا وقوله وبقي
من حب الاول اي عنده وقوله ما يكمل به النصاب اي من الثاني فاعل بقي
الى استحقاق حصاد الثاني اي الى وقت وجوب الزكاة
فيه بالافراك او يبس الحب اما لو اكل الاول قبل وجوب الزكاة
في الثاني فلا يضم الثاني للاول بل ان كان الثاني نصابا زكي والا
فلا   لانهما كفائدتين جمعهما ملك وحول وذلك لان استحقاق
الحصد في الحب كتمام الحول في غيره فلو زرع احدهما بعد حصاد
الاخر لم يجتمعا في الحول فلا يضم احدهما للاخر   فيضم الوسط لهما
فبسبب اشتراط الاجتماع في الارض لاجل ان يجتمعا في الملك والحول
لو كانت الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول وثالثها
بعده وقبل حصاد الثاني ضم الوسط لهما   ولم يخرج زكاة الاولين
الخ عطف على قوله اذا كان فيه الخ اي واما لو كان اخرج زكاة
الاولين قبل حصد الثالث فلا يضم الوسط لذلك الثالث والحاصل
ان ضم الوسط للطرفين معا مقيد بقيدين ان يكون فيه مع كل منهما نصاب
وان لا يخرج زكاة الاولين حتى يحصد الثالث واما اذا اخرج
زكاة الاولين قبل حصد الثالث فانه لا يضم ذلك الوسط لذلك
الثالث ويزكي الثالث وحده ان كان نصابا والا فلا ووجه
عدم الضم ان الثاني لما زكي اولا وحصل فيه نقص بسبب الزكاة
في المثال المذكور لم يبق من الثاني ما كمل به النصاب ان ضم للثالث
فلا يضم له لما تقدم في الشرط الاول   هذا محصل الشرح وبقي
قيد ثالث وهو انه يبقى حب السابق لحصاد اللاحق فان اكل
حب الاول قبل حصاد الثاني او اكل حب الثاني قبل حصاد الثالث

فلا يضم الوسط لهما لا يضم زرع اول اي لا يعتبر ضم اول
الثالث بحيث لو اجتمع من الجميع اي الثلاثة نصاب زكي كما في مثال
الشم على البدلية اي وان كان فيه معهما على سبيل التكملة نصاب
وزرع الثالث اي والحال انه زرع الثالث الخ بعد
حصاد الاول اي وقبل حصاد الثاني واما لو كان الثالث زرع قبل
حصاد الاول لكان ان الثاني كذلك زكي الجميع وان زرع الثالث بعد
حصاد الثاني وقبل حصاد الاول ضم الاول للثالث لان الاول صار
وسطا حكما او العكس اي الاول اثنين والثالث ثلاثة والوسط
اثنان على كل حال فانه يضم له اي للوسط الطرف الذي يكمل نصابا
سوا كان الطرف الاول او الثالث ولا زكاة في الاخر اي في الطرف الاخر
ان كمل اي النصاب من الوسط مع الاول كما لو كان الاول ثلاثة
والثاني اثنان والثالث اثنان ايضا دون العكس اي دون
ما اذا كمل النصاب من الوسط والاخر كما لو كان الاول وسقان
والثاني اثنان والثالث ثلاثة فيزكي الاخرين دون الاول
لا يضم قمح وغيره اي من الحبوب التي تقدمت لعلس وعدم ضم
القمح للعلس هو قول ابن القاسم وابن وهب واصبغ وقيل انه
يضم اليه وهو قول مالك واصحابه الا ابن القاسم وهو قول ابن
كنانة ويحيى واختاره ابن يونس واستظهره في التوضيح وهي اي
المذكورات من العلس وما بعده اجناس لا يضم بعضها
لبعض اي فلا يضم العلس لدخن ولا لذرة ولا لارز وهكذا
الاجراء للفجل لا للبزر والفجل الاحمر موجود بالمغرب
في وجوب الزكاة اي اذا بلغت نصابا في الضم وعدمه
اي في بيان ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب لان هذا قد سلف في قوله
من حب وتمر لا الكتان اي فليس كالزيتون في وجوب الزكاة
وحسب في النصاب قشر الارز اي حسب على المالك من
النصاب الشرعي قشر الارز مقشورا اربعة اوسق فان كان بقشره
خمسة زكي وان كان اقل فلا زكاة ولو ان يخرج عن الارز مقشورا

وله

ان يخرج غير مقشور خلافا لمن قال بنصف الثاني وحسب ما تصدق
به على الفقرا اي لا جل ان يزكي وكذا يقال فيما بعده واستثنى ابن
يونس وابن رشد الشي التافه اليسير فانه لا يحسب اذا تصدق
به او اهداه او وهبه قاله ابو الحسن وتعقبه ابن عرفة انظر ح
وهذا كله فيما تصدق به او اهدي او وهب بعد الطيب واما قبله
فلا يحسب وتسقط عنه زكاته كما انه لا زكاة عليه اذا تصدق بالزرع
كله فكلام المص مقيد بقيود ثلاثة ان يكون ما تصدق به بعض الزرع
لا كله وان يكون ذلك البعض ليس تافها وان يكون المتصدق به بعد
الطيب وحسب ما استاجر به اشار بهذا الى ان استاجر عطف
على تصدق الواقع صلة لما قتا اي حال كونه قتا اي معدودا مربوطا ما
او مجموعا اي انمارا او كيلا فكل هذا يحسب ويخرج زكاته وكذلك يحسب
لقط اللقاط الذي مع الحصاد لانه في معنى الاجارة لا لقاط اللقاط لما
تركه ربه على ان لا يعود اليه وهو حلال لمن اخذه كما قاله ابو الحسن
لا يحسب اكل دابة في حال درسها اي لمشقة التحرز منه فنزل
منزلة الافات السماوية واكل الوحوش والطيور واذا علمت ان ما اكلته
الدابة حال درسها لا يحسب فلا يجب عليه تكميمها لانه يضر بها
وفي حاشية الشيخ على الرسالة انه يعفى عن نجاستها واذا حال درسها
فلا يغسل الحب من بولها المتنجس والوجوب بافراك الحب
اي كما صرح به في الامهات ونص اللخمي الزكاة تجب عند مالك
بالطيب اي بلوغه حد الاكل فاذا ازهى النخل او طاب الكرم وحل
بيعه وافرك الزرع واستغنى عن الما واسود الزيتون او قارب
الاسوداد وجبت فيه الزكاة اه فقد اقتصر في الزرع على الافراك
وذكر انه حد البيع وهو كذلك في ابن بزيزة بعد ان ذكر كلاما طويلا
قال فتحصل ان المشهور تعلق الوجوب بالافراك كالمص وابن
الحاجب وابن شاس والمدونة وشراح ابن الحاجب وان ما لابن
عرفة من انه الوجوب باليبس ضعيف خلافا لمن تعقب
اي وهو ح وتبعه عج قال شيخنا والظاهر ان اليبس يرجع للافراك

قف

اذ المراد باليبس بلوغ الحب حد الطيب ونهايته بحيث لو حصد
لم يحصل فيه فساد ولا تلف وعلى انهما يختلفان كما حققه طفي
من ان الافراك بلوغ الحب حد الاكل وانه قبل اليبس فالمعتمد
ان المراد بالافراك ولا يرد قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده
لان المراد واخرجوا حقه يوم حصاده فالوجوب بالافراك
وان كان الاخراج بعد اليبس   لم يصر له نصاب اي ولو
كان المتروك اكثر من نصاب لان الموت حصل قبل الوجوب
فهو انما يزكى على ملك الوارث فان ورث نصابا زكاه وان
ورث اقل منه فلا زكاة عليه الا ان يكون له زرع يضمه
له وقيد عبد الحق كون زكاة الزرع الذي مات مالكه
قبل الوجوب على ملك الوارث بما اذا حصل للوارث شي
منه اما لو مات قبلهما وقد اغترق ذمته دين لوجب ان يزكى
على ملك الميت لانه باق على ملكه ولا ميراث للوارث فيه لتقدم
الدين نقله ح اهـ   فان بلغت حصة بعضهم الخ اي كما
لو مات عن اخ لام وعم وترك زوجا خرج منه ستة اوسق   الصواب وترك زرعا
فلا زكاة للاخ للام وعلى العم الزكاة والفرض ان المورث مات
قبل الوجوب   حيث كان المجموع نصابا اي فان كان مجموع
المتروك اقل من نصاب فلا زكاة فيه ولا يضم الوارث ما خصه
منه لزرعه ويزكيه خلافا لعبق لان الموضوع ان الزكاة
على ملك المورث لا الوارث فلا وجه للضم والحاصل
ان المالك اذا مات بعد الوجوب فان الحب يزكى على ملك
الميت وان مات قبل الوجوب فكذلك ان كان عليه دين
والا زكى على ملك الوارث   اي يفتقر تفسير لكلام
الضيعتي لان كلا من اعدم وعدم بمعنى افتقر ولعدم معنى
اخر غير مراد هنا وهو فقد   ان نفي الخ هذا التفصيل
الذي ذكره الشارح مثله في ابي الحسن اذ قال اذا اعدم البائع اخذ
الزكاة من المشتري ان كان قايما بعينه او اتلفه باكل ونحوه
واما

وان تلف بسماوي او اتلفه اجنبي فلا تؤخذ من المشتري وهو
موافق لقول ابن القاسم في الرجوع على المشتري ففي الامهات
قال ابن القاسم فان لم يكن عند البائع شيء ياخذ منه المصدق
ووجد المصدق الطعام بعينه عند المشتري اخذ المصدق منه
الصدقة ورجع المشتري على البائع بقدر ذلك من الثمن وقال
سحنون وقد قال بعض اصحاب مالك ليس على المشتري شيء مطلقا
كان المبيع قايما او تلف بسماوي او اتلفه هو او اجنبي لان البيع
كان له جائزا ويتبع بها البائع اذا ايسر اهـ بلفظه والقول الثاني
قول اشهب وصوبه سحنون والتونسي وقال اللخمي هذا احسن
قول اشهب ان باع ليخرج الزكاة وان كان البائع ممن يعلم انه
لا يخرج الزكاة اخذ من المشتري قايما او فائتا اهـ انظر بن
ثمن ما ادى من زكاته اي ثمن القدر الذي اداه زكاة والصواب
رجع على البائع بما ينوبه مما اداه زكاة من الثمن كما هو الواقع
في عبارة ابن رشد   فان تلف بسماوي او اتلفه اجنبي ثم
يتبع بزكاته المشتري في الحالتين وقوله واتبع بها البائع اذا ايسر
هذا في الحالة الثانية اعني ما اذا اتلفه اجنبي واما الحالة الاولى
وهي ما اذا تلف بسماوي فلا زكاة فيه لانه جايحة على الفقرا
وح فلا يتبع بها احد والحاصل انه اذا اتلفه اجنبي
فانه لا يتبع بها المشتري بل البائع اذا ايسر وانظر ان الرجوع
على الاجنبي يكون من البائع وان تلف من البائع فلا يتبع
واحد منهما بها لسقوطها بالجايحة هذا هو الصواب خلافا
لظاهر الشارح وعبق من انه في حالة التلف بالسماوي يتبع بها البائع
انظر مج وانظر ان الرجوع على الاجنبي من المشتري لانه
المالك لما اتلفه   والنفقة على الزرع الموصى به اي على
الجزء الموصى به من الزرع فالمراد بالزرع الموصى به الجزء
الذي حصلت به الوصية لا الزرع الذي وقعت الوصية فيه
فاذا اوصى لزيد بثلث زرعه او ثمره قبل الطيب او بعده

فان نفقة ذلك الجزء الذي وقعت الوصية به من سقي وعلاج
تكون لازمة لزيد الموصى له لانه بمجرد الوصية والموت يستحق
ذلك الجزء وله فيه النظر والتصرف التام فصار شريكا ودخل
الخ اي فتكون النفقة على من الزكاة على الموصى له في المسايل
الثلاث اي وهي الوصية لمعين بكيل والوصية لغير معين بجزء او
كيل ولو قال المص والنفقة على الموصى له المعين بجزء والا فعلى
الميت كان اخصر وسكت المص عن الزكاة اي عن زكاة الوصية
هل تكون لازمة للموصي او للموصى له والحاصل ان المص
تكلم على النفقة على الوصية وسكت عن حكم زكاتها فعلم المو
اي فزكاة تلك الوصية على الموصي في ماله مطلقا اي سواء كانت
الوصية لمعين او غيره كانت بكيل او بجزء شايع كما وصيت لزيد
او للفقراء بربع زرعي او بعشرة ارادب وان كان قبله اي قبل
الوجوب ومات قبله اي قبل الوجوب وقوله ففي ماله ايضا
هذا مشكل مع ما مر انه لا زكاة عليه اذا مات قبل الوجوب الا ان
يقال ما مر لم يتعلق بالزكاة وصية وهنا اوصى بها ان كانت
بكيل لمساكين او لمعين كما وصيت بعشرة ارادب للمساكين او لفلان
كربع لمعين اي كما وصيت بربع زرعي لفلان ولمساكين
عطف على قوله لمعين زكيت على ذمتهم اي ولو كان لكل واحد
من المساكين ما يخصه واحد لانهم كما لك واحد ولا ترجع اي
المساكين على الورثة بقوله بما اخذ اي بما ادوه من الزكاة
وصح الجزء اي جزء ما على النخل من البلح تمرا وما الخرص بالكسر
فهو الشيء المقدر مشترط للعلة اي وهي الاحتياج وانما
يخرص التمر والعنب الخ اي وانما يخرص التمر والعنب على روس
الاشجار ليعلم هل فيه نصاب ام لا اذا حل بيعه واحتاج اهله
للتصرف فيه فهذا او كانه اراد ما يصير تمرا وعنبا لانه بعد صيرورته
تمرا وعنبا لا يخرص لانه يقطع وينتفع به فعلى تخريصه من انتقال
من معلوم لمجهول وقد يمنع ضبطه بالمثناة فوق بل يضبط بالمثلثة
ويكون

ويكون من اطلاق العام وارادة الخاص وهو ثمر النخل واعترض
الحصر في كلام المص بالشعير الاخضر اذا افرك واكل او بيع زمن المسغبة
وبالفول الاخضر والحمص الاخضر فان كلا منها يخرص اذا اكل او
بيع في زمن مسغبة او غيره على المشهور الذي عليه المص من ان
الوجوب بالافراك واجيب بان الخرص منصب على اوله
شروطه قال طفي وهذا الاعتراض لا وارد له اصلا لان التحري في هذه
تحري مقدار ما اكل او بيع وليس هذا هو التخريص لان التخريص
حزر الشيء على اصوله والحاصل ان الذي تقدم في الفول
ونحوه انه اذا اكل او بيع اخضر فانه يحزر ما اكل او ما بيع منه
وهذا غير التخريص الذي كلامنا فيه هنا اذ فرق بين احصاء ما اكل
بالتحري اي بالحزر والتخمين وبين حزر الشيء باقيا على اصوله
اه عدوي سواء كان شانهما الجفاف ام لا هذا التعميم صرح به في الجواهر
وقال بعض الشراح اراد المص التمر الذي لو بقي لتتمر بالفعل والعنب
الذي يتزبب بالفعل اي انه لو بقي لخرج بلح مصر وعنبها فانه لا بد
من تخريصهما ولو لم يكن لهم حاجة من الاكل ونحوه لتوقف زكاتها على تخريصهما
مع حل بيعهما اه ومراده بقوله فخرج الخ اي ما ذكرنا خارج عن
التقييد بحاجة الاهل للتصرف بدليل قوله فانه لا بد الخ ورد هذا
طفي بانه غير صحيح بل كلام المص شامل لما يتتمر ويتزبب ولما لا يتتمر
ولا يتزبب وقوله لا بد من تخريصهما غير صحيح ايضا لان الذي
لا يتتمر ولا يتزبب اذا لم يحتج اهله للاكل مثلا يستغني عن
تخريصهما باحصاء الكيل في الرطب والوزن في العنب بعد الجذ
وتقدير جفافه فذلك بعد الاحصاء المذكور فالذي لا بد من
تقدير جفافهما وفرق بين تقدير الجفاف والتخريص فان تخريص
نحوه لا يخرص وتقدر جفافه فعنب مصر ورطبها ان خرصا فعلى
روس الاشجار وان لم يخرصا كيلا وقدر جفافهما وهذا كله
اذا شك فيما لا يتتمر وفيما لا يتزبب هل يبلغ النصاب ام لا
اما اذا تحقق بلوغه النصاب فلا يحتاج لتقدير جفاف اصلا

اذا حل بيعهما بيده وصلاحهما اي ولا يكفي هنا ما في البيع
من بدو صلاح البعض   ليعلم بالخرص الخ اي انما يخرص الثمر
والعنب اذا اختلف حاجة اهلها لبعضها الخ   دون غيرهما
اي من الزيتون والفول والحمص والشعير اذا اكلا خضرا فانه
وان كان يحسبه بالتحري ما اكل منها لكنها لا تخرص قائمة على اصولها
واعترض الخ قد يجاب بان المص قد اطلق الملزوم وهو الاختلا
واراد لازمه وهو الوجود لانه يلزم من اختلاف الوجود اهـ
عدوي   نصبا على الحال اي من نايب فاعل يخرص اي انما
يخرص التمر والعنب حالة كون كل منهما منفصلا نخلة نخلة
اي انه يحزر كل نخلة على حدتها اي ولا يجمع الخارص الحايط
في الحزر ولا يجزيه اربا عا او اثلاثا مثلا ويحزر كل ربع او ثلث
على حدته وكذا لا يجمع ما زاد على واحدة كالاثنين والثلاثة
مثلا ولو علم ما فيها جملة هذا اذا اختلفت في الجفاف ولو كانت من
صنف واحد فان اتحدت في الجفاف جاز جمعها في الخرص ولو كانت
عشرة ولو اختلفت اصنافها ففي مفهوم نخلة تفصيل بين تخريص
الحايط كله وجملة من النخل فقوله التمر هالم تتحد اي النخلات المجموعة
وقوله والا جاز جمع اكثر من نخلة فيه اي في الخرص
باسقاط نقصها اي مصورا ذلك التخريص باسقاط نقصها الخ
معناه ان الخارص يسقط باجتهاده ما يعلم عادة انه اذا جف
التمر والزبيب ينقص منه يفعل ذلك في كل نخلة بان يقول لهذه
النخلة عليها من البلح او العنب وسق لكنه اذا جف وصار تمرا
او زبيبا نقص ثلثه وصار الباقي ثلثا وسق وهكذا او ما
ما يرميه الهوى او ياكله الطير وما اشبه ذلك فانه لا يسقط
لاجل سقطها لحق الفقراء   وينظر للباقي اي فان بقي ما يجب
فيه الزكاة زكاه والا فلا   والا فلا وقد اشار بذلك
لما نقله ح عن الذخيرة ونصه قال ابن القاسم واذا ادعى
رب الحايط حيف الخارص واتى بخارص اخر لم يوافق لاعبرة

لقوله

لقوله لان الخارص حاكم   زكي عن تسعة اي لانها ثلث مجموع
الاقوال الثلاثة وذلك لان مجموع العشرة والتسعة والثمانية
يكون سبعة وعشرين تاخذ ثلثها يكون تسعة ولو كانوا ثلاثة
قال احدهم تسعة وقال الثاني ثمانية وقال الثالث عشرة زكى
عن ثمانية لانها ثلث الاربعة والعشرين مجموع الاقوال الثلاثة
وهكذا   وان اصابته جايحة الخ حمله بعضهم على العموم اي
على ما بيع بعد الطيب ثم اجيح وعلى ما لم يبع اصلا وحمله الشيخ
عبد الرحمن على ما بيع بعد الطيب اي اذا بيع بعد الطيب ثم اصابته
جايحة فان كانت ثلثا فاكثر سقط عن البايع زكاة ما اجيح لوجوب
رجوع المشتري بحصته من الثمن على البايع وينظر لما بقي فان كان
نصابا زكاه والا فلا وان كانت دون الثلث زكى جميع ما باع
وظاهره ولو كان الباقي بعدها دون النصاب والحاصل
ان الجايحة التي لا توضع عن المشتري لا توضع عن البايع في الزكاة
وما توضع عن المشتري توضع عن البايع زكاتها والحمل الثاني اولى
لان الحمل الاول يودي الى نوع تكرار مع مفاد قوله وان تلف
جز نصاب ولم يمكن الادا سقطت اهـ عدوي   اعتبر ظاهره
وان لم يرجع بها المشتري على البايع بالفعل وهو ما نقله المواق عن
فتوى ابن القاسم ووجهه ان المشتري اذا لم يرجع بالفعل فكانه
قد وهب للبايع ذلك القدر الذي ملك الرجوع به والتعليل
الذي لابن رشد يوافقه انظر المواق   على تخريص الخ مفهومه
انه لو كان غير عارف او لم يكن عدلا يعمل على ما تبين اي فيجب
الاخراج عن ما زاد اتفاقا كما نقله في التوضيح عن ابن بشير اهـ بن
وهل على ظاهره من الندب اي لتعليل الامام بقلة اصابة
الخراص ولو كان على الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص ولا الى
خطاهم وهذا تاويل عياض وابن رشد   او على الوجوب
اي لان تخريص الخارص في الحالة المذكورة بمنزلة حكم الحاكم
ثم يظهر انه خطا   واخذ الواجب من الحب كيف كان يعني

ان الجميع اذا اجتمع من انواعه نصاب فان الزكاة توخذ من
كل نوع بقدره فان كان الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا فانه يوخذ
منه جيدا كان او رديا او وسطا فان اختلفت صفته كسمرا
او محمولة فانه يوخذ من كل بقدره وان كان نوعين كقمح
وشعير اخذ من كل منهما بقدره وكذا ان كان ثلاثة انواع كقمح
وشعير وسلت من كل بقدره ولا يلزم ان يدفع الوسط عن
الطرفين نعم ان اطاع باخراج النوع الاعلى عن النوع الادنى
اجزاه حيث كان الجنس متحدا واما ان اخرج النوع الادنى
عن الاعلى فلا يجزي الاخراج من جنس عن جنس اخر ولو كان
النوع المخرج اعلى من المخرج عنه كارز عن عدس مثلا طيبا
اي سوا كان طيبا كالتمر نوعا الذي اراد بالنوع الصنف لان
التمر نوع تحته اصناف برني وصيحاني ونحوه فقوله نوعا
الذي اراد بالنوع الصنف لان التمر نوع تحته انواع بان كان برنيا
وقوله او نوعين اي صنفين مثل برني وصيحاني واشار المص
بقوله كالتمر نوعا لقول المدونة اذا كان في الحايط صنف واحد
من اعلى التمر او من ادناه اخذ منه والحق به المص الصنفين
لما فهم من قول الجواهر وان اختلف نوع التمر على صنفين اخذ من
كل صنف بقسطه كالتمر تشبيه فيما علم من قوله واخذ من الحب
كيف كان اي يوخذ من كل بقدره كالتمر حالة كونه نوعا او نوعين
والا بان كان اكثر من نوعين اي والا بان اختلف نوع التمر
على اكثر من صنفين وقوله فمن اوسطها اي فيوخذ الواجب من
اوسط الاصناف واشار المص بهذا لقول المدونة واذا كان في
الحايط اجناس من التمر اخذ من اوسطها والمراد بالاجناس في
كلامها الاصناف والحاصل انه اذا اجتمعت اصناف حب
اخذ من كل صنف بقسطه كالتمر اذا كان صنفا او صنفين فان
كان اكثر منهما لزمه ان يخرج من اوسط تلك الاصناف
فقد اشار بهذا للفرق بين التمر وغيره عند الزيادة على
النوعين

فقـ

النوعين وفي مايتي درهم شرعي فقد تقدم ان قدره خمسون
وخمس حبة من مطلق الشعير او عشرين دينارا فقدره اثنان
وسبعون حبة من مطلق الشعير فاكثر عطف على مايتي فيكون
حذف من الثاني لدلالة الاول او عطف على عشرين فيكون
حذف من الاول لدلالة الثاني وهذا اولى لسلامته من الفصل
بين المتعاطفين باجنبي فلا وقص في العين اي خلافا
لابي حنيفة حيث قال لا شي في الزايد عن النصاب حتى يبلغ
اربعة دنانير في الذهب واربعين درهما في الفضة وقوله
كالحرث اي بخلاف الماشية والفرق ان الماشية لما كانت تحتاج الى كثرة
كلفة خفف عن صاحبها بخلاف الحرث فكلفته يسيرة والعين كذلك
فالسعة لان كاة على الانبيا لان ما بايديهم ودايع لله
تعالى وهذا على مذهبنا كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو
خلاف مذهب الشافعي كما قال بعض الشراح على الرسالة اه عج وكـ
اي التجربة والمقابلة بان يجعل كل دينار في مقابلة عشرة
دراهم لا بالجودة اي لا تجمع منهما بالجودة والقيمة لا يخفى
ان القيمة تابعة للجودة والرداءة فالالتفات لاحدهما التفات للاخر
فالعطف كالتفسيري من باب خطاب الوضع اي وهو يتعلق
بالطفل والمجنون وغيرهما ويصدق الولي في اخراجها اذا ادعي عليه
الولد او المجنون بنقص المال بعد ذلك بلا يمين ان لم يتهم والا فبيمين
والمعتبر بمذهب الوصي اي لان التصرف منوط به
لا بمذهب ابيه اي ابي الطفل لموته وانتقال المال عنه ولا بمذهب
الطفل لانه غير مخاطب بها فلا بد كونها الوصي ان كان مذهبه
يرى سقوطها عن الطفل كالحنفي والا اخرجها من غير رفع
لحاكم ان لم يكن في البلد حاكم اصلا او كان فيها لكن كان مالكيا فقط
او كان فيها مالكي وحنفي وخفي امر الصبي على ذلك الحنفي والا رفع
الوصي الامر للمالكي فان لم يكن الا حنفي اخرجها الوصي المالكي
ان خفي امر الصبي على الحنفي والا تركها فاذا بلغ الصبي فانه يعمل

بالمذهب الذي يقلده فان قلد من يرى الوجوب وجبت عليه
في الماضي وان قلد من يرى السقوط سقطت عنه في الماضي
وانظر اذا كان مذهب الوصي الوجوب ولم يخرجها حتى بلغ
الصبي ومذهبه سقوطها وانفك عنه الحجر هل تؤخذ عن
الاعوام الماضية من المال او تؤخذ من الوصي او تسقط
وانظر في عكسه ايضا وهو ما لو كان مذهب الوصي عدم وجوبها
وبلغ الصبي وقلد من يقول بوجوبها هل تؤخذ من المال او تسقط
اهـ عج قال بن وكل من التنظيرين قصور والنقل اعتبار مذهب
الصبي بعد بلوغه حيث لم يخرجها وصيه قبله فان قلد من قال
بسقوطها فلا زكاة عليه ولا على الوصي وان قلد من قال بوجوبها
وجبت الزكاة عليه في الاعوام الماضية   او وان نقصت
العين اي التي هي مائتا درهم او عشرين دينارا وقوله في الوزن
اي لا في العدد بدليل قوله وراجت ككاملة لان اشتراط الرواج
كالكاملة انما هو في ناقصة الوزن واما لو نقصت في العدد
وكملت في الوزن كالمجموز زكيت من غير شرط كان التعامل بها
وزنا او عددا فان نقصت في الوزن والعدد فلا زكاة فيها
باتفاق ان كان التعامل بها عددا وان كان التعامل بها وزنا فلناقصة
الوزن ان راجت ككاملة زكيت والا فلا   كحبة او حبتين
اي من كل دينار من النصاب اي انه لا يضر اذا كان كل دينار
ناقص حبة او حبتين كان التعامل بها عددا او وزنا بشرط رواجها
رواج الكاملة بان تكون السلعة التي تشترى بدينار كامل
تشترى بذلك الدينار الناقص لا تحادي فيها وهذا معنى قوله
وراجت ككاملة بالنسبة للناقصة ويقال مثله في المنافة
وليس المراد ان كلا يشترى به السلعة وان اختلف القدر وقوله
كحبة او حبتين اي او ثلاثة فالمدار على الرواج كرواج الكاملة
قل نقص الوزن او كثر كما قال ابن الحاجب وهو ظاهر المص وارتضاه
طفي وخلاصته ان الدنانير اذا نقصت في الوزن فقط فان
التعامل

التعامل بها وزنا او عددا ان راجت رواج الكاملة زكيت والا
فلا وقيد الشارح بدام وتت وتبعهما شارحنا وجوب الزكاة بكون
النقص قليلا والا سقطت وهو الصواب اذ هو قول مالك وابن
القاسم وسحنون قال ابن هارون وهو المشهور ونقله ابن ناجي
في شرح الرسالة قائلا وجعل ابن الحاجب الوجوب مطلقا
قل النقص او كثر قال ابن هارون وليس كما قال اهـ وبه تعلم
ان ما ارتضاه طفي من حمل المص على ظاهره من الاطلاق في
النقص اعتمادا على تشهير ابن الحاجب فالاولى ارتضى تشهير القول
بالتفصيل خلاف الصواب لاعتراض ابن هارون تشهير ابن الحاجب
كما علمت وقصوره لعدم اطلاعه على ذلك ثم قال ابن ناجي واختلف
في حد اليسير فقال عبد الوهاب هو كالحبة والحبتين وان
اتفقت الموازين عليه وقال الابهري وابن القصار انما يكون اذا
اختلفت الموازين في النقص واما اذا اتفقت عليه فهو كالكثير
اهـ بن وقد شهر في الشامل الاول من القولين   او نقصت
في الصفة برداءة اصل فيه انه لا داعي لتقدير النقص في هذا
وما بعده بل المعنى او كانت ملتبسة برداءة اصل او اضافة
تامل   من ناقصة الوزن فيه اشارة الى ان قوله وراجت الخ
راجع للطرفين ولا يرجع للثانية اي وهي الناقصة في الصفة
برداءة اصل   واما ناقصة الوزن اي والحال انها تعد د
النصاب ولا تروج رواج الكاملة   وزن كل واحد منها نصف
دينار الخ فيه ان عدم وجوب الزكاة فيها لكون النقص فيها
كثيرا لا لكونها تروج رواج الكاملة فالاولى ان يقول كعشرين
دينارا منقصة كل واحد منها ناقص قدر حبة او حبتين
والحال انها لا تروج كالكاملة   ولا يعقل فيها خلوص هذا
اشارة للرد على خش حيث قال ان القيد وهو قوله وراجت
ككاملة راجع لذي نية الاصل ايضا ان كان يخرج منها شيء
بالتصفية وان كان لا يخرج منها شيء بالتصفية زكيت مطلقا

من غير اعتبار ذلك القيد وحاصل الرد عليه ان هذا
التفصيل لا يتاتى فيها اذ لا يعقل خروج شي منها بالتصفية اذ
ليس فيها شي دخيل كالمغشوشة حتى يخرج منها وتخلص منه
وانما هي نقدان ذهب وفضة فالقيد ليس راجعا لها   ان تم الملك
الذي جعله الملك شرطا طريقة لابن الحاجب وجعله القرافي سببا
قال بعض وهو الظاهر لصدق حده عليه   وهو شرط
الوجوب المذكور مركب من امرين   فلا زكاة على غاصب
ونحوه مما اذا لم يكن عنده وفاء بعوضه والا زكاه وعلى
هذا يحمل قول الشيخ احمد الزرقاني قال ابن القاسم المال
المغصوب في ضمان الغاصب حين غصبه فعلى الغاصب فيه
الزكاة اهـ بن قال بعضهم يوخذ من شرط تمام الملك عدم زكاة
حلي الكعبة والمساجد من قناديل وعلائق ومصابيح ابواب
وصدر به عبد الحق قائلا وهو الصواب عندي وقال ابن شعبان
يزكيه الامام كالعين الموقوفة للقرض اهـ عدوي لكن سياتي في
النذر ان نذر ذلك لا يلزم والوصية به باطلة وح فهي على ملك
ربها وهو الذي يزكيها لا خزنة الكعبة ولا نظار المساجد ولا
الامام تامل   لعدم تمامه اي لان للسيد وارباب الدين انتزاعه
فلم يتم   واما هما فالزكاة بالوجود في الركاز كما ذكر ابن
الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بان الركاز فيه الخمس وليس
بزكاة واجاب في التوضيح بانه فيه الزكاة في بعض
صوره كما ياتي اي ان احتاج لكبير نفقة او عمل في تخليصه
ولا يشترط مرور الحول   بعد اعوام اي ولو غاب المودع بها
فانه يزكيها لكل عام مضى اي مبتدا بالعام الاول فما
بعده الا ان ينقص الاخذ النصاب وما ذكره من تعدد
زكاة المودعة بتعدد الحول هو المشهور ومقابله ما روي
عن مالك عن زكاتها لعام واحد بعد قبضها كعدم التنمية وما
رواه ابن نافع عن مالك من انه يستقبل بها حولا بعد قبضها

قوله بعد

بعد قبضها ظاهره انه قبل القبض لا يزكيها وانها انما تزكى
بعد القبض واستظهر ابن عاشر ان المالك يزكيها كل عام وقت
الوجوب من عنده اهـ بن   ومتجر فيها باجر حاصله انه اذا
دفع مالا لمن يتجر فيه وجعل له اجرة كل شهر عشرة انصاف فضة
مثلا والربح لرب المال فان الزكاة تجب في ذلك المال على المالك
فيزكيه من عنده لكل عام مضى عليه وهو عند العامل لان تحريكه
العامل له كتحريك ربه لانه كالوكيل عنه لكن تزكيته كل عام وقت
الوجوب حيث لم يقبضه من العامل مقيده بقيدين الاول علم المالك
بقدره والثاني ان يكون المالك مديرا فيقوم ما بيد العامل من
البضاعة كل عام ويزكيها مع ماله فان غاب العامل ولم يعلم قدر
المال اخر زكاته الى وقت علمه بقدره ويزكيه لما مضى وان
كان رب المال محتكرا فانه يزكي لعام واحد بعد قبضها من
العامل   واولى بغيره اي فلا مفهوم لقوله اتجر باجر بل يزكيها
كل عام وهي عند العامل كانت مدفوعة له باجر او بدون اجر
كما يفيده كلام ابن رشد ونقله المواق واما ما يوخذ من كلام عج
من ان المتجر فيها بدون اجر تتعدد فيها لكن انما يزكيها بعد قبضها
فغير صواب انظر بن   وانما يزكيها لعام واحد اي مما مضى
لا لجميع الاعوام الماضية لانه لا يقدر على تحريكها للتنمية فاشبهت
اللقطة وهذا القول هو المشهور وقال ابن شعبان يزكيها لكل
عام مضى وقيل انه يستقبل بها حولا كالفوائد كما في بن اهـ واعلم
ان العين المغصوبة يجب على الغاصب ان يزكيها كل سنة من ماله
في المدة التي هي فيها عنده حيث كان عنده ما يجعله في
مقابلة ذات العين المغصوبة وهذه غير زكاة ربها اذا قبضها
فتحصل انها تزكى زكاتين احداهما من ربها اذا اخذها
لعام واحد عما مضى والثانية زكاة الغاصب لها كل عام ولا يرجع
الغاصب على المالك بما دفعه زكاة فيها واما الماشية اذا غصبت
وردت بعد اعوام فالمشهور انها تزكى لكل عام مضى الا ان تكون

السعاة اخذ واذكاتها من الغاصب هذا ما رجع اليه مالك ورجحه
ابن عبد السلام وصوبه ابن يونس وقيل انما تزكى لعام واحد
كالعين وعزاه ابن عرفة للمدونة واما النخل اذا غصبت ثم ردت
بعد اعوام مع ثمرتها فان ثمرتها تزكى لكل عام مضى بلا خلاف
ان لم تكن زكاها الغاصب وعلم ان فيها في كل سنة نصاب
ومدفونة بصحرا او عمران اي بموضع لا يحاط به او يحاط به
خلافا لمحمد ابن المواز من انها ان دفنت بصحرا اي في موضع لا يحاط
به فهي كالمغصوبة تزكى لعام واحد وان دفنت في البيت والموضع
الذي يحاط به زكاه لعام وعكس هذا لابن حبيب اهـ شيخنا
عدوي ونحوه في الشامل وزاد فيه قولا رابعا وهو زكاتها لكل
عام مطلقا سوا دفنت بصحرا او بيت لكن الذي نقله بن عن
ابن يونس ان محل كون المدفونة التي غفل عنها صاحبها اعواما
ثم وجدها تزكى لعام واحد اذا دفنت بمحل لا يحاط به واما لو
دفنها بمحل يحاط به ثم وجدها بعد ان ضل عنها اعواما فانه يزكيها
لسائر الاعوام اتفاقا ولعل مراده اتفاق طريقة اذ هذا الذي
ذكره طريقة ابن المواز تامل ضل صاحبها عنها اعواما ولو كان
عالما بمحلها وتركها مدفونة اختيارا فانها تزكى لسائر الاعوام اتفاقا
مالم ينوها الملتقط تملكها اي بان نوى حبسها لربها او للتصدق
عنه بها ولم يتصدق بها فانها تجب على الملتقط اي ان كان
عنده ما يجعل في مقابلتها والا لم تجب عليه بعد قبضها واما
العامل فتستقبل بالربح بلا خلاف كما في ح ان لم يكن مديرا
والا فلكل عام هكذا في السماع كما نقله ح والمواق وبه اعترض
طفي وعج على المص فقالا ان هذه المسئلة مساوية لقوله
متجر فيها باجر في ان المدير يزكيه لكل عام دون غيره فلا وجه
لتفريق المص بينهما اهـ قال بن قلت فيهما فرق وذلك
ان المص فرعه على ان الربح للعامل بلا فيها ان لا يعتبر فيها حال
العامل من ادارة او احتكار بل هي كالدين ان كان ربها مديرا
زكاها

زكاها العامل على حكم الادارة مطلقا وان كان محتكرا زكاها على
حكم الاحتكار مطلقا بخلاف السابقة فيراعى فيها كل منهما كما يدل عليه
كلام التوضيح فان احتكر العامل وادار ربه المال فان تساويا
او كان ما بيد العامل اكثر فكل على حكمه والا فالجميع للادارة كما ياتي
في قوله وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وان احتكرا او العامل فكالدين
وانما وجب على كل منهما لان العامل في هذه الحالة وكيله فيشترا او يكترا به
بنفسه اهـ كلامه وقد يقال ان الدين الذي يزكيه المدير كل عام
هو دين المحتكر كما ياتي وحيث كان الربح كله للعامل فهو كالقرض
وح فمقتضاه انه لا يزكي الا لعام بعد قبضه ولو كان مديرا كما هو ظ
نص التوضيح لكنه خلاف السماع الذي في المواق من انه يزكيه لكل
عام فالعامل حسب علم بقاها اي واما ان لم يعلم فانه يصبر حتى يعلم
فاذا علم زكاها لما مضى الاعوام وان كان على ان الضمان على
العامل اي وان دفعت للعامل يتجر فيها والربح له خاصة وشرط الضمان ن
عليه كما في المص لعي من ان ربها يزكيها لعام واحد بعد قبضها فان
اختلفا من جهة انه في صورة اشتراط الضمان على العامل يجب
على العامل ان يزكي تلك العين كل عام من عنده من العروض ما يساويها
لتعلقها بذمته كما تقدم واما في صورة اشتراط عدم الضمان فلا
يزكيها العامل اصلا ولو كانت عنده من العروض ما يقابلها لعدم تعلقها
بذمته وانما يزكيها ربها لعام بعد قبضها كما قال المص الى القرض اي
فصارت دينا في ذمته ودين القرض لا يختلف فيه المدير والمحتكر
فكل منهما يزكيه بعد قبضه ممن هو عليه واقامت اعواما اي
فيحمل ان يقبضها الوارث ان لم يعلم اي ان انتفى علم الوارث
بها وانتفى ايقافها عند امين حتى ياتي الوارث بمعنى الواو
وانما لم نجعلها او على حالها لانه لو ابقيت على معناها لزم خلل
اذ منطوق الاول يخالف مفهوم الثاني ومنطوق الثاني يخالف
مفهوم الاول اذ منطوق الشرط الاول انه اذا لم يعلم بها فلا زكاة
لما مضى وظاهره وقفت ام لا ومنطوق الشرط الثاني انه

اذا لم توقف فلا زكاة لما مضى وظاهره علم بها ام لا ومفهوم الاول
انه اذا علم بها زكيت لما مضى وقفت ام لا ومفهوم الثاني
انها اذا وقفت زكيت علم بها او لا فمنطوق الاول يخالف مفهوم
الثاني ومنطوق الثاني يخالف مفهوم الاول كذا ذكر الشيخ احمد
الزرقاني قال بن وفيه نظر بل لا تخالف ولا تدافع في كلامه لان
العطف بالواو يفيد ان المراد احدهما فيصدق منطوقه بثلاث
صور نفي العلم دون الايقاف وعكسه ونفيهما معا ومفهومه
صورة واحدة وهي وجودهما فدل كلامه على نفي الزكاة
في صور المنطوق الثلاث وهو صحيح ودل على وجوبها في
صورة المفهوم وهو محل الاعتراض على المص اذ هو مخالف
لمذهب المدونة فان مذهبها اعتبار القبض فقط اهـ والحاصل
ان كلام المدونة يقتضي انه لا زكاة في تلك العين الا اذا قبضت
فاذا قبضت استقبل بها حولا ولا زكاة لما مضى من الاعوام ولو
وقفت وعلم بها ومفهوم المص يقتضي انها اذا وقفت وعلم بها فانها
تزكي لما مضى من الاعوام والمعول عليه مذهب المدونة من اعتبار
القبض فقط في الوجوب ولا يعتبر العلم فيه ولو كان هناك تركا
حتى قبضوه استقبلوا حولا ولو لم يقسموا كما يدل عليه قول المدونة
وكذلك الوصي يقبض للاصاغر عينا او ثمن عرض باعه لهم فليزكي
ذلك لحول من يوم قبضه الوصي اهـ وقبض الاكابر البالغين
لانفسهم كقبض الوصي لمن في حجره بل اقوى نعم اذا كانت الورثة
صغارا وكبارا فقبض الوصي كاف في الكل كما في المدونة فقوله حتى
اعتبار القسم اذا كان تركها هو المعتمد من المذهب فيه نظر بل
القبض كاف كما قاله طفي واقره بن او بعد قبضها اي ان
لم تقبض الوارث تستقبل بها بعد قبضها اي ولو وقفت وعلم
بها واحترز بقوله فقط عن الحرث والماشية اي فانها تزكى
مطلقا من غير قيد الايقاف والعلم لحصول النماء فيهما من غير
كبير محاولة وقد سبق الكلام عليهما حاصل
مامر

مامر انه ان مات المورث قبل افراك الحب وطيب الثمر زكي على ملك
الوارث ان نابه نصاب زكاه والا فلا ما لم يكن عنده ما يكمل به
نصابا من زرع اخر وان مات بعد الافراك زكي على ملك الميت
وان لم ينب كل وارث نصاب واما الماشية فتزكى كل عام من يوم
موت المورث ولو لم يقبضها الوارث الا بعد اعوام سواء علم بها
الوارث ام لا وقفت على يد امين ام لا ولا موصى بتفرقتها
سواء كانت الوصية في الصحة او المرض ويؤخذ من كلام المص
انه لا زكاة في ما يجمد عند الناظر للمستحقين واما ما يجمد عنده
لمصلحة الوقف فانها تزكى قاله شيخنا وان مات الموصي
قبل الحول وهو هي الى الاولى فان مات الموصي بعد الحول اعب
والعرض انها حيزت عنه لتفرق اهـ بن فان فرقت بعد الحول
وهو هي الى الاولى فان مات الموصي بعد الحول وهي نصاب
اي وهي مع عنده نصاب فانها تزكى على ملكه لانها اذا فرقت
بعد الحول وهي لا تكون وصية وان كان الحكم مسلما تامل
ولا يزكيها الذي بيده اذا فرقت فلا يزكيها الخ واما ماشية
اذا اوصى بها الخ ما ذكره من زكاتها اذا كانت لمعينين وبلغ
لكل نصابا نص قول ابن القاسم في المدونة لانهم كالخلطاء واما
قوله في غيرها من عدم الزكاة فيها مطلقا كالعين وهو ضعيف
ومبني على ضعيف تفصيل تقدم عند قوله والنفقة على
الموصى له المعين وحاصل ما تقدم انه اذا اوصى بشيء
من الحرث فان كانت الوصية بعد الوجوب او قبله ومات بعده
فالزكاة على الموصي مطلقا كانت الوصية لمعين او لغيره كانت
بكيل او بجزء شائع وان كانت الوصية قبل الوجوب ومات
الموصي قبله فالوصية ايضا في مال الموصي ان كانت بكيل
كانت الوصية لمساكين او لمعين وان كانت بجزء شائع فان
كانت لمعين زكاها ذلك المعين ان كانت نصابا ولو بانضمام لماله
وان كانت للمساكين زكيت على ذمتهم ان كانت نصابا ولا

ك
عدد
٣١
٢٥١

في مال رقيق اي سوا كان عينا او ماشية او حرثا او تجارة
استقل به اي ان كان عينا او ماشية واما الحرث اذا انتزع منه
قبل وجوب الزكاة فيه فانه يزكيه عنه طيبه وكذا لو عتق فانه
يستقبل حولا بما بيده من النقد والماشية واما الحرث اذا
عتق قبل وجوبها فيه فانه يزكيه عنه طيبه ان كان المال
عينا اي بخلاف ما اذا كان حرثا او ماشية او معدنا فان
الزكاة في اعيانها فلا يسقطها الدين ما يجعله فيه اي ما يجعله
في مقابلة الدين الذي عليه اما لو كان عنده من العروض ما يجعله
في مقابلة الدين الذي عليه ولو كانت كتبا فانه يزكي تلك العين
وسكة عطف على عين لان المعاطيف اذا تكررت تكون
على الاول على التحقيق او عطفه على ما قبله على خلافه
واعلم ان الوصف القائم بالعين يقال له سكة والقائم بالحلي
يقال له صياغة واما الجودة فانها تكون في العين والحلي لكن تارة
يكون باعتبار ذاتهما وتارة يكون باعتبار السكة او الصياغة فلا
يلزم من جودة السكة والصياغة اي حسنهما حسن الذات ولا
العكس في قيمة سكة اشار الشارح بتقدير قيمة الى ان النفي
ليس مسلطا على السكة والصياغة والجودة لان هذه الثلاثة
اعراض والزكاة انما تكون في الذوات ولسكتها اي اذا كانت
نقدا وقوله او صياغتها اي اذا كانت حليا وقوله فلا زكاة عليه
اي سوا كانت الصياغة محرمة كمكحلة وقمقم واناء او جائزة كالحلي
للنسا ولا في حلي الى اخره حاصل الفقه في هذه المسئلة
على ما قال المص ان الحلي اذا انكسر فلا يخلوا اما ان يتهشم او لا فان
تهشم وجبت زكاته سوا نوى اصلاحه او نوى عدم اصلاحه
او لم ينو شيا وان لم يتهشم بان كان يمكن اصلاحه وعوده على
ما كان عليه فلا يخلوا اما ان ينوي عدم اصلاحه او لا فان نوى
عدم اصلاحه فالزكاة وان نوى اصلاحه او لم ينو شيا فلا زكاة
فيه ومفهوم المص انه لا زكاة في الحلي المتخذ للقنية وان تكسر ان
انتفى

انتفى تهشمه ونية عدم اصلاحه بان نوى اصلاحه او لم ينو شيا
ونحوه صادق باربع صور تجب فيها الزكاة احدها التهشم
ونية عدم اصلاحه ثانيها التهشم مع نية اصلاحه ثالثها عدم
التهشم مع عدم نية شي اصلا رابعها عدم التهشم مع نية عدم
اصلاحه وسوا نوى اي بعد تهشمه اصلاحه وقوله او لا
اي او لم ينو اصلاحه بان لم ينو شيا او نوى عدم اصلاحه ولم
ينو عدم اصلاحه قيد في قوله وان تكسر والمعتمد الزكاة في الثانية
اي وهي ما اذا تكسر ولم ينو شيا لا اصلاحه ولا عدم اصلاحه فالزكاة
في خمس صور اي وعدم الزكاة في صورتين ما اذا كان صحيحا لم يتكسر
او تكسر ونوى اصلاحه في المتهشم مطلقا اي سوا نوى اصلاحه
او عدم اصلاحه او كان لا نية له . او كان لرجل اي او وان كان
لرجل ونحوه داخل في حيز المبالغة لعطفه على المبالغ عليه وهو قوله
تكسر او سيف قال الناصر وانظر لو كان السيف محلى واتخذته
المراة لزوجها هل لا زكاة فيه كما لو اتخذ الرجل الحلي لنسايه اهـ قال
شيخنا العدوي والظاهر وجوب الزكاة فيه لان الشان اتخاذ الرجل الحلي
لنسايه لا العكس او اتخذه لمن يجوز له استعماله كزوجته
وابنته اي والحال انه باق على ملكه واما لو ملكهما اياه ونحوه داخل
فيما قبل المبالغة او متخذ الاجل كراها حاصل كلام الشارح
ان الحلي اذا اتخذه انسان لاجل الكرا فانه لا زكاة فيه سوا
كان المتخذ له رجلا او امراة وانما نص على عدم وجوب الزكاة
فيه لئلا يتوهم انه كالمنوي به التجارة فيكون فيه الزكاة ثم ان ظاهر
المص ان المتخذ للكرا لا زكاة فيه سوا كان يباح استعماله لمالكه
كاساور او خلخال لامراة او كان لا يباح استعماله لمالكه كاساور
او خلخال لرجل وهو كذلك خلافا لقول الباجي المشهور ان ما يتخذه
الرجل للكرا من حلي النسا فيه الزكاة والحاصل ان الراجح على
ما قاله الشارح تبعا لعج ان المتخذ للكرا لا زكاة فيه مطلقا كان
المالك له يحرم عليه استعماله ام لا وان قول المص الا محرما في غير

وارتضى ما قاله طفى شيخنا العدوي في حاشيته على خش والذي اعتمده بن ما في خش وعبق وهو ما قاله الباجي من ان محل كون المعد للكرا لا زكاة فيه اذا كان يباح لمالكه استعماله كاساور او خلخال لامراة اما لو كان ذلك لرجل لوجبت الزكاة فيه ونص بن بعد كلام طويل فتلخص ان المعتمد ما عند هذا الشارح اي عبق ومن وافقه اي كخش قاله الشيخ المسناوي وهو ظ المدونة وبه تعلم ان ما ذكره طفى من ان المعتمد غير صواب اذ لا مستند له الا ما في التوضيح وظ ابن الحاجب وقد علمت ما في ذلك اه كلامه   واعارة عطف على قوله المحرم او كرا

الا محرما اي سوا كان معدا للاستعمال او للعاقبة ولا يدخل في ذلك الحلي الذي اتخذه لولد صغير لان ذلك ليس من المحرم على الراجح اه عدوي   كالاواني اي وكدواة وعدة فرس من لجام وسرج   او معد العاقبة اي مع كونه مباحا كسيف لرجل وخلاخل لامراة معدين للعاقبة فتجب الزكاة فيهما واما المحرم المعد للعاقبة فهو داخل في قوله الا محرما اه شيخنا عدوي وقوله لعاقبة اي حوادث الدهر وقوله ففيه الزكاة اي على المشهور خلافا لمن قال بعدمها فيه اه عدوي   وقوله لامراة اي هذا اذا كان لرجل بل ولو كان لامراة هذا اذا اتخذته للعاقبة ابتدا بل ولو اتخذته لذلك انتها كما لو اتخذته للباس فلما كبرت اتخذته للعاقبة   او صداق الخ اي انه تجب الزكاة في الحلي اذا اتخذه الرجل لاجل ان يصدقه لامراة يتزوجها او يشتري به امة يتسرى بها وهذا هو المشهور خلافا لمن قال بسقوط الزكاة فيه   او منويا به التجارة يريد ولو كان اولا للقنية ثم نوى به التجارة فيزكيه لعام من حين نوى به التجارة كذا في خش والذي في بن انه اذا نوى بالحلي القنية ابتدا ثم نوى به التجارة فلا زكاة واما اذا نوى به التجارة ثم نوى به القنية فلا ينتقل بها ولا عبرة بتلك النية لانها ناقلة عن الاصل والنية

والنية انما تنقل للاصل ولا تنقل عنه   وهذا اذا لم يرصع الخ المشار اليه المحرم والمعد للعاقبة والصداق والمنوي به التجارة   وزكى الزنة الخ يعني ان كل عام يزكيه بعد قلع الجواهر منه ويزكيه اذا امكن نزع الجواهر منه بلا ضرر ومفهوم منه انه ان لم يمكن نزعها منه اصلا او امكن نزعها منه لكن بضرر ككسر الجواهر او كان يترتب على نزعها منه غرم دراهم لمن ينزعها منها فانه يتحرى الزنة كما اشار له بقوله والا تحرى الزنة اي في كل سنة ان كان يستعمل وينقصه الاستعمال والا اكتفى بالتحري في اول عام   ويزكي الجوهر زكاة العروض اي من ادارة او احتكار ان كان شانه التجارة فيها والا فلا زكاة فيها اصلا اه عدوي

ثم شرع في الكلام على نما العين اي نموها بعد فراغه من الكلام على زكاة العين شرع في الكلام على نماها   ربح وغلة وفايدة اما الربح فقد عرفه المص هنا واما الغلة فسياتي انها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد ونجوم كتابته وثمر النخل المشترى للتجارة وحكمها انه يستقبل بها حولا من يوم قبضها واما الفايدة فسياتي انها ما تجدد لا عن مال غير مزكى كعطية وميراث وثمن عرض القنية وحكمها الاستقبال بها من يوم حصولها   وضم الربح لاصله معناه ان من عنده نصاب من العين فتجر فيه فربح او دون نصاب منها فتجر فيه فربح وصار بربحه نصابا فانه يزكي الاصل والربح لتمام حول من يوم ملك الاصل كالنتاج على المشهور لا من يوم الشرا ولا من يوم الربح وهذا قول ابن القاسم وقال ابن عبد الحكم انه يستقبل بالربح حولا كالفايدة بعد ما كان عنده اصلا اولا بان تسلفه فان كان الاصل اقل من نصاب استانف بالجميع حولا وان كان نصابا ثم زكاه ولا يزكي ربحه الا اذا تم له حول   ربح الخ لم يقل زيادة لان الربح في اصطلاحهم للعدد الناشي لا الزيادة واحترز بذلك من زيادة تزد ان المبيع كنموه في ذاته فانه لا يسمى ربحا بل هو

غلة فاذا اشترى صغيرا للتجارة بعشرين ثم باعه بثمانين بعد كبره
زكى من الثمن قدر ما يباع به الان كبيرا مثلا لو بقي صغيرا
وما بقي بسبب نماوه فلا يزكيه لانه غلة لا ربح   ذهبا او فضة
اي حال كون ذلك الزائد ذهبا او فضة احترز به عما لو كان
الزائد عرضا فانه لا يسمى ربحا وهو كذلك ومن التجارة من ادارة
او احتكار فالاول يقوم كل عام دون الثاني   لا صوف ونحوها
فيه نظر لما علمت مما قلناه   فاحترز به عن مبيع القنية
اي كما اذا اشترى سلعة للقنية بعشرة ثم باعها بعشرين فالعشرة
الزائدة لا تسمى ربحا اصطلاحا ولا تزكى لحول العشرة الاصلية
وقوله على ثمنه الاول احترز به عن زيادة ثمن مبيع التجر
اذا نمى ذلك الثمن في نفسه اي بقطع النظر عن كونه زائدا على
الثمن الاول اولا وصورة ذلك ان يشتري سلعة بعشرة
فيبيعها بعشرين ولم ينظر لكون العشرين زائدة على العشرة اولا
وانه كانت زائدة عليها في الواقع وهذا انما يكون فيما اشترى
للقنية   فانه تم النصاب بالربح بعد الحول اي كما لو ملك دينارا
واقام عنده احد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهر بنيف
وعشرين فانه يزكي الان وما حصل لها فيما ياتي من تمام النصاب
ربحا حكما فيه نظر بل هو ربح حقيقة عند ابن الحاجب لانه انما اشترى
منافع الدار لقصد الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشتراه
فقد ظهر انه ربح حقيقة لا حكما فقوله حكما الصواب انه مثال
اهـ بن   لا فائدة على المشهور اي خلافا لاشهب القائل انه
غلة المكترى للتجارة فائدة يستقبل بها بعد قبضها   كمن
عنده خمسة دنانير ملكها في المحرم   من غلة مكترى
للتجارة اي مثل غلة عبيد التجارة واجرة الدار المكتراة
للتجارة   فانه يستقبل بها حولا اي لانها غلة لا ربح
ولو ربح دين متعلق بالربح قبله وما بينهما كالاعتراض بناء على
ما قاله الشارح من ان غلة المكترى للتجارة ليست ربحا حقيقة اي

اي

اي ضم الربح لاصله وان كان ربح دين لا عوض له عنده ومعنى
ضمه هنا انه يزكى لحوله من يوم السلف حيث تسلف الثمن واتجر
به ومن يوم الشراء حيث اشترى بدين   كان تسلف عشرين
دينارا اي في المحرم مثلا وقوله او اشترى اي في المحرم مثلا
وقوله فباعها بخمسين بعد حول اي من المحرم الذي وقع فيه
الشراء في الذمة او التسلف   واولى ان كان عنده عوضه
اي ما يجعل في مقابلته اذ هذا داخل فيما قبل المبالغة وليس داخلا
فيها لان القائلين بضم الربح لاصله انما اختلفوا فيما ليس له
اصل بملكه ولذا بالغ عليه المصنف ردا على اشهب القائل باستقباله
بالربح قاله طفي اهـ بن ومعنى المصنف وضم الربح لاصله هذا اذا
كان له اصل بملكه بل ولو لم يكن له اصل عنده كربح دين لا عوض له عنده
واعلم انه يشترط فيما ذكره من ربح الدين الذي لا عوض له عنده
ان يكون نصابا كما في مثال الشارح والا لم يزكه ولو كان مع اصله
نصابا   وللمنفق اي عطف على لاصله اي وضم الربح لاصله
وضم لمال منفق كما اشار له الشارح وحاصله ان من بيده
اقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم اشترى ببعضه سلعة وانفق
البعض بعد الشراء فانه اذا باع السلعة بما يتم به النصاب اذا ضم
لما انفقه تجب عليه الزكاة وسواء باع بقرب الشراء ام لا لان الفرض ان
الحول قد تم قبل الشراء واما اذا انفق قبل مرور الحول فلا ضم لان
المال المنفق والمشترى به لم يجمعهما الحول كما انه لو انفق بعد الحول
وقبل الشراء فلا ضم ولا يزكي ثمن ما باع به الا اذا كان نصابا بمجرده
فيه ان الظرف لغيره ... العمل   متعلقان بمنفق الاقرب
ان مع ووقت حالان من منفق اي ضم الربح لمال منفق حالة
كون انفاقه بعد تمام حوله المصاحب لاصله وحالة كون انفاقه
وقت الشراء   قبل شراء السلعة اي والحال انه بعد مرور الحول   فقط
ونص الى محمد ... الشارح ان في كلام المصنف حذف
المبتدأ او الموصول وذلك للعلم بها اذ ليس لنا فائدة غير هذه

وحذف ما يعلم جائز كما قال ابن مالك وهذه الجملة مستأنفة
جوابا لسؤال مقدر كأن قائلا قال له ما الفائدة فأجاب
بقوله وهي العين التي تجددت الخ   لا عن مال عطف على مقدر
اي وهي التي تجددت عن غير مال لا عن مال اي لا ان تجددت
عن مال فلا تستقبل بها والمعطوف عليه بلا يجوز حذفه اذا علم
كقولك اعطيتك لا لتظلم اي لتعدل لا لتظلم   اخرج به الربح
اي وهو زائد ثمن المبيع الذي للتجارة على ثمنه الاول والغلة
وما تجدد عن السلع المشتراة للتجارة قبل بيعها كغلة عبد وكتابته
وثمرة مشترى للتجارة   كعطية وميراث اي وهبة وصدقة
واستحقاق من وقف او وظيفة او جامكية او ارش جناية ودية
نفس او طرف وصداق قبضته من زوج ومنتزع من رقيق
او تجددت عن مال الخ اشار الشارح بهذا الى ان قوله او غير
مزكي عطف على المقدر قبل قوله لا عن مال اي تجددت عن غير
مال او عن مال غير مزكي واحترز بقوله غير مزكي عن مال تجدد
عن مال مزكي كربح عن سلع التجارة فانه يزكي لحول اصله كما مر
بناء على ان ما تجدد عن سلع التجارة بلا بيع اي لها كغلة
عبد وثمر نخل مشترى للتجارة وكان الاولى ان يقول بناء على ان غلة
المشترى للتجارة لا يسمى فائدة اي بل يسمى ربحا كما قال ابن القاسم
واما على ما قال اشهب من انه فائدة فتكون الفائدة المتجددة
عن مال غير مزكي لها افراد   كثمن مقتنى برد على حد المولف
المعشرات بعد اخراج عشرها فانها اذا بيعت بثمنها فائدة وهو عن
مزكي الا ان يقال انه بعد اخراج عشرها صارت غير مزكى لان
المراد بالمزكي ما تقرر زكاته كل سنة اهـ   اورثها اف
كتاب واسلحة وحديد ونحاس والعقار الارض وما اتصل
بها من بناء وشجر   فعلم ان الفائدة نوعان اي من حمل
قوله تجددت صلة موصول حذف مع مبتدأيه لان الضمير للفائدة
والا لاقتضى ان الفائدة اعم مما ذكر من النوعين وان كان الاستقبال
انما

انما هو فيها   وتضم ناقصة اعلم ان اقسام الفوائد اربعة اما
كاملتان او ناقصتان او الاولى كاملة والثانية ناقصة او
العكس فالكامل لا يضم والناقص الذي بعده كامل يضم اليه
والناقص بعد الكامل لا يضم بنسبة بالكامل والناقص يضم للناقص
بعده كما يضم للكامل بعده   والثانية في رمضان كذلك اي عشرة
اي او عشرين او اكثر   وبقي الثالثة على حولها اي
فتزكى على حولها وان كانت اقل من نصاب لان الكامل لا يضم لغيره
والناقص لا يضم للكامل قبله كما علمت وهذا كله بالنسبة للعين
واما الماشية فقد تقدم ان ما حصل من فائدتها ولو بعد النصاب
فانه يضم والحاصل ان الفائدة في العين لا تضم لما قبلها اذا
كانت نصابا وتضم له اذا كانت اقل واما الماشية فتضم الفائدة
فيها لما قبلها ان كان نصابا وكانت هي نصابا ام لا الا ان كانت اقل
من نصاب فلا تضم له مطلقا كانت نصابا او اقل   وهكذا الرابعة
الخ وهكذا اتضم الثالثة للرابعة والاربعة للخامسة الى ان يكمل النصاب
فاذا كمل النصاب وقف عن الضم ويصير ما بعده حولا مستأنف
فيزكى لحوله وان كان اقل من النصاب   الا بعد حولها كاملة
هذا مستثنى من قوله وتضم ناقصة للثانية اي انه اذا نقصت
الاولى بعد ان حال حولها وهي كاملة فانها لا تضم لما بعدها
ويزكي لما حولها   وتزكيتها اي واستحقاقها للتزكية سواء زكيت
بالفعل ام لا فهو لازم لما قبلها كذا قرره ابن عبق وسلمه شيخنا
فاذا جاء المحرم زكى عشرة استشكله في التوضيح بما
حاصله انه اذا زكيت الاولى عند مجيء حولها فاما ان تنظر
في زكاتها للثانية اولا فان نظرنا في زكاتها للثانية كما قال
تناقض هنا وقد علم ان الثانية لم تجتمع مع الاولى في كل الحول
وح فيلزم اعتبار الاصل المال قبل حوله في وجوب الزكاة لان
الفرض ان الثانية لم يحل حولها وان لم تنظر للثانية لزم زكاة
ما دون النصاب ولاجل استشكاله بذلك اسقطه فقد ابن مسلمة

من ضم الاولى للثانية في الحول كما لو نقصت الاولى قبل ان يحول
عليها الحول وهي كاملة وقد اجيب عن ذلك الاستشكال باختيار
الشق الاول ونقول ان هذا فرع مشهور مبني على ضعيف
وهو قول اشهب انه يكفي في ايجاب الزكاة في المالين الناقص
كل منهما عن النصاب ومجموعهما نصاب اجتماعهما في الملك
وبعض الحول واذا رجب زكى الاخرى اي وهكذا ما دام
في مجموعهما نصاب فان نقصا ضما لما بعدهما ان مر عليها الحول
ناقصين واما ان نقصا قبل مروره عليها ناقصين بقيتا على
حوليها وان نقصا معا اي والحال انه ليس بعدهما ما يكمل به النصاب
بل لو قوله فرع تمام نصاب واما ان نقصتا عن النصاب وبقي من
مجموعهما نصاب فكل على حوله وكذا لو كان فيهما مع ما بعدهما نصاب
فكل على حوله اي انه يزكي الاولى في حولها نظرا للثانية والثالثة
والثانية يزكيها في حولها نظرا للاولى والثالثة تزكى في حولها نظرا
للثانية والاولى ناقصتين اي وليس بعدهما ما يتمهما اليه
ورجعتا كمال الى قال ان افاد من غيرها ما يتم به مع ما فيه
الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم افاد المال الثالث هذا كله
ما لم يتجر فيهما او في احدهما قبل مضي الحول الثاني ويربح ما يكمل
به النصاب عند حول الاولى او قبله عند هذين وجها واحدا
وعد قوله وعند حول الثانية او شك فيه لانها وجهين والقول
العكس اه بن فعلى حوليهما اي فيبقيان على حوليهما
او وبما بقيتان على حوليهما يمكن حمل الجواب بجملة اسمية اكد قاله
البدر والا زكي اي وان لا يحلفهما زكى كل واحدة وزكيتا عند
حولها قل ربحها او اكثر فمرا اي انتقلت الاولى الى حول الثانية
وزكيتا معا عنده اي عند ثانيهما اشار الى ان الكلام محمول
عند وان علم وقت الحوال وبالحال وان زايدة اعشر
اي ونجري على ما ذكر من التفصيل وقوله وحصل اي الربح
للثانية فان حصل الربح عند حول الاولى او قبله او شك في

الربح لان
الفايدتين كمل

فكل على حولها وتزكي الربح مع الثانية وان حصل الربح بعد حول الاولى
لنحو انتقل حول الاولى اليه والثانية على حولها تزكي فيه مع الربح
وان حصل الربح عند الثانية انتقلت الاولى لحول الثانية وزكيتا
معا بالربح عنده اي عند حصول الربح بعد حول الثانية الخ اشار
الش بهذا الى ان الكاف في قول المص كبعده داخلة على محذوف
لا على بعد فاندفع ما يقال ان بعد ملازم للنصب على الظرفية ولا
يجر الا بمن فكيف جرها المص بالكاف في مطلق الانتقال الاولى
في مطلق الانتقال للمتاخر وان تمت الحولها فانفقها الخ اعلم
ان كلام المص محمول على ما اذا كان للشخص فايدتان لا تضم احداهما
للاخرى كما لو كان عنده عشرون محرمية حال حولها ثم صارت بعد الحول
عشرة واستفاد بعد ذلك في رجب عشرة فانه اذا جاء المحرم وعنده
العشرون فانه يزكي العشرة المحرمية بالنظر للعشرة الرجبية فاذا
انفقها اي المحرمية او تلفت بعد الزكاة فلا زكاة عليه في العشرة
الرجبية لقصورها عن النصاب لانها انما كانت تزكي نظرا للاولى
وانما حملنا كلام المص على ما اذا كانت الفايدتين لا تضم احداهما
للاخرى لانه اثبت لكل من الاولى والثانية حولا وهذا الحمل للشيخ
احمد الزرقاني وحمله بعضهم وتبعه الشارح بهرام والمواق وتت على
ما اذا كانت الفايدتان تضم احداهما للاخرى مثل ان يستفيد
عشرة فتبقى بيده ستة اشهر ثم يستفيد عشرة فاقامت بيده
ستة اشهر فحال الحول على الاولى فانفقها ثم اقامت الثانية
ستة اشهر فتم حولها فلا زكاة عليه لانه لم يجمعهما حول وهذا
التقرير وان كان صحيحا فقها لكنه بعيد من كلام المص وذلك
لانتفاء الحول للاولى لانها تضم للثانية والمص قد اثبت لها حولا
كما اثبت للثانية الا ان يقال انه جعل لكل واحدة حولا نظرا للظا
وان لم يكن للاولى حول شرعا لان الحول في عرفهم انما يكون للكاملة
وحمل ح كلام المص ثنا ملا لهما ونوابه فايدة كما قررتهما
وما يتجدد من نقد نا شي عن سلع التجارة اي كغلة الحيوان

المشتري للتجارة وأولى سلع القنية أي وأولى النقد الناشي
من سلع القنية كأجرة عقار أو حيوان القنية أو المكتراة للقنية
كعقاد الكراء ثم استغنى عنه فأكراه كالزرع الأولى حذف الكاف
لأن غلتها ناشئة حقيقة عند ابن القاسم كما مر بلا بيع لها أي للسلع
التي للتجارة والأكان أي والإبان بيعت تلك السلع التي
للتجارة كان الزائد الخ ونجوم كتابة أي لأن الكتابة ليست
بيعا حقيقيا وإلا لرجع العبد بما دفع إن عجز وثمرة مشترى
وسواء باع الثمرة وحدها أم لا أو باعها مع الأصل لكن إن باعها
مع الأصل فإن كان بعد طيبها فض الثمن على قيمة الأصل والثمرة
فما ناب الأصل زكاه لحول الأصل وما ناب الثمرة فإنه يستقبل به
حولا من يوم يقبضه ويصير حول الأصل على حدة والثمرة على
حدة وإن باعها مع الأصل قبل طيبها زكى ثمنها لأنه تبع لحول الأصل
كثمن الأصل وحدث أي حدثت تلك الثمرة بعد الشرا وقوله
ولم تطب الأولى ولم تؤبر وصوف أي وثمن صوف غنم اشتريت
للتجارة وكذا يقال فيما بعده إلا المؤبرة الخ هذا استثناء من
قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة وهو استثناء متصل بالنسبة لكل
من المؤبرة والصوف التام ولا يصح استثناؤه من قوله وثمرة مشترى
لأنه يصير متصلا منفصلا متصلا بالنسبة للمؤبرة ومنفصلا
بالنسبة للصوف التام فلا يستقبل بثمنها بل يزكيه الخ أي
لأن كلا من الثمرة المؤبرة والصوف التام يوم الشرا منزل منزلة سلعة
ثانية اشتراها للتجارة وما ذكره المصنف تبع فيه عبد الحق واللخمي
لكن المعتمد في الثمرة المؤبرة الخ اعلم أن ما ذكره
المص في المؤبرة إنما هو تخريج ذكره عبد الحق عن بعض شيوخه
فقلده المص كلام ابن الحاجب واعتمده هنا والصواب خلافه
لقول بعض المحققين من أشياخ ابن الحاجب المؤبرة حين
الشرا المنصوص أنها غلة وقال ابن محرز أهل المذهب قالوا
إنه يستقبل بثمن الثمرة وإن كانت مأبورة يوم الشرا فمراده أن كانت حين
الشرا

الشرا قد طابت فقال بعض شراح ابن الحاجب إنها كسلعة واحتمل
ما ذكره في الصوف التام وهو منصوص لا مخرج كما يفيده عبارة
اللخمي على ما في ح ونصها اختلف إذا اشترى الغنم وعليها صوف
تام فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم إنه مشترى يزكيه لحول الأصل
الذي اشترى به الغنم وعند أشهب أنه غلة والأول أبين لأنه
مشترى يزاد في الثمن لأجله اهـ إذا بيعت مفردة ولا يكفي
ذلك إلا بعد بدو الصلاح وقوله أو مع الأصل ولا يشترط في ذلك
بدو الصلاح لكن إن بدا الصلاح استقبل بما قابل الثمرة من الثمن
وإن لم يبد الصلاح فلا عبرة بالثمرة بل هي بمنزلة العدم والعبرة بالأصل
والحول حول الأصل ولذا قال الشارح بعد طيبها كغلة هذا أي كغلة
المؤبرة والحاصل أن الثمرة إذا كان غير مؤبر وقت شرا
الشجر فإن ثمنه يستقبل به اتفاقا وإن كان مؤبرا فقيل إن ثمنه
يزكى لحول الأصل وقيل يستقبل به حولا كثمن غير المؤبرة وهو
المعتمد بخلاف الصوف التام فإنه ليس كغلة التام إذ هو غير التام
غلة يستقبل به بخلاف التام فإنه يزكى لحول الثمن الذي اشترى
به الأصل على المعتمد وقوله ولو زكيت عينها أي عين الثمرة فإنه
يستقبل بثمنها حولا خلافا لمن قال إنه إلا في ثم زكى الثمن لحول
التزكية وإن اكترى الخ أي وإن اكترى بمال التجارة أرضا بقصد
التجارة زكى ثمن الخ أي حيث كان ذلك الثمن نصابا كانت الغلة
الخارجة من الزرع المبيعة بذلك الثمن أقل من نصاب وأما لو كانت
نصابا فسيأتي أنه يزكي عينها ثم إذا باعها زكى ثمنها لحول التزكية
لا لحول الأصل والحاصل أن ما ذكره المص من أن ثمن الحب
يزكى لحول الأصل مقيد بما إذا كان الحب أقل من نصاب وإلا زكى
الثمن لحول من يوم زكى الحب كما يأتي فما يأتي مقيد لما هنا
لحول الأصل الذي اكترى به الأرض وهو يوم التزكية إن كان قد
زكاه وإلا فمن يوم ملكه ولا يستقبل به حولا من يوم البيع فثمن ما حصل
منها من قبيل الربح لا من قبيل الغلة ولا من قبيل الفائدة ولذا قال

انظر ان هذه المسئلة من افراد قوله فيما تقدم كغلة مكترى للتجارة
ويدل عليه كلام ح وتت فكان الاولى للمص تقديمها هناك كون
البذر اي المبذور من غلة مشتراة للتجارة فلو كان المبذور مما
اتخذه لقوته فانه يستقبل بثمن ما حصل من الزرع حولا بعد
قبضه اولا يشترط اي لان بذر الزرع مستهلك فلا
يلتفت له وتت فلا يضر كونه لقوته والاولى تاويلان لابن
الاول تاويلا لابن يونس واكثر القرويين وابن شلون والثاني
تاويلا لابي عمران والتتا ويلان للفظ المدونة على الصواب لان
احدهما كلام المدونة ولاف لكلام الامهات كما قال بعضهم انظر
بن لا ان لم يكن احدهما للتجارة اي لا ان انتفي الكون
للتجارة عن كل واحد منهما بان كانا معا للقنية فلا يزكي ثمن الزرع
لحول الاصل بل يستقبل ومفهومه انه لو كان احدهما للقنية
والاخر للتجارة فانه لا يستقبل ويزكي لحول الاصل وهو يخالف
ما دل عليه منطوق قوله وان اكترى وزرع للتجارة زكي اي ثمن
الزرع لحول الاصل فانه يفيد انه لا يزكي لحول الاصل الا اذا
ثبت الكون للتجارة لكل منهما لا ان ثبت لاحدهما هذا محصل
كلام الشم بان كانا معا للقنية اي بان اكترى بقصد القنية
وزرع بقصدها فلو قال لا ان كان احدهما للقنية الخ ففيه
نظر اذ لو قال ذلك لاقتضي انه اذا لم ينو شيا وكا لتجارة وليس
كذلك بل كالقنية كما في التوضيح فكان الصواب ان يقول كما في ح
لا ان لم يكونا للتجارة وهو ظاهر واجاب شيخنا عن المص
بان كلامه من باب سلب العموم وان معناه لا ان انتفت الكونية
للتجارة عنهما معا وهذا صادق بما اذا كانا معا للقنية او احدهما
لها والاخر للتجارة لا من باب عموم السلب حتى ياتي الاعتراض
تامل لكن يجب الخ اي ان الواجب ان يتمم في اول الكلام نص
يخصص في اخره لاجل ان يكون ماشيا على الراجح اذ لو عمم في اخره
كاوله لكان ماشيا على القول الضعيف ولو خصص اولا واخرا
لكان

٢٥٦

الزرع لان العاقبة من لكان فيه قصور من ان ما عداها اي وثمن
مسلة ثمر الاصول المشتراة للتجارة على زكاة الدين اي اذا كان
قرضا سواء كان من مدير او محتكر ومن ثمرها او كان من عرض
تجارة لمحتكر بدليل قول المص لسنة من اصله واما لو كان الدين
من عرض تجارة لمدير فانه يقوم ويزكيه كل عام فالمدير والمحتكر
انما يفترقان في دين التجارة ومحط الحصر الخ اي فالمعنى انما
يزكي الدين لسنة من اصله اي لسنة من يوم زكي اصله ان كان حد
زكاها او من يوم ملك اصله ان لم تجب الزكاة فيه بان لم يعم عنده
حولا ولو اقام عند المدين اعواما بشروط اشار لها المص بقوله
ان كان الخ ما قبضه اي للمدين سواء كان ذلك المقبوض عينا
او محتكرا او غيرهما او بقبض ذلك بان كان اصله من ميراث وكان
في يد الوصي على توفقة التركة الا بعد حول من قبضه اي وكيل
اي قبضه فرارا من الزكاة فائدة لو بقيت العطية بيد
معطيها قبل القبول والقبض سنين فلا زكاة فيها لما مضي من الاعوام
لا على المعطي بالفتح لعدم القبض ولا على المعطي بالكسر لانه يقبول
المعطي بالفتح تبين انها على ملكه من يوم الصدقة قاله سحنون
وكان اصله عرض تجارة اي سواء ملكه بشراء او بهبة او ميراث
او نحوهما وقصد به التجارة وكان محتكرا او باعه بدين واحترز بالمص
عما اذا كان اصل الدين عرضا من عروض القنية او الميراث ولم يقصد
به التجارة وباعه بدين فلا يزكيه الا بعد حول من قبضه ان كان
اصله قرضا الخ هذا شرط فيما قبله وما بعده فلا زكاة فيما لم يقبض
من الدين ان كان قرضا لمدير او لمحتكر او لغيرهما او كان ثمن
عرض تجارة لمدير والا زكاه لكل عام وان لم يقبضه او عرض
محتكر اي او ثمن عرض محتكر غير انه فر بان كان ثمن سلعة
باعها بالدين واما الفار فانما يزكيه لسنة من اصله فيزكيه
اي لكل عام وان لم يقبضه لا ان قبضه عرضا اي لا ان قبض
عرضا عوضا عن الدين فانه لا يجب عليه الزكاة حتى يبيعه

فاذا باعه بكذا العرض زكى ثمنه لحول من يوم قبض العرض لا من حول
الاصل وهذا اذا كان محتكرا واما ان كان مديرا فانه يقوم ذلك
العرض الذي قبضه كل عام ويزكيه وان لم يبعه وكلام الشارح غير
واف بذلكا ولو بهبة اشار بلو لرد قول اشهب لا زكاة
في الموهوب لغير من عليه الدين انظر التوضيح فان
الواهب يزكيه اي لسنة من اصله لانها اي الهبة لا تتم الا به اي
الا بالقبض فكان رب الدين قد قبضه حين قبضه الموهوب له
الا لشرط اي الا ان يشترط الواهب على الموهوب له ان يخرج
زكاة ذلك الدين الموهوب منه وقوله او ادعى اي الواهب
انه نوى الهبة اي ان زكاته تكون منه فيقبل بقوله وهل مطلقا
او بعد حلفه انظر والحاصل ان زكاة الدين الموهوب منه
ان نوى ذلك الواهب او شرط ذلك على الموهوب له فان
لم ينو ولم يكن شرط فان الواهب يزكيه من غيره هذا محصل
كلام الشارح وهو قول ابي الحسن القابسي وظاهر
كلام ابن عرفة ان الدين الموهوب زكاته منه مطلقا سوا
شرط الواهب ذلك او نواه او لم يكن شرط ولا نية وهو قول
ابن رشد لعدم قبضه اي لانه هو ابدا وكذا لا زكاة ايضا
على المدين الا ان يكون عنده ما يجعله في مقابلته فانه يزكيه
لكل عام قبل الاسا او باحالة اي او كان قبضه باحالة والحاصل
ان كلا من الهبة والحوالة قبض حكمي للدين الا انه لا يدعي زكاة الدين
الموهوب لغير المدين الا من قبض الموهوب له بخلاف ما وقعت
فيه الحوالة فانه يجب على المحيل بمجرد حصول الحوالة الشرعية
ان يزكي ذلك الدين لحول اصله وان لم يقبضه المحال على
المذهب خلافا لابن لبابة والفرق بين الحوالة والهبة ان
الهبة وان كانت تلزم بالقول قد يطرأ عليها ما يبطلها من فلس
او موت فلا تتم الا بالقبض بخلاف الحوالة واما المحال
فيزكيه هنا اي لسنة من اصله ان كان عنده الحول اي كا
فان كان

فاذا كان عنده ما ذكر فانه يزكيه بمرور الحول عليه وهو بيده
فقد ظهر لك ان المال المحال به تخاطب بزكاته ثلاثة ولو من غيره
كمل نصابا اي كمل المقبوض نصابا بنفسه اي بذاته بل
غير انضمام شيء اليه او قبض النصاب في مرة او في مرات هذا
اذا استمر البعض المقبوض اولا عنده لقبض الباقي بل ولو لم يستمر
بل تلف المتم اي البعض الذي قبضه اولا قبل قبض الباقي
لا بانضمام شيء معه اي مالم يكن فايدة جمعها معه ملك وحول فقوله
المتم لا بانضمام شيء معه اي غير ما سيأتي في المعدن لا مطلقا ولو
تلف المتم اي حيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله
وهو مراده بالمتم اسم مفعول كما اذا قبض من دينه عشرة فانه
يزكي عن العشرين عند قبض الثانية ولا يضر تلف العشرة الاولى
لان العشرين جمعهما ملك وحول خلافا لابن المواز حيث قال اذا
تلف المتم من غير سببه سقطت زكاته وسقطت زكاة باقي الدين
ان لم يكن فيه نصاب واما اذا تلفت بسببه فالزكاة اتفاقا وقد
رده المتم بلو وان استظهره ابن رشد ان تلف بعد امكان
تزكيته هذا الشرط في قوله المتم ولو تلف المتم وحاصله
انه محل كونه يزكي المتم بالفتح عند قبض ما يتممه ولو تلف ذلك
المتم قبل قبض ما يتممه اذا كان تلفه بعد امكان تزكيته ان لو كان
نصابا كما اذا كان تلفه بعد حلول حول الاصل واما لو كان تلفه
قبل امكان تزكيته بان كان قبل حلول حول الاصل فانه لا يزكي
ما قبض بعده الا اذا كان نصابا او بفايدة اي او كمل المقبوض
من الدين نصابا بسبب فايدة وليس المراد بالفايدة هنا
ما تجدد لا عن مال بل المراد بها هنا ما تجدد دائما عن ان تكون عن
مال او غيره فقول الشارح او غيرها لا حاجة له ولا حاجة لقول
المصنف جمعهما ملك لان الفايدة لا يقال لها فايدة الا اذا كانت مملوكة
والدين لا يكون الا مملوكا وحول اي وكمل الحول ثم ان هذا
يفيد انه لو مر للفايدة عنده ثمانية اشهر واقتضى من دينه

ما يصير بها نصابا فاكثر فانه لا يزكي ما اقتضاه الا اذا تم ما اقتضا
لتمام حول الفايدة وبقية ايضا لتمامه ليحصل جمع الحول للفايدة
والاقتضا وجمع الملك لهما فيه فلو قبض عشرة فانفقها بعد حولها
وقبل حول الفايدة او استفاد وانفقت بعد حولها ثم اقتضى من
دينه قبل الحول ما يكمل النصاب فلا زكاة اهـ عدوي ولو ملك
عشرة دنانير اي بعطية مثلا فانه يزكيها اي لحول من اصل
الدين واعلم انه لا يشترط تقدم ملك الفايدة على الاقتضا
بل لا فرق بين ان تكون الفايدة تقدمت او تاخرت لكن ان تاخرت
يشترط بقا الاقتضا حتى يتم حولها وان تقدمت فالشرط مضي حول
بعدها سوا بقيت الفايدة للاقتضا او تلفت قبله فاذا استفاد
عشرة في محرم ثم اقتضى عشرة في رجب الذي في العام القابل زكى
العشرتين حالا سوا بقيت المحرمية حتى قبض الرجبية او انفقها
قبل قبضها كما يأتي له في قوله وان اقتضى خمسة بعد حول الا
او كمل المقبوض نصابا بمعدن اي فيزكي ذلك المقبوض عند كماله
نصابا بالخارج من المعدن على المعتمد اي على ما اختاره المازري
من الخلاف وهو قول القاضي عياض واختار الصقلي عدم ضم المعدن
للمقبوض لانه لا يشترط فيه الحول اي لان خروج المعدن من المعدن
بمنزلة حلول الحول لسنة متعلق بقوله يزكي كما اشار لذلك
الشيخ بقوله وانما يزكي الدين المقبوض وليس متعلقا بقبض وقد
يقال انه يصح تعلقه بقبض والمعنى وقبض لسنة من اصله لا
ما قبض قبل مضي سنة من انه لا يزكي ولا يضم ما قبض بعدها
فلعل الاولى جعل العاملين المذكورين متنازعين فيه فتامل
ولو اقام عند المدين سنين اي هذا اذا اقام عند المدين
سنة او بعضها كما لو اقام عند مالكه بعد زكاته او بعد ملكه له ستة
اشهر ومثلها عند المدين بل ولو اقام عند المدين سنين
من اصله اي لا من عين قبضه وقوله من يوم ملك اصله اي ان
كانت الزكاة تجب في عينه لعدم اقامته عنده حولا والا زكاة
لكل

وكل عام مضى عنده ابن القاسم قال ابن عرفة ولو اخره فرارا ففيها زكاه
لعام واحد وسمع اصبغ ابن القاسم لكل عام اهـ وقال ابن الحاجب
بعد قوله زكاه بعد قبضه زكاة واحدة ما نصه وعند ابن القاسم
ما لم يؤخر قبضه فرارا وهو لغو اهـ وقد ذكر ابن غازي ان كلامه
غير منقح والمعول عليه كلام ابن القاسم بخلاف ما اذا كان
الدين الخ هذا مفهوم الشرط الاول وهو قوله ان كان اصله
عينا بيده او عرض تجارة ان كان عن كهبة اي ان كان الدين
الذي ليس اصله عينا بيده ولا عرض تجارة ترتب عن كهبة عند
الواهب او ارش جناية عند الجاني وهو مبالغ فيه محذوف
اي ولو تكلام مستانف لبيان مفهوم الشرط الاول لا دليل عليه
فيه ان هذا ممنوع لايهام الفساد فلعل النسخة التي ليس فيها
قوله استقبل تكون المبالغة في مفهوم الشرط المتقدم في قوله ان كان
اصله عينا بيده او عرض تجارة اي فان لم يكن اصله ذلك استقبل
به ولو فر بتاخيره وقوله ان كان عن كهبة الخ تفصيل في ذلك المفهوم
تامل واخر قبضه اي بعد مضي الاجل وقوله واو لا اذا باعه
على الحلول اي واخر القبض فرارا قال ابن رشد حاصل
ما لابن رشد على ما في المواق انه اما ان يبيع العرض المشترى للقنية
بحال او بمؤجل وفي كل اما ان يترك قبضه فرارا من الزكاة او لا فان
باعه بحال فلم يؤخره فرارا زكاه لعام من يوم قبضه وان فر بتاخيره
زكاه لكل عام من يوم البيع مطلقا باعه بحال او بمؤجل لكن
ما قاله ابن رشد في قصد الفرار قال ابو الحسن هو خلاف ظاهر
كلام ابن يونس وجزم ابن ناجي في شرح المدونة بان قصد الفرار
كعدمه وما قاله في البيع لاجل دون قصد فرار قال ابن
عرفة طريقة مخالفة لطريقة اللخمي حيث قال المشهور انه يستقبل
بالثمن من قبضه انظر المواق الموافقة للنقل اي باعتبار
ظاهرها من الاطلاق وما حصل ما تقدم ان الدين
بيده ذلك وكانت ناشية عن غير مال او عن مال غير متخذ فانه

بتجمل بها حولا من يوم قبضها ولو اخر قبضها فرارا من الزكاة
ونصها يشمل الصلة والهبة والصدقة والخلع وارش الجناية
وثمن سلع لاقنية سواء اشتراها بنقد او بعرض ويشمل غير ذلك
بعد قبضه اي ولو اخر قبضه اعواما فرارا من الزكاة
وزكي وقت قبض الثانية ولا يعتبر تلف المتم بالفتح قبل التمام
كاملا من وقت قبض الثانية خلافا لاشهب القائل ان تلف
من العشرين حوله من يوم قبضه زكي كلا على حوله فيزكي
الاولى على حولها نظرا للثانية وكذا ان زكي الثانية عند حولها
نظرا للاولى ما دام النصاب فيهما اي فلو نقصا عنه بعد
الاول على حوله وزكاه ان بقي من الدين على المدين ما يكمل
النصاب وقبض منه ما يكمله واما اذا لم يقبض منه ذلك فلا زكاة
قاله شيخنا العدوي بعد اي ما قبضه اولا لما قبضه ثانيا او تلف
قبل القبض ثانيا ويحتمل ان المراد بعد ذلك النصاب الذي قبضه
في مرة او مرات لما قبضه بعد ذلك او تلف قبل قبضه وكل تحاج
ثم زكي المقبوض وان قل باعتبار لقوله وحول المتم من التمام وبعد
لان تكملت بعد الوجوب ان كان فيرجع ما سبقه نطلب المتم بعد فيبقى
تمام النصاب في مرة او مرات زكي المقبوض ولو قل ويبقى كل ما اقتضي
على حوله وان انقص وكذا انقص المقبوض بعد الوجوب ويبقى كل على
حوله لزكي المقبوض بعد ذلك وان قل والتم اقتضي على رجوعه
لقوله وحول المتم من التمام وان قل هذا قول ابن القاسم
واشهب وقال ابن المواز اذا اقتضي نصابا في مرة او مرات لا يزكي
المقبوض بعده الا اذا كان نصابا نقله الرجراجي قال اما اذا
تلف بنفقة او انفقه فلا كلام في تكميله ما يقبض
بعده وان قل ويبقى كل اقتضاء على حوله اي
ما دام الحول معلوما اما ان جهل الحول فهو ما اشار له المصنف
بقوله الاتي وضم لاختلاط احواله اخرا لاول فالمراد
الي اخره اي وانما ضمها في اقل ما يجب فيه
الزكاة

الزكاة وهو العشرون ليستعمل فهم ذلك على المبتدي
فان باعهما معا اي حالة كونهما مصطحبين في البيع وقوله اجتمعتا
اي السلعتان وكذا في الصور الثلاث اي وكما مر وباب
في الاحوال الثلاث اي الشراء بهما معا او بالاولى قبل الثانية او العكس
اي فيما اذا باعهما معا اي وقد كان اشتراهما معا او بالاولى
قبل الثانية او بالعكس زكى الاربعين دينارا في الصور الثلاث
اي كما هو مقتضى كلام ابن الحاجب وابن شاس والقرافي
فيزكي حين بيع الاولى احدى وعشرين عشرون ثمنها والدينار ها
الذي اشترى به الاخرى فان باع الاولى اي السلعة التي اشتراها
بالمقبوض اولا وقوله او باع الثانية اي السلعة المشتراة بالمقبوض
ثانيا ويستقبل بالثانية اي بثمن الثانية ثلاثة في الاولى
اي من الحالة الاولى وهي ما اذا باع السلعتين معا وست
في الثانية اي من الحالة الثانية وهي ما اذا باع احدى السلعتين
الاولى او الثانية بعد شراء الاخرى في الاخيرة اي في الحالة
الاخيرة وهي ما اذا باع الاولى قبل شراء الثانية او باع الثانية
قبل شراء الاولى لكن المعتمد الجاري كما هو قول صاحب النوادر
وابن يونس واختاره ابن عرفة وح واعتمده طفي ولو قال المصنف
اقتضى دينارا فاخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فان
اشتراهما معا زكى الاربعين والا احدى وعشرين لطابق ما لابن
يونس وضم لاختلاط احواله حاصله انه قد تقدم
انه اذا اقتضى من الدين نصابا في مرتين فانه يزكيه لحول من اصله
من حين التمام وكل ما اقتضاه بعد ذلك فانه يزكيه لحوله هذا
اذا علم اوقات الاقتضاءات فاذا نسي اوقات الاقتضاءات مع علمه
بوقت المتقدم منها سواء علم وقت المتاخر منها ايضا ام لا فانه يضم
ما جهل وقته للمتقدم عليه المعلوم وقته ولا يضم المنسي وقته
للاخر المعلوم وقته كما لو اقتضى ثلاث اقتضاءات لكل اقتضاء عشرة
اولها عشرة والثاني خمسة عشر والثالث خمسة وعلم ان الاقتضاء

ك عدد ٣٧ ٢٥٩ ٢٦١

الاول في المحرم وجهل وقت الثاني والثالث او جهل وقت الثاني
فقط وعلم ان وقت الثالث رجب او جهل وقت الثالث فقط وعلم
ان وقت الاول محرم ووقت الثاني جمادى فان جهل وقت الثاني
والثالث كان حول الثلاثة المحرم وان جهل وقت الثاني فقط
وعلم وقت الثالث والاول كان حول الثاني والاول محرم وكان
حول الثالث رجب ولا يضم الثاني للثالث بحيث يكون حولهما رجب
وان نسي وقت الثالث فقط كان حوله حول الثاني وهو
جمادى وان نسي وقت الاول منها دون ما بعده ضم الاول
للثاني على الظ   اخرها اي من الاقتضاءات
ويجعل المجهول اي حول الثاني منه اي من حول الاول
مع علم المتقدم وقوله مع علمه المتاخر اي مع علم وقت
المتاخر منها ايضا ام لا   بل مطلق متقدم ومتاخر اي الاعم
من الحقيقي والاضافي   وسواء علم الخ اي كما في المثال الذي
قلناه وقوله ام لا كما لو اقتضى ثلاث اقتضاءات اولها في المحرم ولم
يعلم وقت الثاني والثالث وكان يعلم ان مجموع الاقتضاءات ثلاثين
وعشرين ولم يعلم قدر كل اقتضاء على حدته فيجعل المحرم حولا
للثلاثة   عكس الفوائد اعلم انه قد تقدم ان اقسام
الفوائد اربعة اما ناقصتان او كاملتان او الاولى كاملة والثانية
ناقصة او العكس فان الناقصتان تضم اولاهما للثانية في الحول
بحيث يزكيان معا عند حول الثانية والكاملتان كل على حولها ولا تضم
احداهما للاخرى وكذا اذا كانت الاولى كاملة والثانية ناقصة واما اذا
كانت الاولى ناقصة والثانية كاملة ضمت الاولى للثانية
كالناقصتين ومحل كون الكاملة لا تضم لما بعدها كان ما بعدها
كاملة او ناقصة اذا علم حول الاولى واما اذا نسي فانها تضم
للثانية في الحول فان نسي وقت اخر الفوائد فالظ كما قال
شيخنا انه يضم لما قبله المعلوم اخذا من مفهوم قول المص عكس
الفوائد   قد يكون كل منهما معلوما في الاقتضاءات والفوائد

وذلك

وذلك كما يقتضي ثلاث اقتضاءات ويعلم وقت الاول وهو محرم
ووقت الثالث وهو رجب ونسي وقت الثاني فيضم الثاني للاول
واذا استفاد ثلاث فوائد كل منها كامل وعلم وقت الاولى والثالثة
دون الثانية ضمت الثانية للثالثة   وقد يكون المعلوم في
الاقتضاءات اولها فقط الخ اي كما لو اقتضى ثلاث اقتضاءات كل واحد
منها عشرة وعلم وقت الاول منها وهو محرم ونسي وقت الثاني منها
والثالث فيضم الثاني والثالث للاول في الحول ويجعل المحرم حول
الثلاثة واذا استفاد ثلاث فوائد كوامل وجهل وقت الاولى والثانية
وعلم وقت الثالثة ضمت الاولى والثانية للثالثة في الحول وجعل حول
الثالثة المعلوم حولا للثلاثة والحاصل انه لا يضم الا المختلط وقته
عليه فان اختلط عليه الاواسط فقط دون الاول والاخر ففي الاقتضا
تضم الاواسط فقط للاول ويستمر الاول والاخر على حاله وفي الفوائد
عكسه واما اذا لم يعلم شيء اصلا فالظ انه يحتاط لجانب الفقراء في الاقتضاءات
ولنفسه في الفوائد قاله شيخنا العدوي   فلو ضم له اي فلو ضم اخرها
للاول وقوله كان فيه الزكاة قبل الحول اي كان في ذلك الاخر المضموم
للاول الزكاة قبل الحول   وانما منع منها وهو على المدين خوف
عدم القبض اي فان حصل اقتضاءات زكيت لما مضى فلما كانت
الاقتضاءات تزكى لما مضى كانت انسب بالتقدم   مطلقا فيه
نوع تكرار مع قوله سابقا ولو تلف المتم لكن التكرار مبني على ان
المراد بالاطلاق ما قاله الشارح وقد فالاولى ان يفسر الاطلاق بقولنا
سواء كان ذلك المماثل لدفع الاقتضا ما تلاه في المنة ايضا ام لا
وضمت الفائدة للمتاخر منه اي كما لو استفاد عشرة في المحرم
وحال عليها الحول عنده ثم اقتضى عشرة في رجب ثاني عام فيزكيها
في رجب بمجرد الاقتضا سواء بقيت الفائدة كوقت المقتضاة
او اتفقت قبله وفي هذا تكرار مع قوله او بفائدة جمعهما ملك
وحول الا ان يقال ان ما هنا زاد بتخصيص الفائدة بالمتاخر
لا المتقدم الا ان يبقى المتقدم لحلول حولها والا ضمت له

لا للمتقدم اى لا للاقتضا المتقدم المنفق قبل حصولها لعدم اجتماعهما
في الحول والملك كما اذا اقتضا عشرة في المحرم ثم استفاد عشرة
في رجب بعد انفاق العشرة الاولى بسوا كانت الاولى حال حولها
قبل حصول الثانية ام لا المنفق قبل حصولها الخ اما لو استمر
الاقتضا المتقدم باقيا حتى حال حول الفايدة فانه يضم اليها
اوحولها اي او المنفقة بعد حصولها وقبل حولها كما لو
اقتضي في المحرم واستفاد في رجب وانفق ما اقتضاه في
رمضان وانفقها اي قبل حصول العشرة المستفادة او بعد
حصولها وقبل حولها ولابد في هذا العقد من زكاة العشرين
دون الخمسة واما لو بقيت الى تمام حولها فانها تضم للفايدة
وتزكي للخمسة والعشرين ولا يحتاج في زكاة الخمسة الى اقتضا
خمسة اخرى بعد ذلك وربما ارشد التقييد المذكور قول المص او
بفايدة جمعهما ملك وحول زكي العشرين اخذا من قول المص
وضمت الفايدة لما اخر عنه سوا انفقت قبل اقتضايه او بقيت
دون الخمسة اي بنا على ان خليط الخليط غير خليط والا زكي
خمسة وعشرين ولا يحتاج الي اقتضا خمسة اخرى وذلك لان
العشرة الفايدة خليط لعشرة الاقتضا وعشرة الاقتضا خليط
لخمسة الاقتضا ولو لم يجتمعا في الحول عند رب الدين لان
الحول قد حال عليهما عند المدين ولا خلطة بين عشرة الفايدة
وخمسة الاقتضا لانها انفقت قبل حولها والاولى ان اقتضا
خمسة اى انه اذا اقتضي خمسة فانه يزكي الاولى والاخيرة
فقط اذا كان زكي العشرين قبل اقتضا الاخيرة والا زكي الجميع
لما علمت انه يضم بعضها لبعض مع تزكية هذه الخمسة المقتضاة
اي فان اقتضاها زكاها مع تزكية الخ لحصول النصاب
من مجموع الاقتضاات اي وقد علمت مما سبق ان حول المتم
من التمام لمشاركته له في حكمه اي لمشاركة العرض للدين
في حكمه وهو الزكاة بعد القبض له من اصله لان احد

قسميها

قسميها اي لان احد قسمي العرض وهي عروض المحتكر زكاتها مقيسة
على زكاة دينه فكل منهما يزكى بعد القبض لسنة من اصله كما مر
اي عوضه عرض قدر انه عوض دفعا للتنافي الواقع في كلام
المص حيث اثبت الزكاة للعرض اولا ثم نفاها عنه ثانيا فيشمل
الخ اي وبتقدير عوض دون ثمن صار كلام المص شاملا للامرين
المذكورين بخلاف تقدير ثمن فانه يصيره قاصرا على احدهما
كثياب اي وعبيد وعقار وحديد ونحاس وغير ذلك فلا
يقوم الاولى فلا يزكى عوضه اي ثمنه ولا قيمته بل تزكى ذاته ان
تم حوله كنصاب ماشية وحلي ان الحلى اذا كان اقل من نصاب
فانه يقوم وليس كذلك بل الحلى لا يقوم ولو كان اقل من نصاب وانما
يعتبر وزنه مع ما يكمل به ان كان كما في بعض النسخ وهذا هو
المقصود واما قوله ملك ونوع فعام في كل ما يزكي لانه يشترط في كل
ما يزكي ان يكون ملكا اي ملك مع نية تجر مجردة احترز بذلك
مما اذا لم ينو شيا او نوي به القنية لانها هي الاصل في العروض
حتى ينوي بها غير القنية او مع نية غلة اي او كانت نية التجارة
مصاحبة لنية الغلة وانما وجبت الزكاة ح لان مصاحبة نية القنية
لنية التجارة حيث لم تؤثر عدم الزكاة فاولى مصاحبة نية الغلة
لنية التجارة لان نية القنية اقوى من نية الغلة فاذا لم تؤثر مصاحبة
الاقوى فاولى مصاحبة الاضعف لان انضمامهما لنية التجر
اي بان ينوي عند شرايه انه يكريه وينتفع به بنفسه بركوب
او حمل عليه وان وجد ربحا باع على المختار اي عند اللخمي
والمرجح عند ابن يونس وهو رواية اشهب عن مالك خلافا
لابن القاسم وابن المواز والاختيار والترجيح يرجعان للتجر
مع القنية كما في التوضيح قال ابن غازي واما التجر مع الغلة
فهذا الحكم فيه ابين فكانه قطع به من غير احتياج لاستظهار عليه
بقول من اختاره وهو اللخمي واما ابن يونس فلم يذكره اصلا
اه بن والحاصل ان اختيار اللخمي واقع في المسيلتين

الاخيرتين واما ترجيح ابن يونس فانما صدر منه في الاخيرة فقط
لكنه يجري فيها قطعا بطريق الاولي واذا علمت هذا ظهر لك صحة
قول الشيخ فيهما تامل   او نية غلة فقط اي كشرائه بنية كرائه
فلا زكاة علي ما رجع اليه مالك خلافا لاختيار اللخمي الزكاة فيه
قايلا لا فرق بين التماس الربح من رقاب او منافع   او هما
اصله او ثمنها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانفصل
الضمير وح فهو في محل جر بطريق النيابة لا الاصالة لان هما ليس
من ضماير الجر لان ضمير الجر لا يكون الا متصلا   هذا من عكس
التشبيه المحوج لذلك امران الاول ان في كلامه تشبيه المعلوم بالمجهول
لانه شبه العرض المنوي به التجارة الذي قد علم حكمه مما مر انه لا بد
ان يكون ملك بمعاوضة مالية باصله الذي لم يعلم حكمه مما مر اذ لم
يعلم ما هو ذلك الاصل وتشبيه المعلوم بالمجهول عكس ما تقرر
عندهم من انه يشبه المجهول بالمعلوم الا تري لقولك زيد كالاسد
فان الجراة معلومة في الاسد ومجهولة في زيد فشبه به لافادة
ثبوتها له الامر الثاني عدم صحة قوله او عينا بيده عند ابقائه
علي حاله اذ تقديره او كان العرض عينا وفي هذا قلب الحقيقة
اي كان اصله عرضا ملك بمعاوضة اي مالية وتقييد الاصل
اذا كان عرضا بكونه ملك بمعاوضة طريقة لابن حارث وطريقة
اللخمي الاطلاق   سواء كان اصله عرض تجارة الخ اي فلا يشترط
في اصله ان يكون للتجارة كهو فقوله اي وكان اصله كهو اي
في الجملة فهو تشبيه غير تام وهذا هو الصواب في تقرير المولف
كما ارتضاه ح وطفي خلافا لما اقتضاه ظاهره من ان الذي اصله
عرض القنية لا يزكي لحول من اصله بل يستقبل به لقول ابي عبد
السلام انه لا يكاد يقبل لشذوذه وضعفه اهـ بن والقولان
لابن القاسم   لحول اصله الثاني اي لا لحول اصله الاول والمراد
باصله الثاني عرض التجارة وباصله الاول عرض القنية وتظهر
ثمرة ذلك فيما اذا مضي حول من اصله الاول ولم يمض حول من
اصله

اصله الثاني فلا زكاة   فان كان اصله عرضا الخ هذا صادق
بصورتين ما اذا ملك بغير معاوضة اصلا كالارث والهبة وما اذا
ملك بمعاوضة غير مالية كالخلع والصداق وقوله فان كان اصله
الخ هذا محترز قول المص وكان اصله كهو او عينا بيده والحاصل قا
ان الصور ثلاث ما اصله عرض تجارة يزكي لحول من اصله كالدين اتفاقا
وما اصله عرض قنية ملك بمعاوضة المشهور زكاة عوضه لحول
من اصله وقيل انه يستقبل به حولا وما اصله عرض ملك بغير معاوضة ن
مالية بان ملك بغير معاوضة اصلا او بمعاوضة غير مالية ففيه طريقتان
الاولي للخمي تجري القولين المتقدمين والثانية لابن حارث يقول
انه يستقبل بالثمن اتفاقا   او كان اصله عينا بيده اطلق في العين
فيشمل ما اذا جاءته من هبة او صدقة او نحو ذلك بخلاف ما اذا
كان اصله عرضا   لكن المحتكر الخ قال ابن بشير فان اقامت عروض
الاحتكار احوالا لم تجب عليه الا زكاة سنة واحدة لان الزكاة
متعلقة بالنماء او بالعين لا بالعروض فاذا اقامت احوالا ثم بيعت لم
يحصل فيها النماء الا مرة واحدة فلا تجب الزكاة الا مرة واحدة
ولا يجوز ان يتطوع بالاخراج قبل البيع فان فعل فهل يجزيه
قولان والمشهور عدم الاجزاء لان الزكاة لم تجب بعد وكذلك
القولان عندنا في اخراج زكاة الدين قبل قبضه والمشهور
المنع اي عدم الاجزاء وهو قول ابن القاسم والاجزاء قول اشهب
انظر بن   وبيع بعين اي انه يشترط في وجوب الزكاة في
العرض ان يبيع منه وان يكون الثمن الذي باع به عينا واشار الشيخ
بقوله لكن المحتكر الخ الي ان هذين الشرطين وما قبلهما في المدير
والمحتكر وانما يختلفان من جهة ان المحتكر لا بد ان تكون العين التي
باعها بها نصابا سواء بيعها باع به او لا بخلاف المدير فان الشرط
بيعه بشيء من العين ولو قل   او بيع بعرض اي فلا زكاة
عليه الا ان يفعل ذلك فرارا من الزكاة فان فعل ذلك فرارا منها
اخذ بها كما نقله ح عن الرجراجي وابن جزي ولم يذكر هذا ان

من يملكها ما دقيل الحول لولده او لعبده ثم ينتزعه منه بعد الحول انه
لا ينفعه ذلك ولا تسقط عنه الزكاة بخلاف ما اذا ملك ماله لعبده
ولم يعينه له لاعتبار الجهل في التبرع وكلما انفق السيد شيا من
ذلك المال نوي انتزاعه فلا زكاة عليه لانه اصله نح فهم من
ذكرهم المدونة وغيرها انه تحديد لاقل ما يكفي في النضوض ونصها
واذا نض للمدير في السنة درهم واحد في وسط السنة او طرفيها قوم
عروضه لتمام السنة وزكي اهـ وفي فهم نظر فان كلام ابي الحسن
عليها صريح في ان ذكر الدرهم مثال للقليل لا تحديد وانه مهما نض له
شي وان قل لزمته الزكاة وهو الصواب اهـ بن اخراج عما
قوم عينا لا عرضا اي بقيمته وهذا هو المشهور وخلافا لمن اجاز له
اخراجه عرضا بقيمته بشروط وهي ان لا تكون زكاة في عينه
وملكه بها وصفته الخ فالشروط المذكورة شروط لزكاة العرض واما قوله
ان رصد الخ فهو شرط لكون زكاته كالدين وهو الذي يبيع بالسعر
الواقع اي ولو كان فيه خسر كارباب الحوانيت الخ ابن عاشر الظاهر
ارباب الصنايع كالحاكة والدباغين مديرون وقد نص في المدونة
على ان اصحاب الاسفار الذين يجهزون الامتعة الي البلدان انهم
مديرون وفي المواق عند قوله ولا تقوم الاواني ما نصه ورايت
فتيا لابن لب ان البسط بين جمع ببسطري وهو صانع البلسع
والبغال لا يقومون متابعهم بل يستقبلون باثمانها الحول لانها
فوايد كسبهم استفادوها في بيعهم وقال ابو اسحاق الشاطبي
في مسيلة الصانع المذكور حكمه حكم التاجر المدير لانه يصنع ويبيع
او يعرض ما صنعه للبيع فيقوم كل عام ما بيده من السلع ويضيف
القيمة الي ما بيده من الناض ويزكي الجميع ان بلغ نصابا قلت
وظاهره يخالف فتيا ابن لب ويمكن رده اليه انظر بن اي بان يحمل
الصانع في كلام الشاطبي على من يشتري للتجارة ماله بال ويعمل
فيه كالعقادين بمصر والمراد بالصانع الذي يستقبل في كلام ابن لب
صانع يعمل باليد فقط او اشترا ما لا بال له ويعمل فيه فيستقبل بما
يقابل

يقابل عمل يده وصرح بهذا التفصيل سند كما في المواق والا زكي
عينه انما نص المص علي زكاة العين مع انه لا خصوصية للمدير بزكاتها
لاجل ان يستوفي الكلام علي احوال المدير ودينه اي الكاين
من التجارة كما اشار لذلك الشارح بقوله المعد للنما واحترز بذلك عن
دين القرض فانه لا يزكيه كل عام بل لسنة بعد قبضه وزكي
القيمة اي لانها هي التي تملك لو قام غرماؤه لكن المدير ولو
طعام سلم كذا قال ابو بكر بن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس ورد بلو
قول الابياني وابي عمران بعدم تقويمه اهـ بن كمسلم علم
ان الذي يقومه المدير من السلع هو ما دفع ثمنه وما حال عليه
الحول عنده وان لم يدفع ثمنه وحكمه في الثاني حكم من عليه دين
وبيده مال واما ان لم يدفع ثمنه ولم يحل عليه الحول عنده فلا زكاة
عليه فيه ولا يسقط عنه من زكاة ما حال حوله عنده شيء بسبب
دين ثمن هذا العرض الذي لم يحل حوله ان لم يكن عنده ما يجعل في
مقابلته نص عليه ابن رشد في المقدمات اهـ بن اذ بوارها
لا ينقلها للقنية ولا للاحتكار هذا هو المشهور وهو قول ابن
القاسم ومقابله ما لابن نافع وسحنون لا تقوم ما بارها وينتقل
للاحتكار وخص اللخمي وابن يونس الخلاف بما اذا بار الاقل فان
بار النصف او الاكثر لم تقوم اتفاقا وقال ابن بشير بل الخلاف مطلقا
بنا على ان الحكم للنية لانه لو وجد مشتريا لباع او للموجود وهو
الاحتكار قال في التوضيح اهـ بن بضم الباء اي واما البوار
بالفتح فهو الهلاك كذا في المصباح والذي في الصحاح والقاموس
ان البوار بالفتح بمعنى الكساد والهلاك معا ونوولت الخ
محل التاويلين هو قولها في زكاة المدير والمدير الذي لا يكاد يجتمع
ماله كله عينا كالخياط والبزاز والذي يجهز الامتعة للبلدان يجعل
لنفسه شهرا يقوم فيه عروضه التي للتجارة فيزكي ذلك مع ما بيده
من عين وماله من دين ترتجى قضاوه اهـ فحمل بعضهم الدين على
المعد للنما وهو دين غير القرض واما دين القرض فلا يقوم لقولها

في محل اخر ومن حال الحول على مال عنده ولم يزكه حتى اقرضه
ثم قبضه بعد سنين زكاه لعام فقط اسقط عند مالك زكاته
مدة القرض الا سنة قبضه وبعضهم عمم في الدين والتاويل الثاني
لعياض وابن رشد وهو ظاهرها والاول للباجي الذي يزكي
فيه عينا اي الناض ودينه يعني النقد الحال المرجو وقوله وسلعه
اي ويقوم عنده سلعه وكان الاولى للمتن ان يقول وحل حوله
الذي يقوم عند تمامه ما يجب تقويمه اذا تأوّل الخلاف محل الخلاف
في الحول الذي يقوم عند تمامه واما حول ناضه اذا بلغ نصابا فانه
حول الاصل قطعا كما في الشيخ سالم وتبعه عج وعبق وخش واصله
في التوضيح واعترضه طفي بان الحق ان التاويلين في الناض والعرض
من كل ما يزكيه المدير كما يدل عليه عموم لفظها ولم تفصل هي ولا شراحها
بين الناض وغيره وانما يعرف هذا الاسلوب كما نقله اللخمي وابن عرفة
وغيرهما وم فكلام الشيخ لا غبار عليه للاصل اي الحول المنسوب
للاصل ومن وقت الادارة الاولى ومن حول الادارة كما
يدل عليه مثاله بعد تاويلان الاول للباجي ورجحه جماعة من
الشيوخ وهو قول مالك واستحسنه ابن يونس حتى قال طفي
كان من حق المص الاقتصار عليه والتاويل الثاني للخمي قال المازري
وهو ظاهر الروايات اهبن فعلى الاول يكون حوله المحرم اعني
ابتداء المحرم وقد علمت ان محل هذا الخلاف اذا اختلف وقت الملك
والادارة اما اذا لم يختلفا فحوله الذي يقوم فيه ويزكي الشهر الذي
ملك فيه الاصل اتفاقا لاحتمال ارتفاع الخ اي لاحتمال ان هذه
الزيادة من ارتفاع سوق او رغبة مشتر وليس هناك خطا في
التقويم فله اي فلاجل كون الزيادة تحتمل الاحتمال المذكور
ولو تلك الزيادة لتحقق الخطا لم يلغ فلا تلغى الزيادة اي
لظهور الخطا قطعا والتحقيق مبتدا وقوله كعقده خبره اي كعقده
مما سبق في التقويم ويزكي القيمة اي قيمة المتاع لما قوم من
النقد او كان في غير العام الذي او كان نصابا بالكسر

كما

كان في غير العام الذي زكيت فيه عينه واما العام الذي وجبت
فيه الزكاة في عينه فيزكي عينه ولا يقوم اي واذا باعه بعد ذلك
زكى الثمن لحول من يوم زكى عينه وكذا يقال في الماشية التي وجبت
الزكاة في عينها لا تقوم بل تزكى من رقابها واذا باعها زكى الثمن
لحول من يوم زكى عينها واما اذا كانت الماشية اقل من نصاب فانها
تقوم وفي نسخة والفسخ وعليها ففي الكلام حذف مضاف
اي وذو الفسخ اي السلعة التي فسخ بيعها واعلم انه انما
يظهر فائدة التنبيه على الفسخ والمرتجع من المفلس فيما اذا لم ينوبه
شيئا عند رجوعها اليه فعلى انه حل بيع وهو المشهور يرجع لما كان
عليه قبل البيع من ادارة او احتكار وعلى انه ابتداء بيع يحمل على القنية
واما اذا نوى به القنية او التجارة فالامر واضح اهبن والعرض
المرتجع الخ اي فاذا باع المدير سلعة لشخص بثمن موجل في ذمته
ثم فلس المشتري فوجد البائع سلعته فاخذها فانه يقومها كغيرها
من عروض الادارة الباقية عنده من غير بيع والعبد المشترى
للتجارة اي انه اذا اشترى عبدا بقصد التجارة فكاتبه ثم عجز عن
اداء نجومها فانه يرجع على ما كان عليه قبل الكتابة من كونه عرضا
من عروض التجارة فيقوم حيث كان سيده مديرا ليس ابتداء
ملك اي لان ما كان للتجارة لا يبطل الابنية القنية والكتابة ليس
فيها ذلك من هذه الثلاثة اي وهي السلعة الراجعة لفسخ
البيع او لفلس المشتري والمكاتب اذا عجز وانما لم يحتج لتجديد
نية التجارة ثانيا لان نية التجارة لا يبطل الابنية القنية كما مر ولم
تحصل وظ المص تقدم الراجعة بالفسخ ومن المفلس والمكاتب
اذا عجز ولو حصل الفسخ والانتزاع من المفلس والعجز للمكاتب
بعد عام او اكثر فيزكيه لما مضى الاعوام مراعاة لحق الفقراء واستظهر
عج بخلاف رجوعها اي سلعة التجارة التي باعها الشخص باقالة
او هبة او صدقة فانها ترجع على القنية وتبطل نية التجارة
حتى ينويها به التجارة ثانيا وانتقل العرض المدار اي بالنية

او النقل للاحتكار بالنية فاذا اشترى عرضا بنية الادارة ثم نوى
به الاحتكار فانه ينتقل اليه بمجرد النية الا ان يقصد الفرار من
الزكاة والا فلا ينتقل عما هو عليه بمجرد النية ويقوم كل عام على
ما تقدم كذا في عب والمراد انه يثبت عليه انه قصد ذلك باقراره
او بمجرد التهمة خلافا لما في المواق ونصه قال ابن القاسم لو نوى بحركته
قبل حوله بشهر صار محتكرا وتعقبه المازري بتهمة الفرار واجاب
بان الاصل سقوط زكاة العرض   ينتقل كل منهما للقنية بالنية
فاذا اشترى عرضا بنية الادارة او بنية الاحتكار ثم نوى به القنية
فان ذلك ينتقل اليها على المشهور خلافا لما رواه ابن الجلاب من
عدم النقل وانه يزكي ثم انه على المشهور هل يقيد بغير قصد الفرار
او لا وهو ظ بعض الشراح اه عدوي   اي ان المحتكر لا ينتقل للادارة
بالنية هذا هو الراجح خلافا لما في الشامل من ان عرض الاحتكار
ينتقل للادارة بالنية والفرق بينهما على الراجح ان الاحتكار قريب من
الاصل وهو القنية لدوام العرض معها فينتقل اليه بالنية كذا في تكميل
التقييد لابن غازي فظهر لك ان قول المص لا العكس راجع للمسئلتين
قبله على الراجح لا للاخيرة منهما فقط   والمقتنى لا ينتقل لواحد
منهما بالنية وذلك لان الاصل في العروض القنية والنية وان نقلت
للاصل وما اشبهه لا ينقل عنه لانها سبب ضعيف   فلا ينتقل عنها
الى التجارة ثانيا بالنية اي كما هو قول مالك وابن القاسم خلافا
لاشهب القائل بنقلها للتجارة ما كان اولا للتجارة ثم نوى به القنية
ثم نوى به التجارة وهو المردود عليه بلو في كلام المص ونسبة
القول بعدم النقل للتجارة لمالك وابن القاسم كاف في ترجيحه فاندفع
قول المواق انظر من رجحه   ولا ترجع للصورة الاولى اي من
صورتي العكس وهو ما اذا نوى الادارة بعرض الاحتكار   كما هو
ظ اي لانه لو رجعت المبالغة للصورة الاولى من صورتي العكس كان
المعنى لا ينتقل العرض المحتكر للادارة بالنية هذا اذا كان اشتراه
اولا لغير التجارة بان اشتراه اولا للقنية ثم نوى به الحكرة بل وان
اشتراه

اشتراه اولا للتجارة ولا شك ان هذا المعنى فاسد لان المقتنى لا ينتقل
للاحتكار بالنية فما قبل المبالغة غير صحيح   واحتكر في اخرى سوا
كان من جنس العرض الاول ام لا وسوا اجتمع العرضان بيده او بيد
وكيله او كان احدهما بيده وبيد وكيله   يزكي المدير كل عام
اي اذا باع منه ولو بدرهم على ما مر   والمحتكر بعد بيعه اي والعرض
المحتكر يزكيه اذا باعه لعام واحد من اصله   واعلم ان ما ذكره
المص من ان كلا على حكمه متفق عليه اذا تساوى العرضان واما اذا
لم يتساويا فالمسئلة ذات اقوال ثلاثة المشهور منها ما عند المص
وهو قول ابن القاسم وعيسى ابن دينار في العتبية وقال ابن
الماجشون يتبع الاقل الاكثر مطلقا وتاول ابن لبابة المدونة على
ان الجميع للادارة ادير الاقل او الاكثر او النصف وهو ظ سماع
اصبغ فهو قول رابع اه بن   الا ان تجب الزكاة في عينها اي في عين
الابل المعدة لحمل سلع التجارة والبقر المعد للحرث بان بلغت نصابا كما
اذا بلغت نصابا زكي عينها كل سنة   وفي تقويم الكافر اي من
كان كافرا ثم اسلم المدير اخذا من قوله تقويم اي حيث باع ولو بدرهم
كالمدير المسلم ابتدا وحاصله ان الكافر اذا اسلم وكان مديرا
فقيل انه اذا نض له شي بعد اسلامه ولو درهما فانه يقوم عروضه
وديونه ويزكيها مع ما بيده من العين لحول من اسلامه وقيل انه
يستقبل بثمن ما باع من عروض الادارة حولا بعد قبضه اذا كان
نصابا لانه كالفائدة فان كان اقل من نصاب فلا زكاة عليه
والقراض الحاضر اي ومال القراض الحاضر يزكيه ربه اي كل سنة
قبل المفاصلة بدليل ما بعده من محرم ان كان كل من العامل ورب
المال مديرا او كان العامل وحده مديرا لكن في الاولى يقوم
المالك ما بيده وما بيد العامل من راس المال وحصته اي المالك من الربح
ويزكي عنهما وفي الثانية يقوم المالك ما بيد العامل فقط من راس
المال وحصته من الربح ويزكيهما واما حصة العامل من الربح في
الصورتين فانما تزكى لسنة واحدة بعد المفاصلة هذا حاصل

كلام الشيخ ثم ان ما ذهب اليه المص من ان رب المال يزكيه كل عام قبل
المفاصلة احد اقوال ثلاثة وهو طريقة لابن يونس وعزاه اللخمي
لابن حبيب كما في المواق قال في التوضيح وهو خلاف المذهب قال
طفي لا ادري كيف يكون خلاف المذهب مع كون ابن رشد لم يعرج
عليه والثاني وهو المعتمد انه لا يزكي الا بعد المفاصلة ويزكي
ح للسنين الماضية كلها كالغائب فما في قوله فزكي لسنة الفصل
ما فيها الخ وهذا القول هو الذي اقتصر عليه ابن رشد وعزاه لقراض
المدونة والواضحة ولرواية ابن زيد وسماع عيسى قول ابن القاسم
وعزاه اللخمي لابن القاسم وسحنون كما ذكره ابن عرفة قال طفي وقد
اشتهر عند الشيوخ انه لا يعدل عن قول ابن القاسم مع سحنون
والثالث انه لا يزكي الا بعد المفاصلة ولكن يزكي لسنة واحدة
كالدين حكاه ابن بشير وابن شاس انظر التوضيح اه بن
فانما يزكي حصته من الربح بعد المفاصلة لسنة نحوه للمواق عن
ابن يونس والذي لابن رشد في البيان والمقدمات زكاته لكل
عام ايض بعد المفاصلة ان ادارا والعامل ان ادار الخ قد تقدم
ان المدير لابد في وجوب الزكاة عليه ان ينض له ولو درهم بل اذا
كان كل من العامل ورب المال مديرا يكفي النضوض لاحدهما واذا
ادار العامل فقط فلابد ان ينض له شيء وهو ظ ما لابن عبد السلام
ام لا قال الشيخ احمد الزرقاني وقال اللقاني يشترط النضوض
فيمن له الحكم اه شيخنا عدوي وحده اي وكان رب القراض محتكرا
فيقوم اي ربه المال ما بيده كل سنة وقوله وبيد العامل
اي وما بيد العامل من راس المال وحصة المالك من الربح اي وبعد
ان يقوم هذه الامور الثلاثة يزكي عنها وقوله في الاولى اي ان
ادارا والمراد بالثانية ما اذا ادار العامل وحده وما بيد العامل
فقط اي من راس المال وحصة المالك من الربح ويزكي عنها واما
حصة العامل من الربح فلا تقوم في الحالتين لان العامل انما يزكيها
بعد المفاصلة لسنة على ما تقدم للشيخ وهل كان ما بيده الخ هذا
الاطلاق

الاطلاق فصرح به ابن رشد كما في المواق وهو الصواب كما قال ابن عرفة
واما تقييد بعض الشراح بقوله محل كون ربه يزكيه كل عام ان ادار
العامل فقط ان كان ما بيده من مال ربه اكثر وما بيد ربه المحتكر
اقل فخلاف الصواب انظر بن من غيره قال الرجراجي زكاته
من عند ربه او من المال مشكل لان في اخراجها من غيره اي من عند
رب المال زيادة في القراض وفي اخراجها من مال القراض نقص منه
وكل من الزيادة في القراض والنقص منه ممنوع وقد سبق الرجراجي بهذا
الاشكال ابن يونس واجاب عنه بان الزيادة التي لا تجوز
هي التي تصل ليد العامل وينتفع بها وهذه بخلاف ذلك وح
فلا اشكال في اخراجها من عند ربه اه تقرير عدوي قوله وهل
عبيده كذلك والربح يجبره اي والحال ان الربح يجبر النقص
الحاصل فيه الا ان يرضى العامل اي باخراج زكاته منه
اي ويحسبه ربه على نفسه والاصح ولم يعلم حاله اي من بقاء
او تلف ومن ربح او خسر ولا يزكيه العامل اي لاحتمال دين
ربه او موته فان وقع وزكاه ربه قبل علم حاله فالظ الاجزاء ان
تبين زيادة المال على ما زكى اخرج عن الزيادة وان تبين نقصه
عن ما اخرج رجع بها ربه على الفقراء ان كانت باقية بيده والا فلا
رجوع له كما للمسناوي وارتضاه بن معترضا على عبق في قوله
ان تبين نقص عن ما اخرج فالظ انه لا يرجع به على من دفعه له
ولو كان باقيا بيده لانه مفرط باخراجه قبل علم قدره او يوجد
بها اي او باخذها السلطان منه قراعنه ثم اذا احضر المال اي
واذا صبر ربه بزكاته اعواما لغيبته وعدم علم حاله ثم حضر المال فلا
يخلو حاله الخ اما ان يكون اي في السنين الماضية وقوله مساويا
لها اي لسنة الحضور وان لم يحصل مفاصلة اي انفصال احدهما
من الآخر وسقط ما زاد قبلها اي وسقط عنه بالنسبة لزكاة ما قبلها
ما زاد فيما قبلها يعني ان ما زاد في السنين الماضية عن سنة الحضور
يسقط عنه زكاته لانه لم يصل ليده ولو زكاه العامل عن ربه لم يرجع

العامل بما اخرج زكاة عليه ويبدا في الاخراج بسنة الفصل هذا ظاهر
المص واعترضه طفي بان الذي قاله ابن رشد وغيره انه يبدا بالاولى
فالاولى فاذا كان المال في سنة اربعمائة دينار وفي الثانية ثلاثمائة
وفي الثالثة وهي سنة الحضور مايتين وخمسين فانه يزكي عن الاولى
في المثال المذكور عن مايتين وخمسين ويسقط عنه في السنة الثانية
والثالثة ما نقصته الزكاة فيما قبلها قلت والظاهر كما قال بعض
الشيوخ ان المال واحد سواء بدا بالسنة الاولى او سنة المفاصلة
ومثل هذا يقال في بقية الصور اهـ ب وراعى اي في غير سنة
الفصل تنقيص الاخذ النصاب وراعى ايضا تنقيصه لجزء الزكاة
فالاول كما لو كان عنده احد وعشرون دينارا فغاب بها العامل خمس
سنين ووجدت بعد الحضور كما هي فيبدا بالعام الاول في الاخراج
فما بعده وراعى تنقيص الاخذ النصاب فلا يزكي عن الاعوام
والثاني كأن يكون المال في العام الاول اربعمائة وفي الثاني
ثلاث مائة وفي الثالث وهو العام الذي حضر فيه مايتين وخمسين
فاذا زكي عنها للعام الفصل واخرج ستة دنانير وربعا زكي عن العام
الذي قبله عن مايتين وخمسين الا ستة دنانير وربعا التي اخرجها
زكاة عن عام الفصل وزكي عن العام الاول عن مايتين وخمسين
الا اثني عشر دينارا ونصف دينار تقريبا ولا يقال ان اعتبار تنقيص
الاخذ للنصاب او لجزء من الزكاة مقيد بما اذا لم يكن له ما يجعل في
مقابلة دين الزكاة والا فيزكي عن الجميع كل عام كما هو المعهود في
دين الزكاة لانا نقول لا يجري ذلك هنا لان هذا لم يقع فيه
تفريط فلم يتعلق بالذمة بل بالمال فيعتبر نقصه مطلقا وسبب
على عدم تعلقها بالذمة وعلى اعتبار النقص مطلقا وسقط
ما زاد قبلها وما ذكره عج عن ابن القاسم وغيره من ان ما تلف
قبل عام المفاصلة فلا زكاة اهـ ب كما اذا كان في الاولى
مائة الخ اي فيزكي عن مايتين ثم عن مائة وخمسين ثم عن مائة
ولا ينافي اذا زكي عن كل سنة ما فيها اعتبار تنقيص الاخذ
النصاب

النصاب ولا ينقصه لجزء الزكاة وان كان ما قبلها ازيد مما فيها
وانقص اي وان كان ما قبل سنة الانفصال بعضه ازيد مما فيها
وبعضه انقص منه قضي بالنقص على ما قبله هذا ظاهر فيما
اذا تقدم الازيد على الانقص كما في مثال الشيخ واما ان تقدم
الانقص على الازيد كما لو كان في سنة الفصل اربعمائة وفي التي
قبلها خمسمائة وفي التي قبلها مايتين فانه يزكي اربعمائة لسنة الفصل
ولما قبلها ويزكي عن مايتين للعام الاول فقط اي وكان رب
المال مديرا وقوله فكالدين اي فلا يزكيه ربه الا لسنة واحدة
بعد قبضه ولو طالت اقامته بيد العامل والا كان تابعا
للاكثر اي ويبطل حكم الاحتكار وحينئذ فيقوم رب المال ما بيد العامل
كل سنة ويزكيه ان علم به وانما يعتبر ما بيد ربه اي من جهة كونه
اقل مما بيد العامل او مساويا او اقل منه وقوله مما بيد العامل فقط
اي قليلا كان او كثيرا فان كان العامل مديرا زكاه ربه كل عام وان
كان محتكرا زكاه لعام واحد بعد قبضه وعجلت زكاة ماشية اي
فتخرج من عينها كل عام حيث كانت نصابا ولا ينتظر بها المفاصلة
والعلم بحالها لتعلق الزكاة بعينها حضرت اي ببلد ربه وحسبت
الخ فلو كان راس المال اربعين دينارا اشترى بها العامل اربعين شاة
اخذ الساعي منها بعد مرور الحول شاة تساوي دينارا ثم باع الباقي
بستين دينارا فالربح على المشهور احد وعشرون دينارا وراس
المال تسعة وثلاثون لحساب الشاة على رب المال وعلى مقابله
الربح عشرون ويجبر راس المال ويبقى المال على حاله الاول
اربعين فلا يجبر بالربح اي فلا تلغى عليهما ويجبر بالربح كما ان
الخسارة ان كانت تلغى عليهما ويجبر بالربح وهذا هو المشهور
ومقابله قول اشهب انها تلغى عليهما ويجبر بالربح كالخسارة
وهذا اي اخذ الزكاة من رقابها وحسابها على رب المال ان كانت
الماشية غائبة عن بلد رب المال فيبدأ باخذها اي زكاة تلك
الماشية وقوله منها اي من رقابها او من عند ربها اي او يؤخذ

من عند رب المال ولا تؤخذ من رقابها   وتجبر بالربح بيان لمعنى
الغايا   اي يزكيه العامل اي لا رب المال خلافا لبهرام حيث
قال يعني ان ما خص العامل من الربح يزكيه رب المال ولو قال المص
وزكى العامل ربحه لكان اولى لتصريحه بان ما ينوبه من الزكاة
على العامل كما هو مذهب المدونة وابن رشد لا على رب المال لانه
خلاف المشهور كما في ح   وقوله وزكى ربح العامل اي لسنة واحدة
بعد القبض كما في المواق عن ابن يونس سواء كان العامل ورب
المال مديرين او محتكرين او مختلفين والحاصل ان العامل
هو الذي يزكي ما نابه من الربح الحاصل في مال القراض عند المقاسمة
لسنة واحدة ولو اقام مال القراض بيده اعواما سواء كان العامل
مديرا او محتكرا سواء كان في حصته نصاب او اقل لكن الذي لابن
رشد في البيان والمقدمات انهما ان ادارا او العامل لزم العامل
زكاة حصته لكل عام بعد المفاصلة واقتصر عليه ابن عرفة ورجحه
بعضهم وقال انه مذهب المدونة   وان قل لو عبر بلو كان
اولى ليلا يرد قول الموازية لا زكاة فيما قل وقصره على النصاب قال في
التوضيح والمشهور مبني على انه اجير ومقابله على انه شريك
اه قال الناصر وفيه بحث لان كونه اجيرا يقتضي استقباله
لا زكاته لسنة وكونه شريكا يقتضي سقوط الزكاة عنه اذا كان
جزؤه اقل من نصاب اذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصابا
قلت اصل الزكاة في ربح العامل مع قطع النظر عن قلته مبني
على انه شريك ووجوبها في القليل مع قطع النظر عن كونها على
العامل مبني على انه اجير هذا هو الذي عناه في التوضيح فلا بحث
وبه يتبين لك ان الزكاة كما علم مبنية على انه شريك وبعض شروطها
مبني على انه اجير وما ذاك الا لقطع النظر على كونها على العامل
بنا على انه اجير اي فربح العامل منظور فيه لكونه بعض من
المال الذي اتجر فيه اخذه اجرة فزكاة ذلك الربح تبعا للمال فلذا
لم يشترط كونه نصابا   ان اقام بيده حولا اشتراط هذا
الشرط

الشرط في العامل مبني على انه شريك لرب المال لا اجير له والا فلا
يشترط لاكتفا بحول الاصل   بلا دين اعلم ان اشتراط
هذه الشروط الثلاثة في رب المال بنا على ان العامل اجير اما لو
نظرنا لكونه شريكا فلا يشترط ما ذكر في رب المال بالنسبة لتزكية
حصة العامل لانه المنظور له ذا ان المالك واشتراطها في العامل
بنا على انه شريك اذ لو قلنا انه اجير لاكتفي بحصول ما ذكر من رب
المال   وحصته بربح اي ولو كان راس المال مع ربح المال مجموعهما
نصاب والواو في قوله وحصته واو الحال اي زكى ربح العامل
ان اقام بيده حولا والحال ان حصة ربه الخ والمراد بالحصة راس
المال وقوله وان نابه نصاب بنا على ان العامل اجير فاذا كان
راس المال عشرة دنانير دفعها ربها للعامل على ان يكون لربها
جزء من مائة جزء من الربح فربح المال مائة فان ربه لا يزكي لان
مجموع راس المال وحصته من الربح احد عشر وكذا العامل لا يزكي
بل يستقبل بما خصه وهو تسعة وتسعون حولا من وقت
قبضه   الا ان يكون الخ هكذا في نقل ابن يونس ونصه قال
ابن المواز قال اشهب فيمن عنده احد عشر دينارا فربح فيها خمسة
ولم مال حال حوله ان ضمه الى هذا صار فيه الزكاة تربد وقد حال
على اصل هذا المال حول فليزك العامل حصته لان المال وجبت
فيه الزكاة وبه اخذ سحنون قال ابو محمد قال ابن القاسم ولا يضم
العامل ما ربح الى مال له اخر ليزكي بخلاف رب المال وقاله
اصبغ في العتبية اه   ان ينض اي يبيع بنقد
بالنسبة لزكاة حصته اي فكل هذه المسائل مبنية على انه
شريك وتنبني على انه اجير خلاف ما ذكره فيها   وتسقط
عنه تبعا كما اذا كان راس المال مع حصة ربه من الربح اقل من
نصاب وناب العامل من الربح نصاب   فليس الخلاف الخ
حاصله انه اعترض على المص بان ظاهره ان الخلاف في التشهير
في كونه شريكا او اجيرا وليس كذلك لان المشهور فيهما انه اجير وانما

القول بانه شريك فلم يشهروا وانما الخلاف في المبني على القولين
فبعضهم شهر ما انبني على هذا القول وبعضهم شهر ما انبني على
الاخر هذا حاصله لكن اللقاني ذكر ان في الذخيرة ما يشهد
لظاهر المتن وح فلا حاجة لحمل الخلاف في التشهير في المسائل المبنية
على القولين   زكاة حرث اي محروث   ومعدن وماشية الركاز
اذا وجبت فيه الزكاة فلا يسقطها الدين ولا ما معه بل وكذلك
اذا وجب فيه الخمس فلا يسقطه دين ولا فقد ولا اسر   بدين
اي بسبب دين على اربابها سواء كان الدين عينا بان استقرضه
او اشترى به نحو النخل او كان عرضا او طعاما بان كان سلما فيهما
لحمله على الحياة يوخذ من هذا انه اذا فقد او اسر واخرجت زكاة
ماشيته او حرثه وهو ماسور او مفقود فانها تجزي ولا يضر عدم
نيته لان نية المخرج تقوم مقام نيته   وان ساوي الخ اي هذا
اذا نقص الدين عما بيده من الحرث والماشية والمعدن بل وان
ساواه وكذا اذا زاد الدين على ما بيده فهو مفهوم موافقة واعلم
ان صور المساواة والزيادة فيهما الخلاف فرد المص بالمبالغة على
المساواة على المخالف فيها ويعلم منه صورة الزيادة بطريق الاولى
ولو بالغ على الزيادة لا يتوهم ان المساواة متفق فيها على عدم
السقوط مع ان فيها الخلاف كذا قيل وتامل وجه الاولوية
ما بيده من ذلك اي من ذلك الحرث والمعدن والماشية   الا زكاة
فطر عن عبد استثنا منقطع قال في المدونة ومن له عبد وعليه عبد
مثله في صفته فلا يزكي الفطر عنه ان لم يكن له مال ابو الحسن قولها
ان لم يكن له مال ظاهره ليس له مال يقابل به الدين وان كان له ما يخرج
منه زكاة الفطر عبد الحق وفيه نظر لان العبد الذي في يده ليس
كالعين المستحقة انما عليه عبد في ذمته ولو هلك لطولب به فيجب
ان تكون عليه زكاة الفطر ان قدر ان يزكيها واما ان لم يكن عنده
شي فلا شي عليه لانه ان باعه ادي عنه [illegible] الفطر من ثمنه فالدين
اولى به وقد قال ابن القاسم الذي جنى عبده فقضي عليه يوم الفطر
قبل

قبل ان يسلمه عليه زكاة فطره مع كون عين العبد كالمستحقة لكون
الجناية متعلقة برقبته لا بالذمة فاذا كان هذا العبد كالمستحق عليه
زكاة فطره فكيف هذا الذي هو غير مستحق ولو هلك لبقي الدين
في ذمته ولعل ابن القاسم انما اراد انه ليس له مال يودي منه زكاة الفطر
اهـ فقد نافى كلام المدونة ان حملت على ظاهرها بمسئلة الجناية
ويظهر من كلامه ومن كلام المدونة ان المسئلة مخصوصة بما اذا
كان في ذمته عبد مثله فاما ان كان في ذمته مثل قيمته فلا تسقط
عنه زكاة مثله فطره لما عللوا به فيما تقدم من ان العبد الذي
في يده ليس كعين مستحقة وليس كذلك اذا كان عليه قيمته وقد
تردد ابن عاشر في ذلك اهـ بن   وعليه مثله اي عبد مثله اي
سلما او قرضا وقوله في مقابلته اي في مقابلة العبد وحاصله
انه اذا كان عنده عبد وعليه عبد مماثل للعبد الذي عنده من قرض
او سلم وليس عنده ما يجعله في مقابلة ذلك العبد الذي سوى
العبد الذي بيده وان كان عنده زكاة الفطر لو طولب بها فانه
لا تجب عليه زكاة فطر ذلك العبد الذي عنده وهذا مذهب المدونة
وخالف عبد الحق فقال بوجوبها   بخلاف العين اي ويدخل فيها
قيمة عروض التجارة فتسقط زكاتها بالدين مطلقا وبالفقد والاسر
فان الدين اي سواء كان عينا او عرضا او ماشية وقوله يسقطها
اي يسقط زكاة القدر المساوي له من العين وذلك لان المدين
ليس كامل الملك اذ هو بصدد الانتزاع منه كالعبد والمفقود
والاسير   بان على عدم التنمية فاشبه ما لهم الاموال الضائعة
ينبغي انه اذا زال المانع وهو الفقد والاسر ان تزكى لسنة واحدة
كذا في الخرشي وخالف عج تبعا للح فقال الظاهر انه اذا حضر المفقود
او الاسير فلا يزكيها بعد زوال ما معه لسنة بل يستقبل حولا بعد
حضوره وزوال المانع والفرق بينها وبين الضائعة ونحوها ان
رب الضائعة عنده نوع تفريط ما ليس عند المفقود والماسور
قاله بن وكل هذا غير ظاهر بل ظاهر كلامهم كما افاده طفي التزكية لكل عام

وذكران معنى كون الفقد والاسر يسقطان الزكاة انهما يسقطان
وجوب اخراجها الان لاحتمال موته فلا ينافي انه اذا حضر يزكي
لكل عام فالفقد والاسر ليسا مسقطين للزكاة بالمرة وانما موجبان
التوقف عن اخراجها مخافة حدوث الموت ولو دين زكاة
اي سواكان دين الزكاة المترتب في ذمته من محقق حرث
او عين او ماشية ويعتبر عدده اي فلو كان بيده احد وعشرون
دينارا وعليه دينار ان موجلا فان الزكاة تسقط عنه وان
قيمتها دينارا واحدا لا قيمته مثله في المواق وهذا الخلاف
دين له موجل على غيره فانما يجعل ما عليه في قيمته كما يأتي وعلة
ذلك فيهما كالابن يونس انه لو مات او فلس لحل الدين الذي عليه
وبيع دينه المؤجل لغرمائه انظر المواق او كان كمهر
هذا هو قول مالك وابن القاسم وهو المشهور وقال ابن
حبيب تسقط الزكاة بكل دين الا مهور النسا اذ ليس شانهن القيام
به الا في موت او فراق فلم يكن في القوة كغيره اهـ عدوي لزوجة
اي مطلقة او في العصمة وقوله ولو موجلا اي باجل معلوم او
لموت او فراق على مذهب الحنفي او نفقة زوجة اي
متجمدة عليه لما مضى او ولد ان حكم انظر هل يقوم مقام الحكم
ما اذا انفق على الولد شخص غير متبرع وانظر هل حكم المحكم يقوم
مقام حكم الحاكم في ذلك ام لا اهـ شيخنا عدوي وان حكم بالماضي
فلا يلزمه اي فلا يصح الحكم لانه لا يلزمه الخ فاندفع ما اورد
اي ما اورده البساطي واجاب باختيار الاول لكن المراد بالحكم
الفرض اي ان فرضها وقدرها حاكم وفرضه ليس حكما حقيقة
واما ما ذكره الشارح من الجواب فهو للفيشي وحاصله
اختيار الشق الثاني لكن المراد انه حكم بها غير المالكي كالحنفي الذي
يرى عدم سقوط نفقة الاولاد بمضي الزمان وصوب بن وطفي
ما قاله البساطي من ان المراد بالفرض التقدير فنفقة الاولاد
الماضية تسقط بمضي الزمان ما لم يكن فرضها القاضي وقدرها
والا

٢٧١

والا كانت دينا عليه فتسقط بها زكاة العين فاذا كان عند الاب
عشرون دينارا حال حولها وعليه نفقة شهر مثلا فلتجعل النفقة
فيما بيده من النصاب فتسقط عنه زكاته وسوا تقدم للولد
يسر اي وسوا حصل للولد يسر في ايام ترك النفقة عليه ام لا باتفاق
من ابن القاسم واشهب لان الموضوع انه حكم بها فقال ابن
القاسم لا تسقط اي لا تسقط تلك النفقة الزكاة فتسقط بضم التا
من اسقط ان تقدم اي ان حصل او ينفي الخ اي بان يقال
قول ابن القاسم اذا لم يحكم حاكم بها فلا تسقط الزكاة عن الاب مطلقا
سوا حصل للولد يسر ايام قطع النفقة عنه ام لا ويحمل قول اشهب
بسقوطها عن الاب على اطلاقه اي حصل للولد يسر ام لا تاويل
الوفاق وهو لبعض القرويين واما تاويل الخلاف فهو لعبد الحق
ويكون المذكور تاويل الخلاف اي لان المصرح به الاطلاق وهو تاويل
الخلاف حكم المراد بالحكم هنا الفرض والتقدير وحقيقته على ما مر
فان لم يحكم بها اي سوا تسلف الوالد اولا وقوله لم تسقط عن الاب
اي لم تسقط زكاة العين عن الاب وانما شدد في نفقة الولد حيث جعلت
دينا مسقطا لزكاة العين بمجرد الحكم بها دون نفقة الابوين فانها
لا تكون دينا مسقطا الا اذا انضم للحكم بها تسلف لان الوالد يسامح
ولده اكثر من مسامحة الولد لوالده لان حب الوالد لولده موروث
من ادم ولم يكن يعرف حب الولد لوالده لا بدين كفارة او هدي
قال في التوضيح نقلا عن ابن راشد والفرق بينهما وبين دين الزكاة
ان دين الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل ويأخذها
كرها مما يفي الزكاة بخلاف الكفارة والهدي فانه لا تتوجه فيهما
ذلك اهـ وتعقب هذا الفرق ابو عبد الله بن عتاب من اكابر
اصحاب ابن عرفة قائلا لا فرق بين دين الزكاة ودين الهدي والكفا رة
في مطالبة الامام بهما ونقل ذلك عن اللخمي والمازري كما في المعيار
قلت ونص اللخمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات
مما يجبر الانسان على اخراجها ولا توكل لامانته قال وهذا هو

الاصل في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدي زكاته او وجبت
عليه كفارات او هدي وامتنع من اداء ذلك فانه يجبر على انفاذه
وقال ابن المواز فيمن وجبت عليه كفارات فات قبل اخراجها انها تؤخذ
من تركته اذا لم يفرط اهـ بن والحاصل ان دين الكفارة
والهدي في اسقاطه لزكاة العين وعدم اسقاطه لها طريقتان
الاولى مختار ابن عتاب والثانية مختار المص وابن رشد او
مما حمنه المخالفة في قوله بخلاف العين فكانه قال بخلاف العين
فانه تسقط زكاتها بكل دين مما ذكر الا ان يكون عنده الخ زكى
اي وجبت فيه الزكاة لكونه نصابا بخمسة اوسق فاكثر وقوله
اذ لم يجب فيه الزكاة اي لكونه اقل من خمسة اوسق ولا يشترط
في المعشر والنعم غير المزكي ما اشترط في العرض وهو اقامة ذلك
عنده حولا كما في ... او معدن ليس المراد ان ذات المعدن تجعل
في مقابلة الدين بل المراد ان ما اخرجه من المعدن يجعله في دينه
ابن الحاجب اتفاقا اهـ بن او قيمة كتابة اي فاذا كان عليه
اربعون دينارا دينا وبيده اربعون دينارا وقيمة الكتابة عشرون
جعلها في مقابلة عشرين من الدين ويجعل العشرين الباقية من
الدين في مقابلة عشرين مما بيده ويزكي عن العشرين الباقية
فلو كانت قيمة الكتابة عشرة فلا زكاة عليه لان الباقي بيده ليس
في مقابلة الدين عشرة فقط وهي اقل من نصاب ثم ما ذكره
المص من جعل قيمة الكتابة فيما عليه من الدين هو قول ابن القاسم
وهو المشهور وقال اشهب يجعل قيمة المكاتب على انه مكاتب
وقال اصبغ قيمة المكاتب على انه عبد اهـ ثم انه على الاول اذا كانت
الكتابة عروضا قومت بعين وان كانت عينا قومت بعرض ثم
قومت بعين فان عجز المكاتب وفي رقبته فضل اي زيادة
عن الكتابة زكى من ماله بمقدار ذلك الفضل بناء على مذهب ابن
القاسم القائل بجعل قيمة الكتابة في الدين فاذا كان عليه اربعون
دينارا وبيده اربعون وقيمة الكتابة عشرة فلا زكاة فيما بيده ثم

مر فلو عجز المكاتب والحال ان رقبته تساوي عشرين ففي رقبته فضل
عن الكتابة وهي عشرة فاذا جعل قيمة ذلك العبد في مقابلة الدين كان
الباقي مما بيده عشرين فيزكيها فقد زكى الفضل بين الرقبة والكتابة
وهو عشرة كان التدبير سابقا الخ ما ذكره من جعل قيمة رقبة
المدبر في الدين ظ فيما اذا كان التدبير حادثا بعد الدين لبطلان
التدبير وبيع العبد في الدين واما لو كان التدبير سابقا على الدين
فجعل قيمة رقبته في الدين مشكل اذ لا يجوز بيع المدبر حينئذ فيقال
هذا مراعاة لمن يقول ان المدبر يجوز بيعه كالقن واعلم ان جعل
قيمة رقبة المدبر في الدين اذا كان الدين سابقا على التدبير لا خلاف
فيه بخلاف ما اذا تقدم التدبير على الدين ففيه خلاف فقال ابن
القاسم يجعل الدين في رقبته ايضا وقال اشهب يجعل في خدمته
كما في التوضيح وكان ابن القاسم راعى قول من قال بجواز بيعه فتبين
ان قول المص او رقبة مدبر على اطلاقه اتفاقا في تاخر التدبير
عن الدين وعلى المشهور في تقدمه عليه انظر بن اخدم رقبة
العبد سنين او حياته هكذا في نص ابن المواز كما في التوضيح لكن قال
اللخمي قوله يجعل الدين في قيمة الخدمة اذا كانت حياته ليس بحسن
لان ذلك مما لا يجوز بيعه بنقد ولا بغيره واظنه قاس ذلك على
المدبر وليس مثله لان الجواز في المدبر مراعاة للخلاف في جواز
بيعه في الحياة ولا خلاف انه لا يجوز للمخدم ان يبيع تلك الخدمة
حياته وكذلك لا يجوز ان يجعل في الدين لانه يبيعها لا يجوز اهـ بن
والحاصل ان المخدم ان اخدمه صاحبه سنين
فان قيمة الخدمة يجعل في مقابلة الدين اتفاقا وان اخدمه صاحبه
حياته ففي جعل قيمة خدمته في الدين قولان لابن المواز واللخمي
فانه قم اي يجعل قيمته بان يقال ما يساوي هذه الرقبة
على ان ياخذها المبتاع بعد استيفاء الخدمة ولا يقال ان فيه
بيع معين يتاخر قبضه لانا نقول ان قبض المخدم ينزل منزلة قبض
المشتري كذا في عدوي حل حوله اي مضى له حول وهو عنده

والمراد بالحول السنة كما هو ماخوذ من كلامهم كما قال طفي وما في عبق
عن الشيخ سالم من ان حول كل شيء بحسبه الخ ففيه نظر وانما يشترط
هذا الشرط اذا مر على الدين حول على المدين والا فلا فالشرط مساواة
الدين لما يجعل فيه زمانا كذا في بن عن ابن عاشر واشتراط مرور
الحول على ما يجعل في الدين من العرض قول ابن القاسم وقال اشهب
بعدم اشتراطه بل تجعل قيمته في مقابلة الدين وان لم يمر عليه حول عنده
قال طفي وبنوا هذا الخلاف على ان ملك العرض في اخر الحول هل هو
منشي لملك العين التي بيده من الان فلا زكاة عليه فيها لفقد
الحول وهو قول ابن القاسم او كاشف انه كان مالكا لها فيزكي وهو
قول اشهب وانت خبير بان هذا البنا يوجب عموم شرط الحول عند ابن القاسم
في كل ما يجعل في مقابلة الدين من معشر ومعدن وغيرهما لكنهم لم يشترطوا
مرور الحول الا في العرض ولم يشترطوه في المعشر والمعدن وغيرهما
كما في المواق انظر بن ظاهره ان غير العرض مما تقدم اي وهو المعشر والمخرج
من المعدن والكتابة ورقبة المدبر وخدمة المخدم ورقبته وخدمة المعتق
لاجل بعض المحققين اراد به العلامة طفي واراد ببعض الشراح
عبق تبعا لعج وكمثل فقرا اي ودار يكن فيها فضل وقت الوجوب
تنازع بيع وقوم على الظ لان العبرة في كونه يباع على المفلس اولا بوقت
الوجوب متعلق بقوله بيع اي والجملة قبله اعتراض بين بيع ومتعلقه
ودابة عطف على معشر اي الا ان يكون عنده معشر الا ان كان
عنده ايضا ولو قال لا كاتب اي لا مثل ابق كان اولى ليدخل البعير الشارد
اذ لا يجوز بيعه الخ اي فلا يجعل ذلك في دينه بل تسقط زكاة ما معه
من العين اذ لا يجوز الخ او دين لم يرج اي سوا كان حالا او مؤجلا
فلا يجعل في دينه اي لاجل ان يزكي ما معه من النقد بل تسقط
زكاته منشي لملك النصاب اي الان فلا بد من كمال حوله وقوله فلا بد
اي في وجوب الزكاة وقوله من استقبال حول اي بذلك النصاب
لا تكرار اي لانه ذكر المحترز بعد القيد ليس تكرارا والمم لا يعتبر
عن مفهوم الشرط فاذا مر الحول الثاني في الخ الحاصل انه انما
يذكي

يزكي العشرين الاولى اخر الحول الاول لانها كانت عنده بمثابة الوديعة
ولم يتحقق ملكه لها الا في اخر الحول الاول فاذا مر الحول الثاني زكاها
وكذا العشرون الثانية عنده وديعة فلا يتملكها الا في اخر الحول الثاني فاذا
مر الحول الثالث زكاها وهكذا هو المعتمد اي لقول ابن رشد في البيان
انه الذي ياتي على مذهب الامام مالك في المدونة في الذي وهب له الدين
بعد حلول الحول على المال الذي بيده او افاد مالا فانه يستقبل اهـ
نقله في التوضيح فلا فالمار جح عج هذا الذي صححه عج قول لمالك
وفي المواق ما يفيد انه الذي يجب فيه الفتوى لا ما اقتصر عليه المص ورد
طفي بان كلام ابن رشد في البيان والمقدمات يقتضي ترجيح ما مشى عليه
المص اهـ عدوي وتجعل الرجبية اي قبل حلول حولها في مقابلة
الدين فلا يزكيها اذا جا حولها رجب الثاني على المشهور ومقابله
تزكى المائتين كل واحدة عند حولها فتجعل الاخرى في الدين وقفت
للسلف اي وقفت لكون المحتاج يتسلفها ويرد بدلها عند يساره وسوا
وقفت على معينين او غير معينين وما ذكره مبني على المعتمد من جواز
وقف العين للسلف وقيل بعدم صحة ذلك والخلاف في ذلك باب
في باب الوقف او المتولي عليها اي وهو الناظر ان مر الخ
شرط اول وقوله وكانت نصابا شرط ثان ما لم يوقف اي من مال
الواقف كل عام اي ويزكيها من ذكر من الواقف والمتولي عليها
كل عام ويزكيها المتسلف اي كل عام ايضا وقوله وربحها اي ويزكي
المتسلف ربحها ايضا ان اتجر فيها وقوله ان مر الخ شرط في زكاة ربحها
وحاصل ما ذكره ان العين الموقوفة للسلف اذا لم يتسلفها
احد وجب على الناظر او الواقف زكاتها كل عام ان مر لها حول من يوم
ملكها او زكيت وكانت نصابا بذاتها او بانضمامها لما لم يوقف واما
ان تسلفها احد وجبت زكاتها لعام بعد قبضها كغيرها من الديون
وتجب على المتسلف زكاتها ايضا كل عام ان كان عنده ما يجعل في مقابلتها
وان اتجر فيها فربح زكى ربحها ان مضى حوله من يوم تسلفها ولو ردها
قبل ان يتم لربحها حول اذ وقفها لا يسقط زكاتها عليه منه

اي لبقاء ملك الواقف تقديرا كما ياتي في باب الوقف ان شاء الله   انه
مرحوله الخ فلو مكث المال عنده نصف عام ثم ربح فيه ورد الاصل ثم
بقي الربح عنده النصف الثاني فانه يزكي عند انقضاء النصف الثاني
لانه يصدق عليه حينئذ انه مرحوله من يوم تسلفها والحاصل ان
حول ربحها من السلف على مطلق ولو رد الاصل قبل عام وهذا
بخلاف ربح القراض اذا رد العامل راس المال قبل السنة فانه يستقبل
به حولا من يوم المفاصلة   ووقف ليزرع اي واما الحب الذي وقف
للسلف فلا زكاة فيه كما يفيده وتركيب عين وقفت للسلف اهـ عدوي
ليزرع كل عام في ارض مملوكة اي للواقف او مستاجرة او موات
ويفرق ما زاد على القدر الموقوف اي واما الموقوف فيبقى ليزرع
كل سنة   ويزكي الحب اي الخارج من الزرع وزكاته من عينه
ان وجبت والا فلا زكاة فالنبات المذكور زكاته على ملك الواقف
ليفرق بثمنه اي واما الحيوان الذي وقف لتفرق عينه فلا زكاة فيها
اذا كان الوقف على غير معينين لا في جملته ولا في انصبائه ولا على المالك
لانه خرج عن ملكه لانه اوصى بتفرقة اعيانه ولا على المساكين لانهم
غير معينين وان كان على معينين فمن بلغت حصته نصابا زكى
بحول من يوم الوقف والا فلا وان وقف الحيوان لتفرق اثمانه
فلا زكاة كان الوقف على معينين ام لا ولذا لم يحمل الشارح المصنف على ذلك
تبع له اي في الوقفية اي هنا اذا شرط دخولها في الوقفية
بل ولو سكت عن ذلك   او لتفرقة نسله قدر الشارح التفرقة
اشارة الى ان قوله او نسله عطف على محذوف اي او حيوان لتفرقة
غلته او نسله   دون الوسط اي وهو الحيوان الموقوف لتفرقة
غلته وذلك لان التفصيل الذي ذكره المصنف لم يقل به احد في وقف الحيوان
لاجل تفرقة نسله كما قال الشارح   ان تولى الخ شرط في قوله كعليهم
واما ان كان الوقف على مساجد او غير معينين فالزكاة في جملته
على ملك الواقف ان بلغ نصابا او نقص عن النصاب وكان عند
الواقف ما يكمل به النصاب ولو ناب كل واحد شيئا قليلا سواء تولى
المالك

المالك علاجه ام لا   وعليه وعلاجه هذا اشارة الى ان قول المصنف تفرقته
ليس المراد خصوص التفرقة بل المراد ان تولى تفرقته وغيرها والوجه
ان المالك اذا تولى تفرقته وعلاجه فكان الملك لم يخرج عنه فلذلك
اعتبرت الجملة وان لم يتول المالك ما ذكر فكانه خرج عن ملكه
فصار كالصدقة المسبلة فلذلك اعتبر نصيب كل واحد
ولو قال الخ اي لان هذا القيد معتبر في الحيوان كالنبات
كما ذكر الشيخ سالم ان العوفي نقل القيد المذكور عن اللخمي فيهما
وظاهر المصنف ان القيد المذكور معتبر في النبات فقط وقول بهرام لم ار هذا
القيد الا في النبات قصور كما علمت   وهاذه المراد بعوده له
توليهم له لذلك الموقوف فقوله وصاروا يزرعون الخ تفسير له لا قيد
زائد كما افاده طفي   لم يرجع له واحد منهما اي من المعينين وغيرهم
فانه لا فرق اي باتفاق والحاصل ان الحيوان الذي
وقف لتفرق غلته او ليحمل عليه لم يرد في نقل من الانقال التفرقة
فيه بين وقفه على معينين او غيرهم بل تزكى جملته على ملك الواقف
مطلقا وانما ورد الخلاف في النبات الموقوف والحيوان الموقوف
لتفرقة نسله   ثم ما ذكره المصنف من التفصيل الخ حاصل
ما ذكره المصنف من التفصيل ان الموقوف اذا كان حيوانا وقف لتفرقة
غلته فانه يزكي جملته على ملك الواقف ان بلغ نصابا كان الوقف
على معينين ام لا تولى المالك علاجه ام لا وان كان الموقوف نباتا
او حيوانا وقف لتفرقة نسله فان كان على مساجد او على غير معينين
فكذلك تزكى جملته على ملك الواقف وكذا ان كان على معينين ان تولى
المالك علاجه وان تولاه الموقوف عليهم فمن حصل له منهم نصاب زكاه
والا فلا ما لم يكن عنده ما يكمل به نصابا   واعلم ان هذا التفصيل
الذي درج عليه المصنف من التفصيل بين المعينين وغيرهم تبع فيه
ابن الحاجب مع قوله في التوضيح لم ار من صرح بمشهوريته
كما فعل المؤلف ونسبه في الجواهر لابن القاسم ونسبه اللخمي
وغيره لابن المواز واقتصر عليه التونسي واللخمي ثم قيد اللخمي ما ذكره

من اعتبار الانصبا في المعينين بما اذا كانوا يسقون ويلون النظر له
لدنا طابت علي املاكهم وذكر المولف هذا القيد بتعاله واما مقابل ما ادرج
عليه من التفصيل فهو لسحنون والمدنيين وهم صاحب المقدمات
وابو عمران المدونة عليه انظر ح اهـ نظرا الي الاب اي فانه
معين وقوله نظرا الي انفسهم اي فانهم غير معينين وان كان ابوهم
معينا وقد علمت المذهب اي من انه لا فرق بين المعينين
وغيرهم من ان الموقوف يزكي جملته علي ملك الواقف اي وح فالخلاف
المذكور انما يتاتي علي الطريقة الضعيفة التي ذكرها المص واما
يزكي الخ فهم من قوله يزكي اشتراطها يشترط في الزكاة اي من حرية
المالك له واسلام لا مرور الحول وهذا هو الذي اقتصر عليه ابن
الحاجب وقيل لا يشترط فيه حرية ولا اسلام وان الزكاة فيه
كالواحد قاله الخ ولي وهذا هو المشهور ونقله ح معدن عين
اي فاذا اخرج منه نصاب زكي وزكاته ربع العشر كالزكاة في غيره
كنحاس وحديد ادخل بالكاف الرصاص والقزدير والعقيق
والياقوت والزمرد والزيبق والزرنيخ والمغرة والكبريت فهذه
المعادن كلها لا زكاة فيها يقطعه لمن شاء اي يعطيه لمن يعمل
فيه لنفسه مدة من الزمان او مدة حياة المقطع بفتح الطاء
وسواء كان في نظير شي ياخذه الامام من المقطع او من غير شي
واذا اقطعه لمن يعمل فيه فما ينتج من كانت تلك العين لبيت المال
فلا ياخذ الامام منها الا بقدر الحاجة حاجته قال الباجي واذا
اقطعه له الامام ان يبيعه ابن القاسم ولا يورث عن من اقطعه
له لان ما لا يملك لا يورث اهـ وقوله او يجعله للمسلمين فيعمل فيه
من يعمل للمسلمين باجرة واذا جعله للمسلمين فلا زكاة فيه لانه ليس
مملوكا لمعين حتي انه يزكي وان اقطعه لشخص وجب عليه
زكاته ان خرج منه نصاب علي ما مر فالمعدن لا يزكي مطلقا
بل في بعض الاحوال ان كان الخ راجع لقوله المص وحكمه الخ
كما لفيافي اي ولو غير مملوكة لاحد ولو كانت في بلاد المسلمين

قوله وما

وما انجلي عنها اهلها اي بغير قتال بان ماتوا جميعا بغير قتال
ولو مسلمين اي هذا اذا كان اهلها الذين انجلوا عنها كفارا
بل ولو كانوا مسلمين علي المعتمد والحاصل ان المعادن التي في
الارض التي انجلي عنها اصحابها المسلمون ما وجد فيها من المعادن
فهو للامام خلافا لقول بعضهم ان المسلمين لا يسقط ملكهم عن ارضهم
بانجلائهم وح فيكون ما وجد فيها من المعادن لهم او لورثتهم وفي
المبالغة تسمح لاقتضائها ان الارض التي انجلي عنها اهلها المسلمون
غير مملوكة فتامل كارض العنوة فيه انه ارض العنوة بمجرد
فتحها تكون وقفا فلا يتاتي فيها ملك فما معني جعل الشارح لها مملوكة
واجيب بانه اراد بالملك ما يشمل ملك المنفعة ومعلوم ان
الوقف تملك منافعه وان لم تملك ذاته فارض العنوة لا تملك ذاتها
ويملك منفعتها كل من مكنه منها الامام او نائبه ولو بارض
معين اي ولو كان المعدن بارض مملوكة ذاتها لشخص معين كزيد
٤ ويفتقر اقطاعه في الاراضي الاربع لحيازة اي وتفتقر اقطاعات
الامام للمعدن اذا كان في الاراضي الاربع لحيازة علي المشهور
اي بناء علي المشهور من ان اقطاعات الامام تفتقر لحيازة وذكر
في المج ان هذا هو المعتمد وان امضا عطية تميم مع انه لم يحزها
في حياته عليه السلام خصوصية له ومقابل المشهور ما لابن الهندي
من ان عطية الامام لا تفتقر لحوز فاذا مات الامام قبل ان يحاز
عنه لم تبطل وقوى بن القول بعدم الافتقار حيث قال لعل القول
بالافتقار فيه نظر فقد قال المشدالي في النهاية في باب ما يقطعه
ما نصه ولا يحتاج الاقطاع لحيازة بخلاف الهبة وقيل لا بد فيه
من الحيازة وبالاول العمل اهـ فظاهره ان عدم افتقاره لحيازة
هو المشهور المعمول به قال ابو علي المسناوي وهو ظ لان الامام
ليس بواهب حقيقة انما هو نائب عن المسلمين وهم احيا ولذا
قالوا لا ينعزل القاضي بموت الامير اهـ كلام بن الا مملوكة
لمصالح الحاصل ان مواضع المعدن خمسة ارض غير مملوكة

لاحد كالفيافي وما انجلى عنها اهلها وارض مملوكة لغير معين كارض
العنوة وارض مملوكة لمعين وارض الصلح فالثلاث الاول
داخلة قبل لو والرابعة محل الخلاف والخامسة المستثناة وورد
المص بلو في قوله ولو بارض معين على من قال ان المعدن الذي
يوجد فيها يكون لمالكها مطلقا وعلى من قال ان كان المعدن
عينا فللامام وان كان غير عين فلمالك الارض المعين والمعتمد
انها للامام لان المعادن قد يجدها شرار الناس فلو لم يكن حكمه
للامام لادى الى الفتن والهرج وقوله لمصالح بكسر اللام وفتحها
ومفهوم مملوكة ان ما وجد من المعادن في موات ارض الصلح
الغير المملوكة فحكمه للامام   فلذا اي فما وجد فيها من المعادن
فقوله ولا يزكى فقوله الا مملوكة مخرج من قوله يزكى ومن قوله
وحكمه للامام اي انه مخرج من الامرين معا   الا ان يسلم فرجع
حكمه للامام اي على مذهب المدونة وهو الراجح لزوال احكام
الصلح بالاسلام فلا فالسحنون القايل انما يبقى له ولا يرجع
للامام   وضم بقية عرقه يعني ان العرق الواحد من المعدن
ذهبا كان او فضة او كان بعضه ذهبا وبعضه فضة يضم بعضه
الى بعض اذا كان متصلا فاذا اخرج من العرق نصابا زكى
ما يخرج بعد ذلك ولو كان الخارج شيا قليلا ولو تلف الخارج
اولا   المتصل اخذه من قول المص بقية اذ لا يقال بقية الا
عند اتصاله   او اضطر اي لفساد الة او مرض العامل
فليس المراد بالتراخي العمل على الهينة اي بان يعمل كل يوم
عملا قليلا لان هذا من قبيل اتصال العمل   والى الثاني
والرابع يشير بقوله الخفي للحقيقة الاشارة لما اغاهو فوكه ولا تضم
عرق اخر للذي كان يعمل فيه اولا في معدن واحد سوا انقطع
العمل او اتصل   فلا يضم ما خرج من واحد منهما لما خرج من
اخر اي بل يعتبر كل معدن على حدته ولو اتحد جنسهما فان خرج
منه نصاب زكي والا فلا   ولو في وقت اي هذا اذا كان
الخروج

الخروج منهما في ايام لانقطاع العمل بل ولو كان في وقت واحد
لعدم انقطاعه   ولا يضم عرق اخر ظاهر المص عدم ضم احد العرقين
للاخر من معدن واحد ولو وجد الثاني قبل فراغ الاول وفيه
ما فيه انه يضم حيث بدا العرق الثاني قبل انقطاع الاول سوا ترك
العمل فيه حتى اتم او انتقل للثاني قبل تمام الاول وهذا هو المعتمد
كما قرر شيخنا ثم ان قوله ولا عرق لاخر يغني عما قبله لانه
اذا كان لا يضم عرق معدن لعرق اخر منه فاولى ان لا يضم معدن
لمعدن   وفي وجوب ضم فايدة الخ يعني لو كان عنده ما لا دون
نصاب من فايدة وحال عليه الحول وهو عنده ثم اخرج من المعدن
ما يكمل به النصاب فهل يجب ان يضم تلك الفايدة لما اخرجه من
المعدن دون نصاب اولا في ذلك قولان فالقول بالضم للقاضي عبد
الوهاب واللخمي والقول بعدمه لسحنون قيل اشار المص بعدم
ضم المعدن وفهم ابو يونس المدونة عليه ولكن المعتمد ما قاله
عبد الوهاب من الضم   نصابا او دونه به صرح في التوضيح
وهذا المفهوم من كلام غيره لكن خلاف ما في الذخيرة عن سند من
ان عبد الوهاب انما يقول بالضم اذا كانت الفايدة دون نصاب
فان كانت نصابا واخرج من المعدن دون نصاب لم يزكه انظر
ح اهـ والحاصل ان محل الخلاف على ما قاله سند اذا
كانت الفايدة اقل من نصاب والا فلا تضم اتفاقا   او تصفيته
اي اولا يتعلق الوجوب به الا عند تصفيته من ترابه وسبكه
لا بمجرد اخراجه من المعدن والقول الاول للباجي واستظهره بعض
كما قال شيخنا   وثمرة الخلاف تظهر الخ من ثمرته ايضا كما في ح عما
الخ ولي انه لو اخرجه ولم يصفه وبقي عنده من غير تصفية
اعواما ثم صفاه فعلى الثاني يزكيه زكاة واحدة وعلى الاول
يزكيه لكل عام   او تلف بعد امكان الاداء وكان التلف
بعد الاخراج وقبل التصفية   وجاز دفعه من اضافة المصدر
لمفعوله اي وجاز ان يدفع السلطان او نايبه او اقطع له المعدن

باجرة اي ياخذها الامام او نايبه او المقطع له وقوله في نظير
اخذه اي اخذ العامل ما يخرجه نفيا للجهالة في الاجارة الاولى
تقليلا للجهالة في القدر المسقط من الحق لانه ليس هنا اجارة
لشي لان مال المستاجر هنا الارض التي فيها المعدن لانا نقول
شرط صحة الاجارة السلامة من استيفا على قصدا والا فسد
ويسمى العوض اي المدفوع للامام او نايبه او لرب
المعدن وهو المقطع له ولكن الاولى ان نقول ويسمى المدفوع
عوضا لانه الذي تعلل بل في مقابلة اسقاط الاستحقاق اي فلما
كان المدفوع في مقابلة اسقاط الحق والاختصاص عبر باجرة
دون ثمن ولذا اي لاجل ان العلة في منع اخذ الاجرة من
النقد الوقوع في اخذ العين في العين نظرا للصورة جاز دفع الى
نقد وغير نقد اي بشرط ان يكون غير النقد ليس من جنس المعدن
والا منع للمزابنة وهي بيع معلوم بمجهول من جنسه نظرا للصورة
والحاصل ان معدن العين يجوز دفعه باجرة غير نقد ويمنع
بها للنسية صورة ومعدن غير النقد يجوز دفعه باجرة من النقد
ومن العروض لكن من غير جنس المعدن والا منع للمزابنة صورة
واعتبر ملك كل من العمال اي سواء كان المعدن دفع لهم مجانا او باجرة
ياخذها الامام منهم وانما كان العامل يزكي في هذه الحالة مع ان
من اشترى شيا لا يزكيه لانه ليس شرا حقيقة بل الذي دفعوه انما هو
في نظير اسقاط الحق كما علمت بجزء للعامل مما يخرج منه اي في
مقابلة عمله والقول بالجواز لمالك وعلله بان المعادن لما لم يجز بيعها
جازت المعاملة عليها بجزء كالمساقاة والقراض والقول بالمنع لاصبغ
وبين القراض اي وان كان في القراض غرر ايضا ان ...
القراض راس المال اي معلوم فخفت الجهالة فيه لانه قد يحصل على
ربحه بخلاف ما هنا الا ان العامل هنا اي على القول بجواز
دفعه بجزء مما يخرج منه في مقابلة عمله وفي تزكيته الخمس اي
عند ابن القاسم وعند ابن نافع فيها الزكاة ربع العشر لان الخمس مختص
بالركاز

بالركاز وهي عنده ليست من الركاز وهي القطعة المذكورة فسرها
عياض وغيره وفسرها ابو عمران بالتراب الكثير الذهب السهل
التصفية وهذا ليس مخالفا لما قبله لان المراد ان ما نيل من المعدن
مما لا يحتاج بكبير عمل نحو الندرة وفيه الخمس وعلى هذا ليس كل
كلامهم فاله طفي ولا شك ان ما نيل من المعدن مما لا يحتاج بكبير عمل
يشمل القطعة الكبيرة الخالصة والقطع الصغار الخالصة المبثوثة
في التراب ويشمل التراب الكثير الذهب السهل التصفية
الخالصة اي التي توجد في الارض من اصل خلقتها لا بوضع واضع
لها في الارض كالركاز فيه الخمس اعلم ان مصرف الخمس في
الندرة والركاز غير مصرف الزكاة اما خمس الركاز فقد قال اللخمي
ان مصرفه ليس كمصرف الزكاة وانما هو كخمس الغنايم يصرف في مصالح
المسلمين فيحل للاغنيا وغيرهم نقله المواق ثم قال واما مصرف
خمس الندرة من المعدن فلم اجده ومقتضى رواية ابن القاسم انه كالغنيمة
والركاز يصرف في مصالح المسلمين ولا يختص بالاصناف الثمانية اهـ بن
فقول عبق وسيدفع خمس كل للامام العدل ليصرفه على المساكين فيه نظر
دفن جاهلي الجاهلية كما في التوضيح ما عدا الاسلام كان لهم كتاب
ام لا وقال ابو الحسن في كتاب الولاء اصطلاحهم ان الجاهلية اهل الفترة
الذين لا كتاب لهم واما اهل الكتاب قبل الاسلام فلا يقال لهم جاهلية
والحاصل ان من قبل الاسلام ان لم يكونوا اهل كتاب فهم جاهلية
باتفاق التوضيح وابي الحسن وان كان لهم كتاب كاليهود والنصارى
فيقال لهم جاهلية على كلام التوضيح لا على كلام ابي الحسن وعلى كل
حال دفنهم ركاز فلو قال المص ودفن كافر غير ذمي لكان احسن
لشموله ما قبل الاسلام وما بعده من كل كافر غير ذمي كتابيا او غيره
بدليل قوله ودفن مسلم او ذمي لقطة اهـ تقرير عدوي
اي غير مسلم وذمي اي من كل كافر قبل الاسلام او بعده كان له كتاب
ام لا وهذا تفسير مراد للجاهلي والمراد ما به ولو لم يكن مدفونا
هذا الكلام لتت وتبعه بعض الشراح وهو يقتضي ان ما وجد فوق

الارض من اموالهم فهو ركاز وان المص انما اقتصر علي الدفن لانه شان
الجاهلية في الغالب قاله طفي وهو غير ظ لان المص فسر الركاز بانه
دفن جاهلي وكذا فسر في المدونة والموطا واهل المذهب فلم
يقتصر المص علي الغالب بل غير المدفون ليس بركاز وان كان فيه
الخمس قياسا عليه نعم يعترض علي التعريف المذكور بانه لا يشمل
ما وجد في الارض من ذهب او فضة مخلصا من غير دفن بل من اصل
خلقته المسمي بالندرة فانه من جملة افراد الركاز عند ابن القاسم كما في ابي
الحسن والتعريف لا يشمله وان شك اي وان كان ملتبسا شكه
لان الغالب في الدفن ان يكون دفن جاهلي بانه لا يكون
عليه علامة اي اصلا وقوله او انطمست اي او كانت عليه علامة
وانطمست او كان عليه العلامتان كما قاله سند او وان قل كل
من الندرة والركاز هذا مبالغة في تخميسها وما ذكره المص من تخميسهما
وان قلا هو المشهور ومقابله ما قاله ابن سحنون من ان اليسير لا يخمس
او عرضا اي او كان الركاز عرضا كنحاس وحديد وجوهر ورخام
وصور وهي الحجارة الكبار كالمجادل ما لم تكن مبنية والا فحكمها
حكم جدرها فان كانت الارض عنوة كانت تلك الصورة المبنية
حبسا علي المسلمين تبعا للارض وان كانت الارض مملوكة لاحد
فتلك الاحجار لمالكها الارض وما ذكره من ان الركاز يخمس اذا كان عرضا
هو المشهور خلافا لما روي عن مالك من انه لا خمس في العرض وهو
خاص اي الضمير راجع للعرض اي العرض خاص بالركاز ولا يتعداه
للندرة اذ لا تكون عرضا لما تقدم في تعريفها بخلاف الركاز فانه يكون
عينا ويكون عرضا اي اخراجه من الارض اي بالحفر عليه وهو
الظاهر اي من قوله تخليصه لان المتبادر تخليصه بالتصفية ولا معني
لها في الركاز لعدم احتياجه لها فالزكاة اي فالواجب القدر
المخرج في الزكاة وهو ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره
من شروط الزكاة كما قاله ابن عاشر وما ذكره المص من وجوب الزكاة
اذا توقف تخليصه علي كبير نفقة او عمل هو تاويل اللخمي وتاول
ابن

ابن يونس المدونة علي وجوب الخمس مطلقا ولو توقف اخراجه من
الارض علي كبير نفقة او عمل انظر بن علي المعتمد اي كما قاله طفي
واسقط ذكر ما نقول خلافا لما قاله بعض الشراح من ان الاستثنا راجع
للركاز فقط خلافا لما قاله بعض الشراح بان الاستثنا راجع للركاز
فقط فعليه يكون في الندرة الخمس مطلقا كان المعدن فيه الركاز مطلقا
والركاز في الخمس الا في هاتين الحالتين وهما ما اذا توقف اخراجه
من الارض علي كبير نفقة او عمل واما فيهما فالواجب اخراج ربع العشر
وكره حفر قبره هذا هو المشهور خلافا لاشهب القائل بجواز نبش قبر
الجاهلي واخذ ما فيه من مال او عرض وفيه الخمس اي الجاهلي
اي لاجل اخذ ما فيه من الدنيا وحرم ان صادف قبر صالح او قبر صالح
من نبي او ولي واعلم انه مثل قبر الجاهلي في كراهة الحفر لاجل
اخذ ما فيه من المال قبر من لا يعرف هل هو من المسلمين او الكفار
وكذا قبور اهل الذمة اي الكفار تحقيقا واما نبش قبور المسلمين
فحرام وحكم ما وجد فيها حكم اللقطة فان عرف ان اربابه موجودون
عرف والا وضع في بيت المال بدون تعريف ومثل ما وجد في قبور
المسلمين مع كونه لقطة ما وجد في قبور اهل الذمة او في قبر من
شك في كونه ذميا او مسلما اه عدوي كالعلة اي اي فالمعني
كره حفر قبره لاجل طلب الدنيا فيه ويحتمل ان المعني والطلب فيه بلا
حفر كفعل بخور او عزيمة او يحمل علي حفر لشيء يعلم وجوده والثاني
علي حفر لطلب ما لم يعلم وجوده وعلم من ذلك الكراهة في كل بانفراده
وباقيه اي وهو الاربعة اخماس اذا كان الواجب فيه الخمس والباقي
بعد ربع العشر اذا كان الواجب فيه الزكاة لا لمالك الارض ولو جيشا
علي الاصوب قاله بهرام فرع لو اشتري رجل ارضا من اهل
العنوة او الصلح فوجد فيها ركازا هل يكون له اولا فحكي اللخمي
عن مالك انه يكون للبائع دون المشتري وحكي عن ابن القاسم
انه يكون للمشتري ثم قال وقول مالك اصوب اه عدوي
وجده هو اي المالك او وجده غيره ولو جيشا اي هذا

اذا كان مالك الارض مالكا حقيقيا بل ولو كان مالكا حكما بان كان
جيشا وجعله مالكا حكما بنا على المعتمد من ان ارض العنوة لا تملك
للجيش ويحتمل ان مراد المص المالك الحقيقي وان المعنى هذا اذا كان
المالك الحقيقي غير جيش بل ولو كان جيشا وجعله للجيش مالكا
حقيقيا بنا على القول الضعيف من ان ارض العنوة مملوكة
للجيش هذا محصل كلام الشارح ورد بلو على مطرف وابن الماجشون
القايلين انه اذا لم يوجد المالك الحقيقي بان كانت الارض ارض
عنوة فان الباقي لواجده ولا يدفع للجيش ولا لوارثه والحاصل
انه اذا لم يوجد المالك الحقيقي للارض التي وجد فيه الركاز بان
كانت الارض ارض عنوة فقال مطرف وابن الماجشون وابن
نافع ان الباقي يكون لواجده ولا يدفع للجيش ومقابل ذلك يقول
ان المالك تلك الارض حكما وهو الجيش الذي فتحها عنوة يدفع
الباقي لمن وجد منهم فان لم يوجد الجيش فلوارثه ان وجد فان
انقرض الوارث فقال سحنون انه لقطة فيجوز التصرف فيه
عن اربابه ويفعل فيه ما يفعل في اللقطة وحكاه عنه ابن شاس وقال
بعضهم اذا انقرض الوارث محله بيت المال من اول الامر لانه مال
جهلت اربابه وهذا هو المعتمد وهو ما مشى عليه الشارح
او هذا اي قول المص ولو جيشا وهو عطف على قوله وفي كالمملوكة
واما باقي الندرة وما في حكمها اي من القطع الصغار المبثوثة
في التراب التي لا تحتاج لتصفية وقوله فحكم حكم المعدن اي
فالتصرف فيه للامام   والا فلواجده اي والا فالباقي بعد
التخميس لواجده   لموات ارض الاسلام اي التي فتحت عنوة
ومن ذلك ما يوجد من الدفاين في الكيمان الكوفي وفي لواجدها
بعد التخميس لان الكيمان غير مملوكة لاحد كما قرره سحنون ومثلها
ما في القرب وتنتقل من موضع لموضع ولم تتصف بالفتح عنوة
ولا   عليها اهلها كالفيافي التي بين برقة واسكندرية   والا
دفن المصالحين يجده اي في ارضهم شخص ولو من غيرهم
فلهم

فلهم اي فلو انقرضوا كان كمال جهلت اربابه محله بيت المال وقوله
فلهم اي بتمامهم ولا يختص به واحد منهم فان كان واحد منهم
شارك فيه والا فلا شي له   ولو دفنه غيرهم اي ولو كان الذي
دفنه في ارضهم غيرهم   الا ان يجده رب دار منهم بها او يجده
غيره بها فله وحاصل تقرير الشارح ان الدار اذا كانت لصلحي
فوجد بها ركاز فهو لربها مطلقا وجده هو او غيره كمستاجر لها
او اجير على حفر او هدم وهذا تاويل عبد الحق وابن محرز
وهو قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز لكنه خلاف ظاهر المص
لان ظاهره ان الدار اذا كانت لصلحي فان وجده بها ربها فهو
له وان وجده غيره فهو لجميع المصالحين وهذا تاويل ابي سعيد
وابن ابي زيد ولما لم يترجح عند المص الاول تبع الثاني فاعتراض
عبق وحنش عليه ساقط غير ظاهر وحاصل اعتراضهما ان
ظاهر المص ان الركاز انما يكون لرب الدار اذا وجده هو لا ان كان
الواجد غيره وليس كذلك فان الذي يجب به الفتوى انه لربها اذا
كان من اهل الصلح سوا وجده هو او غيره اذ ليس الاول باولى
من الثاني حتى يجب المصير اليه انظر بني هذا كله اذا كانت الدار لصلحي
فان كانت الدار في ارض الصلح وكانت لغير صلحي بان كان دخيلا
فيهم اي ليس منهم وملك منهم دارا بشرا او هبة ووجد بها ركاز فهو
لاهل الصلح لا لربها وجده ربها او غيره كذا قال الشارح وهو قول
مالك وصوبه اللخمي وقال ابن القاسم انه لرب الدار وهو المشهور
ولا يعارضه ما ياتي في تناول البنا والشجر الارض ان من اشترى
ارضا او دارا فوجد فيها دفينا فانه يكون لبايعه او لوارثه ان
ادعاه واثبته والا فلقطة لان ما ياتي اذا كان الدفن لمسلم او ذمي
وما هنا في كافر غير ذمي   فان اسلم اي الصلحي رب الدار
التي وجد الركاز فيها عاد حكمه للامام كالمعدن تبع الشارح في ذلك
الشيخ سالم وفيه نظر بل يفرق بينه وبين المعدن لان المعدن
مظنة التنازع لدوام العمل فيه بخلاف الركاز على ان قوله الا ان يجده

رب دارها الخ انما تظهر فايدته اذا اسلم الصلحي رب الدار وتنازع
اهل الصلح معه والا فلا نتعرض لهم الا ان يتراجعوا الينا اهـ بن
لقطة اي فتعرف سنة ما لم يغلب على الظن انقراض اربابه
والا وضعت في بيت المال من اول الامر بدون تعريف ولا مفهوم
لقول المص ودفن ولو قال المص ومال مسلم او ذمي لقطة
ليشمل غير المدفون كان اولى الا ان يقال انما اقتصر على المدفون
لدفع توهم انه ركاز كعنبر اي ولولو ومرجان ونحوه فلو اخذه
فلو رآه جماعة مبادرين احدهم كان له خاصة كالصيد بملكه المبادر له
وان كان لمسلم او ذمي فلقطة فيه نظر بل الذي في المدونة
انه اذا كان لذمي النظر فيه للامام ولا يكون لقطة وفصل ابن
رشد فيما هو لمسلم فقال ان كان ربه تركه لكونه معطوبا فلقطة
وان كان القاه ربه للنجاة فلواجده انظر ح والمواق اهـ بن

فصل ومصرفها فقير ومسكين

لا يملك قوت عامه الاولى ان يقول هو من يملك شيئا لا يكفيه قوت
عامه والا فكلامه يقتضي ان الفقير اعم من المسكين تامل وهو
احوج الخ فهم كلامه ان الفقير والمسكين صنفان متغايران خلافا
لمن قال انهما صنف واحد وهو من لا يملك قوت عامه سواء كان لا يملك
شيئا او يملك دون قوت العام وتظهر ثمرة الخلاف اذا اوصى بشيء
للفقراء دون المساكين او العكس فيه صحيحة على الاول دون الثاني
وصدقا في دعواهما الخ اي بغير يمين كما هو ظاهره فلا
يصدقان الا ببينة انظر هل يكفي فيها الشاهد مع اليمين او لا بد
من شاهدين كما ذكروه في دعوى احد العدم ودعوى الولد
العدم لاجل ان لا تلزمه نفقة والديه وعلى انه لا بد من شاهدين
فهل يحلف معهما كما في المسئلتين المذكورتين او لا يحلف كما في مسئلة
دعوى الوالد العدم لاجل ان ينفق عليه ولده ان اسلم
ويحرر في تقييده بالفعل اشارة الى كفاية تناولهم بانهم وجبت
الزكاة كذا ذكر شيخنا قال بن وكان الاولى ان يعوض الحرية
والا سلام

والاسلام شرط فيما عدا المولف والحرية شرط كما فعله ابن الحاجب
وابن شاس لانها لا تختص بالفقير والمسكين بل الاسلام شرط فيما
عدا المولف والحرية شرط في غير الرقاب وعدم بنوة هاشم شرط
في الجميع انظر طفي اهـ كلامه فلا تعطى لكافر اي ما لم يكن جاسوسا
او مولفا كاهل المعاصي اي كما انه لا يجزئ دفعها لاهل المعاصي
ان ظن الخ فلا تعطى لمن فيه شائبة رقية اي لان العبد غني
بسيده كالزوجة بزوجها والولد بوالده ولا يرد المكاتب فان
نفقته على نفسه لا على سيده لان نفقته كانها اشترطت عليه
بكتابته فهي في الحقيقة على سيده لانه ما كاتبه مثلا بمائة مثلا
الا لكونه ينفق على نفسه ولولا ذلك لكاتبه بأربعين فالعشرة
قد اسقطها السيد عنه في مقابلة النفقة وعدم النفقة
لتكسب اي وكانت كفاية كل منهما بالقليل من المال معدومة
ومنفية ولو حذف هنا اما مر اي بل الاولى حذفه
لان اشتراطه من قبيل اشتراط الشيء في نفسه او انفاق
عطف على قليل كما اشار له الشارح وهو صادق بصورتين لان
المعنى ولم يكن له منفق ينفق عليه نفقته كافية بان لا يكون له
منفق اصلا او له منفق ينفق عليه ما لا يكفيه ففي الاولى
يعطى ما يكفيه وفي الثانية يعطى تمام ما يكفيه فمن لزمت نفقته
مليا اي او كان له مرتب من بيت المال يكفيه لا يعطى منها وظاهره
ولو كان ذلك المنفق لم يجر النفقة عليه بالفعل وهو كذلك لانه قادر
على اخذها منه بالحكم وقيده باللزوم ولم يقل فمن كانت نفقته على
ملي لا يعطى منها تبعا للتوضيح وغيره هو الصحيح فمن كان له منفق
ملي ينفق عليه تطوعا فله اخذها كما ذكره ح في التنبيه الاول
وذلك لان المنفق المذكور قد يقطع النفقة ولا فرق بين كون ذلك
المنفق المتطوع قريبا او اجنبيا ابن عرفة روى اللخمي لا يعطاها
لمن يأكل في عيال غيره لا زمة نفقته له قريبا او اجنبيا فان فعل
جهلا اساء واجزأته ان بقي في نفقته ابن حبيب ان تطوع بذلك

لم تجزه ونقله الباجي في القريب فقط ولم يقيد اجزا اعطائه
بجهله اهـ والحاصل ان من كانت نفقته لازمة لملي لا يعطي
انها قاوان تطوع بها ملي ففيها اربعة اقوال قيل يجوز له اخذها
وتجزي ربه مطلقا وهو الذي في خ وهو المعتمد وقيل لا تجزي
مطلقا وهو لابن حبيب وقيل لا تجزي ان كان المنفق قريبا وتجزي
ان كان اجنبيا وهو ما نقله الباجي وقيل انها تجزي مطلقا مع الحرمة
وهو ما رواه ابن ابي زيد فائدة نقل المواق عن ابن الفخار
انه لا يعطي من الزكاة شيء في شوار يتيمة وفي ح عن البرزلي
عن بعض شيوخه الجواز ومثله في المعيار عن ابن عرفة انه سئل عن
ذلك فاجاب بان اليتيمة تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات
النكاح والامر الذي تراه القاضي حسنا في حق المحجورة اهـ بن
اي عدم كفاية بفقره اي واما لو كان له صنعة ينفعا لها هيا
تكفيه وعياله وكانت غير كاسدة فانه لا يعطى شيا منها لا المطلب
اي لا يشترط في اخذ الزكاة عدم المطلب فيجوز اعطاوها لمن المطلب
علمه ولادة اخو هاشم اي الذي هو ابو عبد المطلب جد
المطلب بن اخ المطلب وكان عبد المطلب اسمه شيبة الحمد وكان في لونه
سمرة ومات ابوه هاشم وهو صغير فكفله عمه المطلب وكان اردفه
خلفه فظن لسمرة لونه انه عبد فقيل فيه عبد المطلب فالصحيح انهما
ليسا ولدي عبد مناف وانما هما ابنا زوجته الخ هذا الذي قاله الش
يدل على ان بني هاشم والمطلب ائتلافا وقد ترك ذلك في اولادهما
من بعدهما وكذلك عبد شمس ونوفل ولهذا لما كتبت قريش الصحيفة
بينهم وبين بني هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو المطلب مع بني
هاشم ولم يدخل بنو نوفل ولا بنو عبد شمس معهم وهذا استشهد
للقول الضعيف بان بني المطلب الخ وبه قال الامام الشافعي
وقوله فالصحيح الخ مقابله ان الاربعة هاشم والمطلب وعبد
شمس ونوفل اولاد عبد مناف وان الاولين اشقاء امهما من بني
مخزوم والاخيرين اشقاء امهما من بني عدي والذي في البخاري
في كتاب

في كتاب فرض الخمس ان عبد شمس شقيق لهاشم والمطلب ونصه قال
ابن اسحاق عبد شمس والمطلب وهاشم اخوة لام وامهم عاتكة بنت مرة
وكان نوفل اخاهم لابيهم وقال الكلاعي ولد عبد مناف اربعة هاشم
وعبد شمس والمطلب ونوفل وكلهم لعاتكة بنت مرة ابن هلال السلمية
الا نوفلا منهم فانه لواقدة بنت عمرو من بني مازن بن صعصعة
ليس بال قطعا اي وح فيعطون من الزكاة ولعله اراد نفي خلاف معتبر
والا ففي البساط القرافي وغيره الخلاف في ذلك الا قطعا اي وح فلا
يعطون من الزكاة ليس بال على المشهور اي وح فيعطون من الزكاة
ومقابل المشهور انهم ال فلا يعطون منها ومن جملة فرع المطلب الامام
الشافعي رضي الله عنه فلا يدخل في بني هاشم ولد بناته لانهم
اولاد الغير وح فيعطون من الزكاة واعلم ان محل عدم اعطا
بني هاشم منها اذا اعطوا ما يستحقونه من بيت المال فان لم يعطوا
واضر بهم الفقر اعطوا منها واعطاوهم ح افضل من اعطاء غيرهم وقيد
الباجي بما اذا وصلوا لحالة يباح لهم اكل الميتة لا مجرد ضرر والظاهر
خلافه وانهم يعطون عند الاحتياج وان لم يصلوا لحالة اباحة اكل
الميتة اذ اعطاؤهم افضل من خدمتهم لذمي او ظالم اهـ تقرير شيخنا
عدوي وهذا كله في الصدقة الواجبة كما هو الموضوع واما صدقة
التطوع فيجوز لهم اخذها الكراهة على المعتمد وما بان في الخصائص
من حرمتها عليهم ايضا فهو ضعيف وان شهره ابن عبد السلام
ليس عنده ما يجعله في الدين هذا تفسير مراد للمصنف وقوله بان تقول
الخ تصوير لجعلها على المدين وقوله او له قيمة دون اي قليلة جدا
وهي كالعدم وقال اشهب يجزي قال ح متى علم من حال من يجب
عليه الزكاة انه لم يحسب ما على العديم من زكاته لم يزك فانه ينبغي كسب
العمل بما قاله اشهب لان اخراج الزكاة على قول احسن من لزوم ما له
على كل قول فيجوز حسبه عليه هذا هو الذي يفهم من كلام المدونة
واعترضه ابو الحسن بان الدين في هذه الحالة وان لم يكن تاويا
لما كان قيمته دون فلا يجوز حسبه وسلمه ح قال وعليه فلا

مفهوم لقول عديم اهـ بن فتحصل ان في حسب ما علي المدين المالك
من الزكاة قولان بالاجزاء وعدمه وكل منهما قد رجح   وجاز
اعطاوها لمولاهم اي عند ابن القاسم وهو المعتمد ومنع منه اصبغ
والاخوان   وقادر على الكسب اي على تكسب ما يكفيه بصنعة
تارك لها وغير مشتغل بها ولو كان تركه التكسب بها اختيارا على المشهور
خلافا ليحيى بن عمر القايل لا يجوز دفعها لقادر على التكسب وفي
المواق عن اللخمي عند قول المص او صنعة ان للمستغني ثلاثة احوال
احدها ان تكون له صنعة يستغل بها يقوم بها معيشته فهذا ان كانت
تكفيه وعياله لم يعط وان لم تكفه اعطي تمام كفايته والى هذا اشار
بقوله قبل او صنعة الثانية ان لا تكون له صنعة او تكون وكسدت
ولم يجد ما يحترف به فهذا يعطى الثالثة ان يجد ما يحترف به لو تكلف
ذلك بان كان له صنعة مهملا لها وغير مشتغل بها اختيارا وهذا محل الخلاف
هنا وهكذا في نقل التوضيح عن اللخمي ايضا اهـ بن   ومالك نصاب
اي وجاز دفعها لمالك نصاب او اكثر ولو كان له الخادم والدار التي
تناسبه حيث كان لا يكفيه ما عنده لعامه لكثرة عياله فيعطى منها ما يكمل
له العام وهذا هو المشهور خلافا لما رواه المغيرة عن مالك انما لا يعطى
مالك النصاب   ودفع اكثر منه اي يجوز ان يدفع من زكاته
لفقير واحد اكثر من نصاب ولو صار غنيا لانه دفع له بوصف جائز
وظ قوله وكفاية سنة انه لا يعطى اكثر من ذلك ففي كلامه تدافع
والجواب ان قوله ودفع اكثر من نصاب اي بشرط ان يكون كفاية
سنة لا اكثر كما اشار لذلك الشارح بقوله فالمدار الخ وقد يقال لما ان كان
كذلك صار قوله وكفاية سنة مغنيا عن قوله ودفع اكثر منه لان قوله
ودفع اكثر منه صار معناه ودفع كفاية سنة اكثر من نصاب وهو
فرد من افراد كفاية سنة لانه صادق بنصاب وباقل وباكثر تامل
وكفاية سنة يعني انه يجوز ان يدفع من الزكاة للفقير دفعة واحدة
من عين او حرث او ماشية كفاية سنة من نفقة وكسوة ونص ح عن
الذخيرة انه ان اتسع المال زيد العبد ومهر الزوجة قال المسناوي
وقيدوا

وقيدوا السنة بان يكون لا يدخل في يده العام شي قال وربما يوخذ من
هذا القيد انه اذا كانت الزكاة لا تفرق كل عام انه يأخذ اكثر من كفاية
سنة وهو الظ اهـ بن   فلا يعطى اكثر من كفاية سنة اي لان
وصف الفقر والمسكنة لم يبقيا حتى يأخذها   وفي جواز دفعها
لمدين وهو المعتمد اي وعدم جواز ذلك   حيث تواطا على ذلك
اي فان تواطا على ذلك لم تجز اتفاقا لانه كمن لم يعطها وهذا الذي
قال الشارح هو الظ وهو الذي في ح وكون المص اشار بالتردد كما في ابن
غازي وح لقول ابن عبد السلام بالجواز وما يفهم من كلام الباجي من
المنع فيه لعدم نص المتقدمين وجعل تت محل التردد اذا تواطا على
ذلك والاجزاء اتفاقا وانه اشار بالتردد لراي ابن عبد السلام بالجواز
وراي المص بالمنع اهـ بن   وقوله ثم اخذها منه في دينه لمجرد الترتيب
لا للترتيب والتراخي لقول طفي من كلامهم انه لا فرق بين ان يأخذه من
حينه او يتراخى في اخذه ولم ار من شرط في محل الخلاف التراخي وسلمه
بن وافهم كلام المص الاجزاء اتفاقا اذا دفعها للمدين وليأخذ غيرها او
اخذ دينه ثم دفعها له   وجاب اي وهو القابض لها وحاشر وهو
الذي يجمع ارباب الاموال للاخذ منهم واعترض بان السعاة عليهم
بان ياتوا ارباب الماشية وهم على المياه ولا يقعدون في قرية ويبعثون
لارباب الماشية اذ لا يلزمهم السير لقرية اخرى كما في ح عند قوله
فان تخلف واخرجت اي وح فلا حاجة للحاشر واجيب بان المراد
الش كما في الصحاح ان الحاشر هو الذي يجمع ارباب الاموال من مواضعهم
في قريتهم الى الساعي بعد اتيانه اليها   لا راع وحارس اي لان
الشان عدم احتياج الزكاة لهما لكونها تفرق غالبا عند اخذها
بخلاف الجابي ومن معه لان شان الزكاة الاحتياج اليهم فان دعت
الضرورة لراع او سايق او لحارس على خلاف الشان فاجرتهم من
بيت المال مثل حارس الفطرة الاتي   عالم بحكمها اي من تدفع له ومن
توخذ منه وقدر ما يوخذ والقدر المأخوذ منه   اي عدالة كل احد
فيها وليس فيه المراد بالعدالة عدم الفسق اي عدم فسق كل احد فيهما

ولي فيه اي عدم مخالفته للامر المطلوب فيما ولي فيه واذا علمت
ان المراد بالعدالة ما ذكر كان هذا شاملا للكافر فاحتاج لاخراجه بقوله
غير كافر   لانها اوساخ الناس اي واخذها على وجه الاستعمال
عليها لا يخرجها عن كونها اوساخ الناس وهذا يفيد انه لا بد في جمعها
ان يكون غير هاشمي وكذا في الجاسوس حيث كان مسلما واما الكافر
فانه يعطى ولو هاشميا لخسته بالكفر واعلم ان كون العامل عدلا
عالما بحكمها شرطان في كونه عاملا وفي اعطايه منها ايضا واما كونه غير
هاشمي وغير كافر فشروط في اعطايه منها فقط فان كان عبدا او
كافرا او هاشميا صح كونه عاملا ولكن لا يعطى منها بل يعطى اجرة مثله
من بيت المال اذا علمت هذا تعلم ان قول الشارح تبعا لعبق واشار لشرط
العامل الاولى ان يقول واشار لشروط اعطا العامل منها بقوله الخ
فيعطي اي العامل من جاب ومفرق وكاتب وحاشر   اي
بالعامل الشامل للجابي والمفرق وكان الاولى ان يقول اي ممن ذكر
لان العامل لم يتقدم له ذكر العنوان   ولغذ العامل الفقير الخ
لكن لا ياخذ الا باعطاء الامام وكذا لا ياخذ العامل بوصف الغرم
اذا كان مديانا الا باعطاء الامام لان العامل يقسمها فلا يحكم لنفسه
وكذا كل من جمع بين وصفين فاكثر كان يكون فقيرا ومديونا
فانه ياخذ بالوصفين ان لم يصر غنيا باخذ احدهما   وهو كافر
الخ هذا القول الذي اقتصر عليه المص قول ابن حبيب   وقيل
الخ بهذا اعتمده ابن عرفة ومقتضى عزوه رجحه   وحكمه باق
لم ينسخ هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب
قال طفي والراجح خلافه فقد قال القباب في شرح قواعد عياض
المشهور من المذهب انقطاع سهمهم لعزة الاسلام والقول الاول
مبني على القول بان المقصود من دفعها اليه ترغيبه في الاسلام
لاجل انقاذ مهجته من النار والثاني مبني على القول بان المقصود
من دفعها له ترغيبه في الاسلام لاجل اعانته لنا وقال بعضهم ان
دعت الحاجة الى استئلافهم في بعض الاوقات رد اليهم سهمهم وهذا
هو

هو الذي رجحه اللخمي وابن عطية فكان على المولف الاقتصار على المشهور
او يذكر القول الذي ذكره وينبه على ترجيح اللخمي اهـ بن واعلم
ان هذا الخلاف الواقع في كون التاليف باق من الزكاة باقيا او نسخ
مفرع على القول الذي مشى عليه المص من ان المولف كافر ترغيبا له في
الاسلام اما على القول المقابل له الذي ذكره الشارح فحكمه باق اتفاقا
ورقيق اي ذكرا او انثى وقوله مومن قال عبق في المص ولو هاشميا
وهو كذلك وذلك كما لو تزوج هاشمي امة غيره فولدت له هاشميا رقيقا
لسيدها اهـ وتعقبه بن قوله وهو كذلك بانه غير صحيح لما تقدم ان
عدم بنوة هاشم شرط في جميع الاصناف كما نص عليه ابن عبد السلام
اهـ وارتضى شيخنا ما قاله عبق لان تخليص الهاشمي من الرق اولى
ولانه لم يصل له من تلك الاوساخ شي وعليه فيجوز ان يولف منها
الهاشمي ايضا لان تخليصه من الكفر اهم ولان الكفر قد حط قدره
فلا يضر اخذه الاوساخ   ولو بعيب اي هذا اذا كان سالما
بل ولو كان مليا بعيب ورد قول اصبغ بعدم اجزاء المعيب مطلقا
وقول ابن القاسم باجزاء الخفيف فقط وما اختاره المص عزاه
اللخمي واصحابه ونقله الباجي عن ابن حبيب عن مالك وهو لكثير
اشار الى ان التنوين للتعظيم   بان يشتري منها اي ثم يعتق
بشرط ان يكون ذلك الرقيق لا يعتق بنفس الملك على رب المال
كالابوين والاولاد فان اشترى بزكاته من يعتق عليه فلا يجزيه
الا ان يدفعها للامام فيرى هو ان يشتري بها والد رب المال
او ولده ويعتقه فيجزي حيث لا تواطي اذ لم يغرر بعد   ويكفي
عتق مالكه بغير شرائها على الراجح وذلك بان يعتق المالك رقبة
بقيمتها عن زكاته واشار بقوله على الراجح لقول ابي الحسن وكذا
اللخمي بين شراء الرقيق منها وعتق المالك رقبة بقيمتها عن زكاته
ومنعا بل الراجح ظاهر ابن الحاجب حيث قيد الرقيق بان يشترى منها
فان فعل لم يجزه اي عن الزكاة ورد العبد لما كان عليه
وهذا قول مالك المرجوع عنه والمرجوع اليه انه لا يجزي عن الزكاة

ولا يرد العبد لما كان عليه بل يمضي عتقه كذا في ح عن النوادر
وولاوه للمسلمين اي فاذا مات ذلك العتيق ولا وارث له
اصلا او له وارث لا يستغرق جميع المال كان المال كله في الاولى
وما بقي عن الوارث في الثانية لبيت المال لا لمعتقه وقوله
وولاوه للمسلمين سواء صرح المعتق بذلك او سكت عنه بل ولو شرطه
لنفسه وعليه اي على الاستيناف وقوله فالقسم البارزاي
في اشتراطه فلا يجزئ المعتق عن زكاته ومن باب اولى ما اذا
قال عني واطلق ولم يقل والولا للمسلمين فلا يجزئ خلافا لاشهب
في الصورتين اه عدوي اوفك بها اسيرا اي مسلم اوفك نفسه
هذا ظاهره وهو المذهب واما قول بعض الشراح كشب او فك بها
اسيرا اي منهم واما فكه بزكاة نفسه فانها تجزئ كما في ح ونصه لو
اخرجها فاسر فبيد مرقها جاز فداوه بها ولو افتقر له لم يعط منها وفرق
بعوده له وفي البيد الغير قاله في الشامل ونقله ابن يونس وغيره
اه فقد تعقب بان ح نقل هذا الفرع هنا عن ابن يونس وغيره
ونقله عنه قوله وهل يمنع اعطاء زوجة زوجا عن اللخمي عن
ابن عبد الحكم ومذهب ابن عبد الحكم جواز فك الاسير بالزكاة
مطلقا كالعتق وح فيكون ما ذكره ح هنا مقابلا للمذهب لا موافقا
له فالاولى ابقا المص على ظاهره من العموم انظر بن واشعر قوله
اسيرا انه لو اطلق الاسير بعد اد دينا عليه انه يعطى منها وهو كذلك
اتفاقا لانه غارم ذكره ابن عرفة اه بن لم تجزه اي والفك
ماض كالعتق ان كان ظ مسلما غير هاشمي فلا تدفع للمدين
اذا كان هاشميا لانها اوساخ الناس وقد ادتهم والدين تمنعهم الناس
الاكابر فقد تداين افضل الخلق ومات وعليه الدين فذلتها اعظم
من مذلة الدين ولو مات رد بلو على من قال لا يعطى دين الميت
من الزكاة لوجوب وفائه من بيت المال فهو في ديته منها بل
قال بعضهم دين الميت احق من دين الحي في اخذه من الزكاة
لانه لا يرجى قضاؤه بخلاف دين الحي ووصف الدين الخ اشار

بهذا

بهذا الى ان جملة يحبس فيه صفة لمحذوف اي ومدين دينا شانه
ان يحبس فيه وان لم يحبس بالفعل لمانع كثبوت العسر فيما اذا كان
الدين على معدم وكما تعقوق فيما اذا كان الدين للولد على والده
وح فتعطى للوالد لاجل قضا دين ولده على المعتمد خلافا للقيشي
على الغزية اه بن انه اما يحبس فيه فهذا التاويل متعين
والاخرج من ثبت عدمه والوالد وخرج دين الكفارات
والزكاة اي لان الدين الذي شانه ان يحبس المدين فيه الدين
الذي لا دي لا الدين الذي لله واستدان في مصلحة
الاولى ان يقول لتقديره ومدين استدان دينا يحبس فيه وصرفه
في مصلحة شرعية لا في فساد الا كان يكون عنده ما يكفيه
اي بالمعروف وتوسع في الانفاق بالدين اي فاستدان
وتوسع في الانفاق بسبب الدين بحيث ما عنده والدين معا
الا ان يتوب رجح بهرام وغيره لقوله لا في فساد وهل
يقال ايضا فيمن تداين لاخذها او يقال التداين لاخذها ليس
محرما وغيره لقوله لا في فساد وهل يقال ايضا فيمن تداين
لاخذها او يقال التداين لاخذها ليس محرما فلا يحتاج لتوبة
وعلى هذا من تداين لاخذها لا يعطى منها بحال كذا ذكر عبق
والظاهر الاول كما قال شيخنا العدوي وتبعه الشيخ لان من تداين
وعنده كفايته كان سفيها والسفه حرام يحتاج لتوبة على
الاحسن هو قول ابن عبد السلام الحكم واستحسنه ابن عبد السلام
فنسبه في التوضيح اه بن وفضل غيرها اي عنها على
المفلس كدار السكنى والدابة وقوله وفضل غيرها اي حيث
كان في ذلك الغير فضل اي زيادة على ما يحتاجه وفضلت
عليه نفقته كما لو كان عليه ارتعون حسنا او بيده عشرون
دينارا فلا يعطى من الزكاة بما الاربعة اعطا العشرين التي
بيده للغرما فيبقي عليه عشرون فيعطاها ويكون من الغارمين
وبه خص الناس نسخ بها اذا دفعت قيمة الدار التي بيعه واعترض

بانهم قد ذكروا ان المفلس تباع دار سكناه ويسكن بالكرا الا انه يحمل ما هنا
على ما اذا كان يخشى عليه الضياع واعلم انهم نظروا في آلدار التي
تستبدل هل يشترط ان تكون مناسبة له او ان تكون صالحة للسكنى
وان لم تكن مناسبة له قال عج ظ كلامهم الثاني ومثل ذلك يقال في الخادم
والمركوب اذا علمت ذلك فقول المص وتكفيه دار اشارة لما قاله عج من ان
الملتفت له كون الدار صالحة للسكنى من حيث انها تكفيه لا كونها مناسبة
لمقامه اهـ تقرير شيخنا عدوي   فلو كان الفاضل اي من قيمة الدار
التي تكفيه   اي الملتبس به اي والتلبس به يحصل بالسير وع
فيه او في السفر له حيث احتيج له كما قال عبق وظاهره ان من عزم على الخروج
للجهاد او السفر له   ان كان اي ذلك المجاهد ممن يجب الجهاد عليه
لكونه حرا الخ فان تخلف وصف من هذه الاوصاف فلا يعطى ذلك
المجاهد منها شيئا ويدخل فيه اي في المجاهد   فيعطى اي يشترط
الحرية وقوله ولو كافرا اي هذا اذا كان مسلما بل ولو كان كافرا
لكن ان كان مسلما فلا بد من كونه حرا غير هاشمي واما ان كان كافرا
فلا بد من كونه حرا فقط ولا يشترط فيه كونه غير هاشمي بل تدفع له ولو
كان هاشميا لخسته بالكفر   والنه لا يشترط فيها ان تكون المقاتل
بها غير هاشمي لانها تبقى للجهاد ولا ياخذها ولو غنيا رد بلو على ما نقل
عن عيسى بن دينار من انه اذا كان معه في غزوة ما يغنيه فانه لا ياخذ
منها وهو ضعيف   لا سور ومركب وهذا قول ابن بشير ومقابله
لابن عبد الحكم فيجوز عنده عمل الاسوار والمراكب منها ولم ينقل اللخمي
غيره واستظهر في التوضيح وقال ابن عبد السلام هو الصحيح ولذا
اعترض المواق على المص بانه تبع تشهير ابن بشير وقال لم ار من عزاه
لغير ابن بشير فضلا عن تشهيره اهـ بن تنبيـــــه لا تعطى الزكاة
للعالم والمفتي والقاضي الا ان يمنعوا حقهم من بيت المال والا جاز لهم
الاخذ بوصف الفقر اما الغني فلا يجوز له الاخذ وقال اللخمي وابن
رشد اذا منعوا حقهم من بيت المال جاز لهم اخذ الزكاة مطلقا
سواء كانوا فقراء او اغنياء بالاولى من الاوصاف المذكورة في الاية
كذا

كذا ذكر شيخنا في حشـ خش وقرب ان الراجح من القولين الاول
تغرب في غير معصية اشار الى ان المجرور متعلق بغريب لما فيه من
رائحة الفعل اي تغرب في غير معصية بالسفر بان كان غير عاص اصلا
او كان عاصيا في السفر فيعطى في هاتين الحالتين ومفهومه انه لو
كان عاصيا بالسفر لم يعط كما قاله الشـ   ولو خشي عليه الموت اي لانه
يجاهد في نفسه بالتوبة وقيل اذا خيف عليه الموت فانه يعطى ولو لم
يتب لانه وان عصى هو لا نعصي نحن نقله ابن عرفة ونقل ابو علي
المساوي عن التبصرة ما يفيد تفصيلا ونصه ولا يعطى ابن السبيل
منها ان خرج في معصية كان يريد قتل نفس او هتك حرمة وان خيف
عليه الموت الا ان يتوب ولا يعطى منها ما يستعين به على الرجوع الا ان
يكون قد تاب او يخاف عليه الموت في بقائه ان لم يعط فقد فصل بين
المسير والرجوع وهو ظاهر اهـ بن   ولم يجد مسلفا اي في ذلك
الموضع الذي هو فيه يسلفه ما يوصله لبلده   اي لم يجد مسلفا
في هذه الحالة اشار الى ان هذا الشرط عدمي مقيد بقيد وجودي
يعني انه انما يعطى اذا لم يجد مسلفا بشرط ان يكون غنيا ببلده
فان وجد مسلفا وهو غني ببلده فقد انتفى احدهما فينتفي الحكم
وهو الاخذ من الزكاة وجد مسلفا وهو فقير ببلده فقد انتفى
الشرطان فوجود المسلف كعدمه وح فيثبت الحكم وهو الاخذ من
الزكاة وجد مسلفا وهو فقير ببلده فقد انتفى الشرطان فوجود
المسلف كعدمه وح فيثبت الحكم وهو الاخذ من الزكاة لانتفاء
شرط ضده فضد الاخذ عدمه وشرطه الغنا ببلده فان لم يجد مسلفا
وهو فقير ببلده بان انتفى الشرط الثاني ثبت الحكم ايضا وهو الاخذ
من الزكاة فمفهوم الثاني فيه مفهوم موافقة وحاصل الفقه ان
الغريب اذا كان محتاجا لما يوصله وكان تغربه في غير معصية
بالسفر فان لم يجد مسلفا اصلا اعطى منها ان كان عديما ببلده
او ان كان مليا اما لو كان معه ما يوصله فلا يعطى منها كما انه لو كان
تغربه في معصية لا يعطى منها   وصدق في دعواه الغربة اي

لانه لا يجد من يعرفه في ذلك الموضع حتى يكلف بالبينة   نزعت ان
كانت باقية كما يشعر به تفسير نزعت فان ذهبت لم يرجع عليه كما
هو المنصوص للخمي وغيره الا ان يكونا فقيرا ببلده اي فيسوغ له
اخذها الفقر ولا تنزع منه   وانتزع بها ان انفقها اي وفي دين في
ذمته فليس الغازي كالغريب عند عدم بقائها في يده   وفي نزعها
من غارم يستغني اي لانه اخذ لشي ولم يحصل وقوله وعدم
نزعها اي لانه اخذ بوجه جائز   للخمي وحده اشار الشيخ بهذا
الى ان المراد بالتردد هذا التحير من شخص ونص كلامه على ما في المواق
وح وفي الغارم يأخذ ما يقضي به دينه ثم يستغني قبل ادائه اشكال
ولو قيل تنزع منه لكان وجها   فكان الاولى للمص الخ اي لان حكاية
التردد انما يحسن لو كان اللخمي باقيا عليه مع انه قد اختار بعد التردد
النزع فتامل   دون عموم الاصناف فلا ندب فيجوز دفع
جميعها لصنف واحد الا العامل فلا تدفع اليه كلها الا اذا كانت
قدر عمله فاقل كما في ح   الا ان يقصد الخروج من خلاف
الشافعي اي فيندب التعميم ح فالمنفي اولا الندب الذاتي الاصلي
والمثبت الندب العرضي وفهم اصحابنا ان الواو في قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء الاية بمعنى او وان معنى الاختصاص
في الاية عدم خروجها عنهم قاله في المج   خوف قصد المحمدة
اي خوفا عليه من انه اذا تولى تفرقتها بنفسه يقصد حمد الناس وثناهم
عليه   ان كان لا تلزمه اي لا يلزم رب المال نفقته ذلك الغريب
المختص والا منع التخصيص بل يمنع الاعطا له وان لم يكن على
وجه التخصيص واما تخصيص النايب قريبه مطلقا سوا كانت
تلزمه نفقته ام لا فهو مكروه حيث كان اجنبيا من رب المال
والا منع في البرزلي عن السيوري من له ولد وابى من طلب نفقته
فانه يعطى من الزكاة البرزلي لانها لا تجب الا بالحكم فكانه لم يكن له ولد
فان كانت الامر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم بعد
واشهب فابن القاسم يقول نفقة الولد تمنع الاخذ من الزكاة
ان

ان حكم بها واشهب يقول ولو لم يحكم بها اه ولا دلالة في هذا على
ان للاب ان ياخذ الزكاة من ولده ولا عكسه لان الظاهر ان مراده الاخذ
من زكاة الغير ج فلا دلالة فيه لما ادعاه عبق من جواز اخذ الاب
من زكاة ولده وفي التوضيح عن ابن عبد السلام ان فقر الاب له
حالان الاول ان يضيق حاله ويحتاج لكن لا يشتد عليه ذلك
فهذا يجوز ان يعطاه من الزكاة ولا تلزم نفقته بل تبقى ساقطة
عن ابنه الثاني ان يشتد في ضيق حاله ويصير في فقره الى الغاية
وهذا يجب على ابنه ان ينفق عليه ولا يجوز لابنه ان يدفع له زكاته
اه بن   تاويلان لفظ المدونة ولا تعطي المراة زوجها من زكاتها
فان اختلف الاشياخ في ذلك فحملها ابن زرقون ومن وافقه على
المنع وعليه فلا تجزيها وحملها ابن القصار وجماعة على الكراهة وهو
الراجح   وهل المنع اي في مسئلة المص وفي عكسها مالم الخ وقوله
والاجزا اي اتفاقا ومثل ذلك اي لا الولد لوالده حيث تجب نفقته عليه
وعكسه ليس فيه دينه فانه جائز ايضا كما في عبق   فالمش الاجزا
خلافا لمن يقول بعدم الاجزا لانه من باب اخراج القيمة عرضا   مع
الكراهة هكذا في التوضيح وح نقلا عن النوادر وقال وشهر غير
واحد ولم يجد المواق في ذلك نصا قال ابو زيد الفاسي وهذا في اخراج
عن احد النقدين اما اخراجها عن نفسها بان تعطي عن الواجب فيها
فيما اذا نوى بها التجارة فلا يختلف في الاجزا وليست من اخراج القيمة
اه بن وقول الشارح فالمش الاجزا اي بناء على القول بعدم تعينهما ومقابل
المش يقول بعدم الاجزا لان اخراجها عنها من باب اخراج القيمة عرضا
بصرف وقته البا للملابسة متعلقة باخراج اي ملتبسا ذلك الاخراج
بصرف وقته واما البا في قوله بقيمة السكة فهي بمعنى مع متعلقة باخراج
ايضا اي حالة كون الاخراج مصاحبا لقيمة سكة المخرج عنه
ولو بعد زمن الوجوب اي ولو كان وقت الاخراج بعيد الخ
سوا تساوى الصرف الشرعي اي وهو كل دينار بعشرة دراهم او
نقص او زاد ويسمى هذا الصرف الاول لكونه اول في التشريع ونقصا

الاطلاق هو قول ابن المواز قال عبد الوهاب وهو الصواب وقال
المازري هو المذهب وعزاه الباجي لابن القاسم ومقابله ما قاله ابن
حبيب يعتبر صرف وقت الاخراج ما لم ينقص عن الصرف الشرعي
والا اعتبر الصرف الشرعي وشهره ابن الحاجب ولكن المعتمد الاول
وسواء ساوى وقت الوجوب اولا بان زاد عنه او نقص
ويجب عليه مراعاة سكة الدينار الخ فاذا كان صرف الدينار المسكوك
عشرة دراهم وصرف غير المسكوك تسعة اعتبر في الاخراج قيمة
السكة فيخرج عن الدينار المسكوك الواجب عليه في الخمس
المسكوكة عشرة دراهم فيزيدها على وزن الدينار لان صرف
الدينار المسكوك اكثر من صرف المسكوك واليه اي والى هذا
الفرع المشار له بقوله ان اراد المصنف اشار بقوله ولو في نوع اي هذا اذا
اخرج من غير نوع المخرج عنه المسكوك مثله لابن الحاجب وابن بشير
وابن عبد السلام والتوضيح وغير واحد وقال ابن حبيب اذا اخرج
من نوعه غير مسكوك فلا بد مع قيمة السكة بل يخرج وزن الجزء
الذي يجب اخراجه فقط فالمراد اي من قوله بقيمة السكة وكونه
من نوعه انه اخرج عن المسكوك مسكوكا من نوعه او غيره وقوله والا
فصرف الخ والا نقل ان هذا هو المراد بل المراد انه اخرج عن المسكوك
مسكوكا من نوعه او غيره او ما هو اعم اي اخرج عن المسكوك مسكوكا
او غير مسكوك من نوعه او غيره فلا يصح لان صرف الوقت الخ
يتضمن السكة اي وحينئذ فلا يحتاج لقول المصنف بقيمة السكة بعد قوله بصرف
وقته كان اعني اي وعليه فيكون قوله بصرف وقته مطلقا فيما
اذا اخرج مسكوكا عن مسكوك من نوعه او من غير نوعه فالمعتبر
الوزن اي ولا يعتبر زيادة قيمة السكة فعلم ان السكة انما تعتبر اذا
كانت في المخرج عنه لا في المخرج هو المسكوك اي والمخرج غير مسكوك
وان كان العكس اي بان اخرج المسكوك عن غير المسكوك
كاخراج ورقها صله انه اذا كان عنده ذهب مصوغ
وزنه اربعون دينارا ولصياغته يساوي خمسين دينارا واراد ان
يخرج

يخرج عنه ورقا فهل يخرج من الورق عن اربعين دينارا او عن خمسين
تردد اي خلاف بين ابن الكاتب وابي عمران فابن الكاتب يقول
تلغى قيمة الصياغة وانما يزكى عن الزنة وابو عمران يقول تعتبر
قيمة الصياغة حيث اختلف نوع المخرج والمخرج عنه وحينئذ فيزكى
عن الزنة وقيمة الصياغة ليخرج قدر الخ الاولى وان كان
ليخرج الخ الا لسبك اي الا لقصد سبك وان لم يحصل سبك
بالفعل ووجب على المزكي اي عن نفسه او عن صبي او مجنون
نيتها بان ينوي اداء ما وجب في ماله او في مال محجوره ولو نوى زكاة
ماله او مال محجوره اجزأه كما قال سند والنية الحكمية كافية فاذا
عد دراهمه واخرج ما يجب فيها ولم يلاحظ ان هذا المخرج زكاة
لكن لو سئل ما يفعل لاجاب ان هذا زكاة ماله اجزأه ان
قلت انه كانت الحكمية كافية فما المحترز بقوله ووجب نيتها
قلت المحترز عنه ما لو كان عادته يعطي زيدا كل سنة دينارا
مثلا فلما اعطاه له نوى به بعد الدفع الزكاة كذا قرر شيخنا
عند عزلها او دفعها وان لم ينو عند عزلها وجبت النية عند دفعها قال
بعض الشراح ويفهم من كلام سند انه لا يشترط اعلام المدفوع له انها
زكاة وهو ظاهر بل ذكر بعضهم انه لا يشترط علم المدفوع له انها
زكاة لا من المزكي ولا من غيره وهو المعتمد فان لم ينو اي لا عند
عزلها ولا عند دفعها وانما نوى بعد او قبلهما لم تجزه ومن هذا
يعلم انه اذا نوى رب المال بما يسرق منه الزكاة لم تفده هذه النية
لان شرطها ان تكون عند عزلها او دفعها على العود واما
بقاؤها عنده وكلما ياتيه احد يعطيه منها فلا يجوز كما قاله
شيخنا عدوي موضع الوجوب اي ولو لم يستقر لها وليس
انتقاله لها كنقلها له على اظهر الطرق وكونهم يوم اربعة ايام كذا
في المج في حرث اي بالنسبة للحرث والماشية اذ وجد
به مستحق والا نقلت لمثله وفي النقد اي وبالنسبة للنقد
موضع المالك وقيل موضع المال ونص ابن شاس ونقل المعتبر

مكان المال وقت تمام الحول او مكان المالك قولان كان المستحق
فيه اي في موضع الوجوب اعدم اولا فلا تنتقل اليه اي حيث كان
بمحل الوجوب او قربه مستحق واشار بذلك الى ان الاستثنا من
مقدر اي بموضع الوجوب او قربه لا في غير ذلك الا لاعدم فيستقل
اكثرها له الاقرب فالاقرب فاكثرها ينقل اليه وجوبا الا لاما قاله
الهواري من ان النقل مندوب لما مر من ان ايثار المضطر مندوب
فقط قاله شيخنا فان نقلها كلها له اي لذلك الاعدم الذي في غير
محل الوجوب باجرة من الفي واما نقلها لمحل قريب من محل الوجوب
فهو باجرة منها كما قرر شيخنا باجرة من الفي اي لا منها ولا من عند
مخرجها مثلها اي في القيمة لا في القدر هنا اي بمحل الوجوب
وقوله هناك اي في المحل المنقول اليه كما لعين اي كما اذا كانت
عينا فانها تفرق عليهم ولا ضمان على المخرج اذا ضاع الثمن او العين
المنقولة في اثنا الطريق او تلفت الزكاة التي نقلها باجرة من العين
كما قرر شيخنا كعدم مستحق الحاصل فقه المسئلة انه
ان لم يكن بمحل الوجوب او قربه مستحق فانها تنقل كلها وجوبا لمحل
فيه مستحق ولو على مسافة القصر وان كان في محل الوجوب او قربه
مستحق تعين تفرقتها في محل الوجوب او قربه ولا يجوز نقلها لما
لمسافة القصر الا ان تكون المنقول اليهم اعدم فيندب نقل اكثرها لهم
فان نقلها كلها او فرقها بمحل الوجوب اجزأت وقدم الخ هذا تقديم
نقل اي ونقل المزكي المال قبل الحول لمحل التفرقة ليصل لموضع التفرقة
عند الحول حيث لم يكن بمحل الوجوب او قربه مستحق وهذا قول ابن
المواز وهو المعتمد وقال الباجي لا ينقل حتى يتم الحول وان قدم
معشرا هذا تقديم اخراج اي وان اخرج زكاة ما فيه العشر قبل وجوبه
ولو بيسير لم يجز واما لو اخرجها بعد الافراك وقبل التصفية فانها //
تجزي كما في خش لم يجزه اي لانه زكاة عما لا يملكه ملكا كاملا
الا ترى انه لا يجوز له بيعه وهذا جواب قوله وان قدم الخ
فليس المراد قدم نقله الخ اي لانه لا يعقل تقديم النقل على الوجوب
هذا

هنا اذ لا يتأتى نقله قبل الافراك والحاصل ان التقديم المتعلق
بالعين والماشية تقديم نقل والمتعلق بالحرث تقديم اخراج فيتأتى
في قول المصنف او قدمه تكميلهما عينا وماشية حالها حوله اي من
يوم ملكه او زكاه او عرضا اي او زكى ثمن عرض محتكر بعد حول
وبعد بيعه فان لم يبع عرض الاحتكار اي وزكى قيمته على
معسر اي اذا زكاه قبل قبضه لم يجزه ولا بد من زكاته بعد قبضه
دين المدير اي الكائن للتجارة بان كان من بيع والحال انه على
معسر او من قرض كان على معسر او ملي وذلك لما تقدم ان المدير
لا يزكي دين القرض مطلقا او دين التجارة على المعدم الا بعد قبضه
لعام مضى فاذا زكاه قبل قبضه لم يجزه ولا بد من زكاته بعد القبض
واما على ملي اي والحال انه مرجو او نقلت لدونهم
في الاحتياج لم يجزه اعترضه المواق بان المذهب الاجزا ونقله عن ابن
رشد والكافي وهو ظ لانها لم تخرج عن مصارفها اهـ احذها
اي ان كانت باقية بغير سماوي اي بل باكل او بيع او هبة سوا غره
في هذه الحالة ام لا وغره اي وغر الاخذ الدافع بانه ظهر له الفقر
والحرية او الاسلام لا ان لم يغره اي فلا يرجع عليه بعوضها ويغرمها
للفقر والفرض انها تلفت عند الاخذ بسماوي ولو امكن ردها
فيه نظر فيه كلام ابن عرفة والتوضيح وغيرهما ما يفيد انها تنزع ممن
دفع له الحاكم اذا كان غير مستحق ان امكن وهو ظ اذ كيف تكون
الزكاة بيد الاغنيا ولا تنزع من ايديهم ويدل لذلك ما في المواق
عن اللخمي وهو ظ المصنف لان موضوع كلامه التعذر اهـ بن فعلم من
هذا ان الامام كالوصي ومقدم القاضي وان اقسام الدافع اثنان
لا ثلاثة لجائر في صرفها اي لامام جائر في صرفها بان يصرفها
في غير الاصناف الثمانية او طابقيمة اي بدفع قيمة لم تجز
ما ذكره المصنف من عدم الاجزا تبع فيه ابن الحاجب وابن بشير وقد
اعترضه في التوضيح بانه خلاف ما في المدونة ونص المصنف في اعطا
القيمة انه مكروه لا محرم قال في المدونة ولا يعطي عما لزمه من زكاة

العين عرضا او طعاما وتكره للرجل اشترا صدقته اهـ فجعله من شرا الصدقة
وانه مكروه ومثله لابن عبد السلام قال ابن ناجي ظاهر المدونة وغيرها
انه من باب شرا الصدقة والمشهور فيه انه مكروه لا محرم فقول المص او
بقيمة لم يجز خلاف ما اعتمده في التوضيح قال ابو علي المسناوي ظاهر
كلامهم ان ما في التوضيح وابن عبد السلام هو الراجح وبه لم اختيار
ابن رشد حيث قال الاجزا اظهر الاقوال وتصويب ابن يونس له كما نقله
الشيخ احمد الزرقاني قال ابو علي المسناوي واما التفصيل الذي هو
الذي ذكره شارحنا فلم اره لاحد اهـ اي بل الموجود في المذهب
الطريقتان السابقتان عدم اجزا القيمة مطلقا واجزاوها مطلقا
لا ان اكره على دفعها او دفع قيمتها اي فانها تجزي ولو اخذها
الجابي لنفسه كما تدل عليه كلام ابي الحسن وصرح به ابن رشد وقال
البرزلي انه المشهور الذي عليه العمل وان كان في ابن عبد السلام ما يخالفه
وهذا كله اذا اخذها باسم الزكاة والا فلا تجزي كما صرح به البرزلي
وزروق وغيرهما اهـ بن وهو راجع للاخيرتين اي قوله او طاع
بدفعها لجاير او بقيمتها على المعتمد اي وهو رواية عيسى عن
ابن القاسم وقيل حد اليسير الذي يغتفر فيه التقديم الشهران
ونحوهما وقيل يوم ويومان وقيل ثلاثة ايام وقيل خمسة وقيل عشرة
وقوله او قدمت بكشهر اي فتجزي مع كراهة التقديم وسواء كان التقديم
لاربابها او لوكيل يوصلها لهم من بيع واما من قرض اذا زكاه قبل
قبضه لا يجزيه ولا بد من زكاته بعد قبضه ومثله دين المحتكر العرض
بخلاف ماشية ساع فكالحرث لا تجزي اي اذا قدم اخراجها قبل الحول
لغير الساعي واما اذا دفعت للساعي قبل الحول بكشهر فانها تجزي كما
صرح بذلك عن الطراز عند قول المص وان ضاع المقدم فقال ان الماشية
اذا كان لها ساع ودفعت له قبل الحول بكشهر فانها تجزي اهـ بن
لا يعود المراد بعدم الجواز الكراهة والحرمة لانها ان قدمت بكشهر
كرهت وباكثر حرم من الوكيل او الرسول الفرق بينهما قبل الحول
للاعدم لتصل عنده للحول واجب كما مر الا ان يقال اراد بالجايز

ما قابل

ما قابل الممنوع فيشمل الواجب كما مر والجايز المستوي الطرفين وذلك
كما اذا عجل الزكاة قبل الحول بالزمن اليسير تنبيه الظاهر انه مقتضى
المذهب قال لانها زكاة وقعت موقعها لان ذلك الوقت في حكم وقت
وجوبها خلافا لما جزم به ابن رشد من عدم الاجزا وهو ظاهر المص انظر بن
ولا يخرج عن الباقي اي كما في ابي الحسن كما في نقل ابن عرفة
عن النوادر وان تلف جز نصاب اي بحيث صار الباقي اقل
من نصاب وقوله بعد الحول اي كما يدل له قوله ولم يمكن للادا لانه يشعر
بانه خوطب بها فيعتبر الباقي بلا تفصيل اي فان كان الباقي نصابا
زكاه والا فلا وسوا فرط او لم يفرط امكن الادا او لم يمكن
ومنه ما قبل هذه اي وهو قوله فان ضاع المقدم فعن الباقي وقد
يقال ان ما قبل هذه التي نظرها لما بقي فيما اذا تلف جز الزكاة قبل الحول
بعد عزلها واما هنا فقد تلف النصاب وجزوه قبل عزلها فتامل
لزمه اخراجها اي ولو كان حين وجدها فقيرا مدينا واما لو عزلها
قبل الحول اي بكشهر واستمرت عنده او عند الوكيل او الرسول الذي يوصلها
فضاعت لا ان ضاع اصلها بعد الحول اي دونها وذلك بان عزل
الزكاة من ماله بعد الحول ثم ضاع المال الذي هو اصلها دون الزكاة
وضمن ان اخرها اي اخر اخراجها وحاصله انه اذا حال
الحول واخر اخراجها عن الحول اياما مع تمكنه من الاخراج فتلف المال كله
او بعضه بحيث صار الباقي اقل من نصاب فانه يضمن جز الزكاة لتفريطه
بعدم اخراجه مع التمكن منه واما لو اخر اخراجها عن الحول يوما او
يومين مع تمكنه من الاخراج حتى تلف المال او بعضه بحيث صار الباقي
اقل من نصاب فانه لا ضمان عليه حيث لم يقصر في حفظ المال والا ضمن
جز الزكاة فقول الشارح الا ان يقصر في حفظها الاولى في حفظه اي المال
بان كان يمكنه الادا اي ثم ضاع ذلك العشر وحده او مع زرعه
او لا يمكنه وفرط في حفظه اي حتى ضاع وحده او مع بقية
الزرع فقول المص مفرطا اي منسوبا للتفريط فيشمل الصورتين والاولى
حمل المص على الثانية لان الاولى داخلة في قوله وضمن ان اخرها

عن الحول كذا في بن   بخلاف ما لو ضاع اي في الحرز بل وحده
لكونه معزولا او ضاع مع الزرع فانه لا ضمان عليه ما لم يؤخر اخراجه
مع امكان الادا   لا محضا اي لا ان ادخله محضا له حتى يفرقه
على مستحقيه   هل يصدق في دعواه اي لان التحصين هو
الغالب في ادخال البيت وقوله ام لا اي لان الاصل بقاء الضمان
والظ من القولين الاول لانه حيث انتفت القراين الدالة على التفريط
والتحصين فلا يعلم كون الادخال للتحصين او غيره الا منه
على الوجه الاتي اي من كونها تخرج تارة من راس المال وتارة من الثلث
فان اوصى بها فمن الثلث وان اعترف بحلولها واوصى باخراجها فمن راس
المال   واخذت من الممتنع اي اذا كان له مال ظ فان كان ليس له
مال ظ وكان معروفا بالمال فانه يحبس حتى يظهر ماله فان اظهر بعض
المال واتهم في اخفاء غيره فقال مالك يصدق ولا يحلف انه ما اخفى
وان اتهم واخطا من يحلف الناس   بضم الكاف وفتحها وعلى
كل حال هو اسم مصدر بمعنى اكراه   وان بقتال اي ولا يقصد
قتله فان اتفق انه قتل احدا قتل به وان قتله احد كان هدرا
واجزأت نية الامام اي الاخذ لها كرها   وادب الممتنع اي من ادائها
بعد اخذها منه كرها من غير قتال والا كفى في الادب ولو قال المص
او ادب او كان اظهر   وان كان جائرا في غيرها هذا يقتضي ان
الدفع له حيث جار في غير الصرف والاخذ واجب لكن دفعها للعدل
وليس كذلك بل هو مكروه كما في ح والتوضيح   على الارجح مقتضى
نقل المواق ان هذا ترجيح لابن يونس من عند نفسه فيكون
الاولى لو عبر بالفعل ثم رايت لفظ ابن يونس ونصه قيل فان غر
عبد فقال اني حر فاعطاه من زكاته فلما فات ذلك فقال بعض اصحابنا
في ذلك نظر هل تكون في رقبته كالجناية لانه غره او تكون في ذمته
لان هذا متطوع بالدفع ابن يونس والصواب انه جناية اهـ وبهذا
تظهر صحة تعبيره بالاسم دون الفعل اهـ بن   مسافر لا مفهوم له
بل كذلك الحاضر يزكي ما معه وغاب عنه كذا في عبق واصله
للباجي

للشيخ سالم وفيه نظر بل ظ كلامهم ان الشرطين في الغايب فقط فلا
يؤخر الحاضر زكاة ما غاب عنه من المال لضرورة انفاق او غيرها خلافا
لها   والحاصل ان الحاضر يزكي ما حضر وما غاب من غير
تاخير مطلقا ولو دعت الضرورة لصرف ما حضر بخلاف المسافر فانه
لا يزكيهما الا بشرطين   ما معه من المال هذا شامل للماشية
يعني اذا لم يكن لها ساع اما ان كان لها ساع فانها تزكى في محلها فلا
يشملها كلام المص ابن وما ذكره المص من ان المسافر يزكي ما غاب
عنه ولا يؤخر زكاته حتى يرجع له اصبغ قولي مالك وكان ابن القاسم
يؤخر زكاته مطلقا اعتبارا بموضع المال ويتفرع على الخلاف في اعتبار
موضع المالك او المال لو مات شخص ولا وارث له الا بيت المال ببلد
سلطان وماله ببلد سلطان اخر والذي في اجوبة ابن رشد
ان ماله لمن مات ببلده   في الغايب اي واما ما معه فيزكيه
بكل حال اتفاقا لاجتماع المال مع ربه او باخذها بالجزم عطفا على
يكن اي ولم ياخذها الامام الذي في بلد الغايب   ولا ضرورة
عليه اي والحال انه لا يخشى ضررا في اخراج الزكاة عن الغايب مما
معه   ولو كان عدم الضرر والاحتياج بوجود مسلف   اي احتاج
اي لما يخرجه زكاة عن الغايب في نفقته مثلا وقوله اخر الاخراج اي عن
ذلك الغايب عنه حتى يرجع لبلده   والحاصل ان محل اخراج
المسافر عما غاب عنه ان لم تدعه الضرورة لعدم اخراجه عنه في ذلك
الموضع الذي هو فيه فان كان محتاجا لما يخرجه زكاة عنه ولما
يوصله لعوده لوطنه فانه يخرج عما معه ولا يخرج عما غاب عنه ويؤخر
الاخراج عنه حتى يرجع لبلده   على زكاة الابدان نصا يقتضي
ان المراد بالفطر الذي اضيف اليه الزكاة في قولهم زكاة الفطر الفطرة
بمعنى الخلقة وبه قيل وقيل المراد به المقابل للصوم لوجوبها عنده وعلى
هذا فاختلف هل المراد به الفطر الجايز فالواجب ولذا وقع الخلاف
في وجوبها باول ليلة العيد او بفجره   فصل في زكاة
الفطر   يجب بالسنة اي لا بالقران لان ايات الزكاة العامة سابقة

عليها فعلم انها غير مرادة منها وانها غير صريحة في وجوبها خلافا لمن قال
ان وجوبها ثبت بعموم اقيموا الصلاة واتوا الزكاة في رمضان
اي الكائن في رمضان اي منه وحمل الفرض على التقدير كا
هو قول من قال ان زكاة الفطر سنة وقوله بعيد اي لان فرض
وان كان في اصل اللغة بمعنى قدر لكن نقل في عرف الشرع الى الوجوب
فيتعين الحمل عليه في حجاج المدينة اي في طرقها والصواب
في حجاج مكة كما هو الواقع في سنن الترمذي ولا يقال ان فرضها
في السنة الثانية من الهجرة ومكة حينئذ دار حرب فكيف يتاتى فيها النداء
بما ذكر لانا نقول بعث المنادي يحتمل انه سنة الفتح وهو سنة ثمان
من الهجرة ويحتمل انه سنة حج ابي بكر بالناس وهو سنة تسع ويحتمل
انه سنة حجة الوداع وهي سنة عشر وليس يلازم ان يكون بعث المنادي
عقب الفرض ولذا لم يقل الترمذي بعد حتى فرضت وكون البعث عام
الفتح هو الاظهر لان الاصل المبادرة باظهار الشعائر في البلد بمجرد
فتحها ولا موجب للتاخير بعد زوال المانع وقدره الصاع اي
الذي هو اربعة امداد وقوله توجد اربع حفنات لا مراده بالحفنة
المتوسطة ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين وليس مراده بالحفنة
ملء اليد الواحدة وقوله وذلك قدح وثلث فعلى هذا الربع
المصري يجزي عن ثلاثة او في عبده اي ما حمل عليه قوله او جزؤه
من الصور الثلاث هو مختارح وحمله الشارحان على الثالثة فقط
وحمله ابن غازي على الاولين فضل نفث لقوله صاع او جزؤه
اي فضل ما ذكر من الصاع او جزئه فافراد الضمير باعتبار ما ذكر او نظرا
لكون العطف باو فان قدر على الزكاة يومها اخرجها فان دفعها
لمعطيه فالظاهر انه يجري على ما مر من دفع الزكاة لغريم واخذها
منه وقوله اللازم له صفة عياله وقوله بعده اي بعد ذلك اليوم
وقوله وهم اي عياله وقوله وان قدر عليه اي على ذلك الصاع
او جزئه بتسلف وهذا مبالغة في وجوب الصاع او جزئه ثم
ما اقتضاه كلامه من وجوب التسلف هو ظاهر المدونة وقيل
لا يجب

لا يجب السلف اي بل يستحب وعليه اقتصر ابن رشد واشار المص بالمبا
للرد عليه خلاف الاول لابن القاسم في المدونة وشهره ابن
الحاجب وغيره والثاني لرواية ابن القاسم والاخوين عن مالك وشهره
الابهري وصححه ابن رشد وابن العربي قال بعضهم الاول مبني
على ان الفطر الذي اضيف اليه في خبر فرض رسول الله صدقة
الفطر في رمضان الجائز وهو ما يدخل وقته بغروب شمس رمضان
والقول الثاني مبني على ان المراد بالفطر الذي اضيف اليه الفطر
الواجب الذي يدخل وقته بطلوع الفجر اهـ ونظر في ذلك شيخنا
بان عدم نية الصوم واجب فيهما وتناول المفطر جائز فيهما وح فلا
معنى لجعل الفطر الاول جائزا والثاني واجبا فتامل وفيه ثلاثة اقوال
اخر احدها ان الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد ولا عند
وقت الوجوب على هذا القول ايضا الثاني ان وقته ممتد من غروب
ليلة العيد الى غروب يومه الثالث انه ممتد من غروب ليلة العيد
الى زوال يومه ذكره في التوضيح وعزاه لابن الماجشون اهـ بن
لم يجب اي على كل من القولين ومثل من ذكر من ولد او اسلم بعد
الفجر فلا يجب اتفاقا ومحل المانع اي وهو الموت والبيع
والطلاق من اغلب القوت بالبلد اي من غير نظر لقوت
المخرج واعلم ان المنظور له انما هو غالب قوت اهل البلد
في رمضان على ما يظهر من ترجيحه لا في العام كله ولا في يوم الوجوب
اهـ بن واستظهر في المج ان المعتبر الاغلبية وقت الاخراج من معشر
اي حالة كون ذلك الاغلب من معشر اي مزكى بالعشر وقوله هذه
ثمانية جمعها بعضهم بقوله
قمح شعير وزبيب سلت تمر مع الارز دخن ذرة
خاص اي لا مطلق معشر والا لاقتضى انها تخرج من عشرين
صنفا وهي الحبوب والثمار التي تجب زكاتها بالعشر وليس كذلك
غير اللبن اي تخينه الذي زاده على التسعة اي فاجاز
الاخراج منه ان غلب اقتياته على التسعة او ساوى الموجود منها

في الاقتيات وروي ذلك ابن حبيب في مختصر الواضحة عن مالك
الا ان يقتات غيره اي في زمن الرخا والشدة مما لا في زمن الشدة
فقط كما قاله ابو الحسن وابن رشد والذي يظهر من عبارات اهل
المذهب ان غير التسعة اذا كان غالبا لا يخرج منه وانما يخرج منه
اذا كان عيشهم دون غيره من التسعة كما في المدونة وغيرها ولذا
قال المص الا ان يقتات غيره اي الا ان ينفرد غيره بالاقتيات فيخرج
منه انظر ب فدخل فيه اي في غير ما ذكر وقوله فيخرج مما
غلب اي اقتياته من الغير ان تعدد ذلك الغير كما لو كان المقتات
فولا وحمصا فقط وغلب احدهما في الاقتيات وقوله مما انحدا اي كما لو
كان المقتات فولا فقط او حمصا فقط والا تعين الذاي والا
بان وجد شيء منها تعين الاخراج منه اي من ذلك الموجود من
التسعة وان كان غير مقتات وما ذكره من التعيين ضعيف كما ياتي
للمتن فتي وجد الخ في قوة قوله والحاصل فكانه قال
والحاصل انه متي وجدت الخ وقد اشتمل هذا الحاصل على خمس صور
ومع غلبة واحد منها اي في الاقتيات وقوله كان انفرد اي واحد
منها اي في الاقتيات وقوله كان انفرد اي واحد منها في الاقتيات
ولو كان غيره موجودا وقوله وتبعه الجماعة اي جماعة الشراح
كالشيخ وعبق وشب وعج ورده بعض المحققين هو العلامة
طفي وحاصل كلامه ان عبارة المدونة والبيان واللخمي وابن
عرفة ان غير التسعة اذا كان غالبا لا يخرج منه ولئن كان هو عيشهم
فقط اجزا الاخراج منه ولو وجد شيء من التسعة وهو ظاهر قول
المواق المص الا ان يقتاتوا غيره اي فيخرج من ذلك المقتات
ظاهره وجد شيء من التسعة التي هي غير مقتاتة اولا يخرج
صاعا تاما بالكيل الخ قال ابن عرفة وفيها لا يخرج من الدقيق ابن حبيب
يجزي بريعه وكذلك الخبز المتكلي ونحن القرويين قول ابن حبيب
تفسير والباجي خلاف اي وعليه فالمعتمد ظاهرها من عدم اجزا
الدقيق ولو بريعه لكن مقتضي نقل المواق ترجيح الاجزا وهو التاويل
الاول

الاول واما اخراج دقيق من غير ريع قمحه فلا يجزي قطعا
وبالوزن من نحو اللحم اي من اللحم ونحوه كاللبن بان يخرج خمسة ارطال
وثلثا بالبغدادي كما مر للشم ورد بقوله والصواب على من قال انه يخرج
من اللحم واللبن مقدار ربع الصاع فاذا كان الصاع من الحنطة يغذي
انسانا ويعيشه اعطي من اللحم ومن اللبن ما يغذي ويعيشي وفي الج
وهل يقسم نحو اللحم بحزم المدار يشبعه وصوب كما في ح او يوزنه
خلاف الدقيق يعلم ان ما ذكره شارحنا خلاف الصواب فتامل
بشرطه اي وهو اطاقة الوطي هذا اذا كانت له اي هذا اذا كانت
الزوجة له بل وان كانت تلك الزوجة لابيه سوا كانت زوجة ابيه
امه او كانت غيرها من قرابة او زوجة له او لابيه فيدخل
خادم ابيه وخادم زوجته هو وخادم زوجة ابيه سوا كانت امه
او غير امه واعلم ان محل لزوم زكاة خادم من ذكر من زوجته
وزوجة ابيه اذا كانت من اهل الاخدام والا فلا يلزمه لخادمها
نفقة ولا زكاة فلو كانت اهلا للاخدام باكثر من واحدة الي اربع
او خمس فقيل يلزمه زكاة الفطر وقيل لا يلزمه الا زكاة فطر
واحد فقط وقيل يلزمه ان يزكي عن خادمين ونص ابن عرفة
وفي وجوبها عن اكثر من خادم الي اربع او خمس ان اقتضاه
شرفها ثالثها عن خادمين فقط الاول للتعيين عن اصبغ مع ابن رشد
عن رواية ابن شعبان والثاني ليحيى عن ابن القاسم مع ابن
رشد عن ظاهرها والثالث لسماع اصبغ عن ابن القاسم وما ياتي في
النفقات من قوله واخدام اهله ولو باكثر من واحدة لا ياتي على
مذهب المدونة انظر ب او لابيه اي او لامه لو اراد بابيه اصله
فيشمل الام لا باجرة اي لا ان كانت خدمته باجرة اي بغير المونة
لغايرها بعده وقوله وهذه اي المسئلة وهي التي فيها الخدمة
بالاجرة لا بالرق من جملة المسائل الا وهذه الثلاثة اي
التي تلزم فيها النفقة دون الزكاة وقوله لانه هم الاسباب اي المقتضية
للزكاة لانه لا يمونه اي لكونه ليس رقيقا اذ لا يملكه بالانتزاع

ولا تجب اي زكاة رقيق الرقيق على سيدهم الرقيق ايضا ولا على
انفسهم لان نفقتهم على سيدهم وانما لم تجب على سيدهم الرقيق لان
ملكه غير مستقر ولان شرطا من تجب عليه الزكاة ان يكون حرا مسلما
موسرا فلا يخاطب بها العبد لا عن نفسه اتفاقا ولا عن زوجته كما في بن
خلافا لعبق ولا عن رقيقه   او رق فيلزمه ان يزكي عن عبده
واما به ولا فرق بين القن ومن فيه شائبة كالمدبر وام الولد والمعتق
لاجل وكذا المكاتب على المشهور كما اشار لذلك المص بالمبالغة ولا فرق بين
كونهم للقنية او للتجارة كانت قيمتهم نصابا او دونه اصحا او مرضى
او زمنا ادرج ح في قوله او رق من اعتق صغيرا لا يقدر على الكسب
قال لان نفقته بالرق السابق وذكر خلافا فيمن اعتق زمنا فانظره
بعد ربه اي فيصدق ح على المكاتب ان سيده يمونه بالرق
وآبق رجي عطف على ما في حيز لو مشاركا له في الخلاف ولذا
قوله ومبيع بمواضعة او خيار اذ قد قيل فيهما انهما بمجرد العقد بيد خلاف
في ضمان المشتري فنفقة كل منهما وزكاة فطر عليه   كذلك اي مرجو
عوده وقوله والا اي وان لم يكن واحد منهما مرجوا لم يلزمه زكاته واذا
خلص من غاصبه فلا يزكي عنه ربه لشيء من ما مضى الاعوام بخلاف
الماشية اذا خلصت من الغصب لانها تنمو بنفسها قاله بن   وكان
يخول له اي كان يقول السيد للعبد   انه لو كان مرجعه لشخص
اي غير سيده   لنفقة ان قيل حاصله ان العبد المخدم
ان كان مرجعه بعد الخدمة لسيده فزكاته على المخدم بالكسر وهو
السيد وان كان مرجعه لحرية فزكاته على المخدم بالفتح وان كان مرجعه
لشخص اخر فزكاته على ذلك الشخص الذي مرجعه له لوجوب نفقة
المخدم على من ذكر   والمشترك بقدر الملك هذا هو الراجح
ومقابله انها على عدد رؤوس المالكين ولهذه المسئلة نظاير في هذا
الخلاف وضابطها كل ما يجب لحقوق مشتركة هل استحقاق ذلك
الواجب بقدر الحقوق او على عدد الروس فيه خلاف لكن الراجح
منهما مختلف فالراجح الثاني وهو عدد الروس في مسايل كاجرة
القسام

القسام وكنس المراحيض والسواقي وحارس اعدال المتاع وبيوت الطعام
والجرين والبساتين وكاتب الوثيقة وكذا صيد الكلاب فلا ينظر لكثرة
الكلاب وانما ينظر في اشتراك الصيد لرؤوس الصايدين والراجح القول
الاول وهو اعتبار الملك في مسايل كزكاة الفطر والشفعة ونفقة
الابوين اهـ بن اي فالراجح انها توزع على الاولاد بقدر اليسار لا على
الرؤوس ولا بقدر الميراث خلافا لبعضهم   وكذا زكاة فطرها
ان قبضه اي من البايع فان لم يقبضه كانت زكاته على البايع لانه
ضامن منه   وقبل الصلاة اي وقبل صلاة العيد ولو بعد الغدو
الى المصلي كذا قال عبق والذي يدل عليه كلام المدونة وغيرها
ان المندوب انما هو الاخراج قبل الغدو للمصلي لكن قال ابو الحسن
محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو اخرجها قبل الصلاة بعد الغدو
للمصلي فهو من المستحب اهـ مح   الاحسن من قوت اهل
البلد اي اذا كان لهم قوت واحد وقوله او من اغلب قوتهم اي
والاحسن من اغلب قوتهم اذا تعدد قوتهم وليس مراد المص الاحسن
من قوته اذا اختلف لعسر بالادون من قوت البلد   فتجب
غربلته ان زاد الغلث على الثلث هذا قول ابن رشد وعليه اذا
كان الغلث اودونه بيسير كالربع فتستحب الغربلة   وقيل
بل الا اي وقيل بل تجب الغربلة ولو كان الغلث الثلث او ما قاربه
كالربع وقوله وهو الاظهر اي كما قال ابن عرفة   طرف الزوال
اي لا للدفع لان ندب الرفع لا يتقيد بكونه يوم العيد   اي ندب
لمن زال فقره او رقه يوم الفطر اي بعد فجره اما لو كان الزوال
قبل فجره لوجبت   وتجب على سيد العبد الخ اي ولهذه المسئلة
يقال زكاة فطر طلب اخراجها عن واحد مرتين وتوقف المواق
في اخراج العبد لها مع ان سيده اخرجها قال نعم في المبعض يظهر
اخراجه اذ الحلت حريته يوم العيد عن البعض الذي قلنا لا شيء
فيه فانظره   للامام العدل اي في اخذها وصرفها
بل تكره الزيادة عليه اي اذا كانت الزيادة متصلة بالصاع

كما نقل عن الامام والا فلا كراهة في الحالة الخ وذلك اذا اوصاهم
باخراجها ونفقتهم او كانت عادتهم الاخراج عنه وهو غايب
والا اي والا يكن اوصاهم ولم يكن عادتهم الاخراج عنه في التسمين
اي وهما اخراجهم عنه واخراجه عنهم فان لم يعلم اي فرق المخرج
عنه ولا يجوز الاخراج عنه منهم الاوضح ولا يجوز اخراجهم عنه
اي ولا يجزي ايهم بخلاف العكس اي وهو اخراجه في مصر عنهم
فانه يجوز وان كان الاولى الخ فيه نظر اذ ما ذكره رواية مطرف
وهي مقابلة لمذهب المدونة قال ابو الحسن ويجوز ان يدفع
الرجل عنه وعن عياله لمسكين واحد هذا مذهب ابن القاسم وقال
ابو مصعب لا يجزي ان يعطي مسكينا واحدا اكثر من صاع وراها
كالكفارة وراي مطرف يستحب لمن ولي تفرقة فطرته ان يعطي لكل مسكين
ما اخرج عن كل انسان من اهله من غير ايجاب اهـ وعلم منه ان الجواز
في كلام المص مستوي الطرفين لاجل ان يكون ماشيا على مذهب المدونة
لا بمعنى خلاف الاولى والا كان ماشيا على رواية مطرف ومن
فوقه الادون الخ اعلم فقه المسئلة ان من اقتات الادون
ان اقتاته عن عجز عن قوت البلد اجزاه اتفاقا وان كان لشح لم يجزه
اتفاقا وان كان لعادة ففيه قولان اعتمد المص منهما القول بالاجزا
وهو ضعيف والمذهب القول بعدم الاجزا كما ذكره ابن عرفة اهـ بن
وانما كان المص معتمدا القول بالاجزا لان حكمه بجواز الاخراج من قوته
الادون اذا كان اقتياته لغير عجز بحيث يكون الاستثنا منقطعا لاجل
تمشية المص على القول المعتمد فتامل واخراجه قبله بكاليومين
فلو اخرجها قبل الوجوب فضاعت فقال اللخمي لا تجزي واغرمه
التونسي واختار انه متى اخرجها فضاعت في وقت لو اخرجها فيه
لاجزات انها تجزي انظر التوضيح وفي المدونة اي وهو المعتمد
فلا يجوز اخراجها قبله بثلاثة ايام وما في الجواب ضعيف وان كان
موافقا لما في الموطا سواء دفعها بنفسه اي للفقرا او دفعها لمن
يفرقها تاويلان الراجح منهما الاول وهو فهم اللخمي المدونة وعليه
الاكثرون

الاكثرون والثاني فهم ابن يونس والا اجزات اتفاقا اي لان دافعها
ان كانت لا تجزيه ان ينتزعها فاذا تركها كان لمن ابتدا دفعها الخ ولا
تسقط بمضي زمنها اي ولا يسقط طلبها بمضي زمنها مع يسره بل يخرجها
لما مضى لتعينها عنه وعمن تلزمه عنه واما لو مضى زمنها وهو معسر
فيه فانها تسقط عنه والمراد بزمنها زمن وجوبها وهو اول ليلة العيد
او فجره فتدفع لحر مسلم فقير الخ اشار بهذا الى ان المراد بالفقرا
هنا فقرا الزكاة وهو المشهور وقيل انما تدفع لعادم قوت يومه
والاول قول ابي مصعب وشهره ابن شاس وابن الحاجب والثاني قول
اللخمي واذا لم يوجد في بلدها فقرا نقلت لاقرب بلد فيها ذلك باجرة
من المزكي لا منها لئلا ينقص الصاع هذا ان اخرجها المزكي فان دفعها
للامام فهو ينقلها لاقرب البلاد لبلدها حيث فقدوا منها باجرة منها او
من الفي قولان قاله ابو الحسن على المدونة دفعها لزوجها الفقير
انما جزم هنا بجواز دفعها لزوجها الفقير دون زكاة المال فان فيها
قولين بالمنع والكراهة الفرق قلة النفع فيها بالنسبة لزكاة المال
بخلاف العكس اي ولا يجوز ولو كانت الزوجة فقيرة لان نفقتها
تلزمه ومن اخر بعد اعوام لم يعطها اهـ بن

فصل في الصيام

عن شهوتي البطن والفرج يبطل طرد هذا
التعريف بما اذا امسك نائمة او غافلا عنه اذ التعريف يقتضي صحة
صومها لامساك كل عن شهوة البطن والفرج وليس كذلك
فله ركنان اي الامساك والنية وانما كانا ركنين لدخولهما في ماهية
ومفهومه واما شرط وجوبه فالاطاقة والبلوغ وشروط صحته
الاسلام والزمان القابل للصوم واما شرط وجوبه وصحته معا
فالعقل وعدم الحيض والنفاس ومجي شهر الصوم اي يتحقق
في الخارج سواء حكم بثبوته حاكم ام لا وكذا اما قبله اي وكذا
بكمال ما قبله وهو رجب ثلاثين يوما وكذا ما قبل رجب وقوله
ان غم شرط في كمال كل شهر ثلاثين اي اذا كانت السما ليلة الثلاثين
مغيمة في اخر كل شهر واما اذا كانت السما مصحية فلا يتوقف ثبوته

على الاكمال ثلاثين بل تارة يثبت بذلك ان لم ير الهلال وتارة يثبت
برؤية الهلال ليلة الثلاثين فيكون شعبان او غيره تسعة
وعشرين يوما كما سيأتي بقوله او برؤية عدلين للهلال
لا بحساب نجم عطف على قوله بكمال شعبان وقوله وسيرها تفسير
وقوله على المشهور خلافا لمن يقول انه يثبت بحساب سير القمر
واذا ثبت بالحساب ان قوس القمر في تلك الليلة مرتفعا بحيث
يرى الهلال والا فلا والثبوت بالنسبة لذلك الحساب لسير القمر
ولمن يصدقه في حسابه وهذا القول الضعيف هو مذهب
الشافعي اناط الحكم اي الذي هو ثبوت الشهر تسعة
وعشرون قيل انه محمول على الغالب فيه لقول ابن مسعود رضي الله
عنه صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين
اكثرها صمنا ثلاثين اخرجه ابو داوود والترمذي وقد صام صلى
الله عليه وسلم تسعة اعوام منها عامان ثلاثون وسبعة اعوام
كل عام تسعة وعشرين وهكذا وقع في حديث ام سلمة في البخاري
فلا تصوموا حتى تروا الهلال اي ليلة الثلاثين فان غم
عليكم بضم المعجمة وتشديد الميم اي حال بينكم وبينه غيم ليلة الثلاثين
فاقدروا له بضم الدال وكسرها وهمزته همزة وصل اي
فاتموه ثلاثين وهذا محط الاستدلال بالحديث وعلم مما قلنا ان
المراد باقداره اتمامه ثلاثين وان اللام في قوله زائدة مثل ردف لكم
وايتان التقدير بمعنى التمام واقع بكثرة قال تعالى جعل الله لكل
شيء قدرا اي تماما فاكملوا عدة شعبان اي ثلاثين ليلة
وهي مفسرة لما قبلها اي لما علمت ان الاقدار بمعنى الاتمام
والكمال ويقضون ان تبين لهم خلاف ما هم عليه اي كما اذا تبين
ان شعبان تسعة وعشرون وان رمضان كامل فانهم يقضون
يوما واذا انبغى نقص رجب وشعبان وكمل رمضان قضوا يومين
قال عج ينبغي ان يقيد قول المصنف بكمال شعبان بما اذا لم يتوال
اربعة اشهر قبل شعبان على الكمال والا جعل شعبان ناقصا
لانه

لانه لا يتوالى خمسة اشهر على الكمال كما لا يتوالى اربعة على النقص
عند معظم اهل الميقات اهـ وهذا ضعيف والمعتمد انه اذا غم ليلة
ثلاثين من شعبان لم يثبت رمضان الا بكمال شعبان وان توالى
قبله اربعة كوامل او ثلاثة نواقص ولا عبرة بقول اهل الميقات
اهـ عدوي واعلم انه اذا كانت السماء مصحية ليلة احدى
وثلاثين من شعبان وقد كان هلاله ثبت برؤية عدلين من
رجب فان رمضان لا يثبت بكمال شعبان الشاهدين اولا ولا ينبغي
ان يقيد كلام المصنف الا ان هذا لم يكمل فيه شعبان بل تكذيبهما
على المشهور في الكل خلافا لابن الماجشون في الاول واشهب في
الثاني ولابن مسلمة في الثالث اي فلا يجب على من سمع العدل
ان يصوم بخبره انه رأى الهلال او وجب اي ثبوته البلاد والاقطار
ولا يعم اي ولا يعم ثبوته برؤيتهما بل انما يجب الصوم في حق من
اخبراه بالرؤية او سمعهما يخبران غيرهما بها كما مر الا اذا نقل
الخ اي فكل من نقل اليه نقل لمن عنهما وجب عليه الصوم ولو
ادعيا الخ اي هذا اذا ادعيا الرؤية في غيم او في صحو ببلد صغير
بل ولو ادعيا الرؤية في صحو بمصر كما هو قول مالك واصحابه قال
ابن رشد وهو ظاهر المدونة وظاهر ولو ادعيا الرؤية في الجهة
التي وقع الطلب فيها من غيرهما وردا الحكم بلو قول سحنون برد ما
للنعمة ابن بشير وهو خلاف في حال ان نظر الكل الى صوب
واحد ردت وان انفردا بالنظر الى موضع ثبتت شهادتهما وعده
ابن الحاجب قولا ثالثا واعترضه في التوضيح فاما ثبت
برؤيتهما ولم يره غيرهما بعد ثلاثين صحوا ليس هذا مفرعا على
شهادة الشاهدين في الصحو والمصر فقط كما قيل بل هو اعم من
ذلك اي سواء كانت رؤيتهما مع الغيم او الصحو كان البلد صغيرا
او كبيرا كذا قال ابن غازي واشار بقوله كما قيل لابن الحاجب
وشراحه وعزوه على المصنف فيما قبله واعترض حج اطلاق ابن
غازي بانه اذا كان شاهدين مع الغيم او صغير المصر يحمل على السداد

بعد ثلاثين اي ليلة احدي وثلاثين وقوله كذبا اي وح فيصام الحادي
والثلاثون والحاصـــل ان تكذيبهما مشروط بامرين عدم
رويته لغيرهما ليلة احدي وثلاثين وكون السما مصحية في تلك
الليلة فلو راه غيرهما ليلة احدي وثلاثين او لم يره احد وكانت
السما غيما لم يكذبا ووقع النزاع في امر ثالث هل يشترط في تكذيبهما
ان يكون رويتهما بصحو مصر فان كانت بغيم او بصحو في بلد صغير
لم يكذبا او يكذبا مطلقا كانت رويتهما بصحو او غيم كانت البلد صغيرا
او مصرا الاول لشراح ابن الحاجب واختاره ح والثاني لابن غازي
ومثل العدلين في كونهما يكذبان بالشرطين المذكورين ما زاد عليهما
ولم يبلغ عدد المستفيضة واما الجماعة المستفيضة فلا يتاتي فيهم
ذلك لافادة خبرهم القطع والظاهر انه ان فرض عدم الروية بعد
الثلاثين من اخبارهم بالروية دل ذلك على ان شرط الاستفاضة
لم يتحقق فيهم وح فيلزم بوا والنية في اول الشهر ح التكذيب
صحيحة للعذر وبخلاف الايمة لان الشافعي يقول لا يكذب العدلان
ويعول في الفطر على رويتهما اولا وظ كلام المص انهما يكذبان
ولو حكم بشهادتهما حاكم وهو كذلك حيث كان مالكيا اما لو كان
الحاكم بها شافعيا لا يري تكذيبهما فانه يجب الفطر واما
شهادتهما الخ الاوضح ان يقول كذبا في شهادتهما ولو ردي لهما اذ
شهادتهما بروية بعد الثلاثين صحوا كالعدم لا لاتمامهما علي ترح
شهادتهما اولى مستفيضة اي منتشرة وقوله لا يمكن الخ
اعلم ان الخبر المستفيض وقع فيه خلاف فالذي ذكره ابن عبد
السلام والتوضيح انه المحصل للعلم او الظن وان لم يبلغ الذين
اخبروا به عدد التواتر والذي لابن عبد الحكم ان الخبر المستفيض
هو المحصل للعلم لضرورة عدد لا يمكن تواطيهم على باطل وبلوغهم
عدد التواتر واقتصر على هذا ابن عرفة والابي والمواق وكذا
شارحنا فالاول اعم من الثاني فقول المص لا يمكن تواطيهم الخ اي
بلوغهم عدد التواتر وعم الصوم اي وعم وجوبه سائر البلاد
القريبة

مبحث تكذيب العدلين مشروط بامرين ما لم يحكم بها حاكم غير مالكي كشافعي لا يري تكذيبهما فانه يجب الفطر

المستفيضة ليس لها عدد محصور لكنهم لا يتفقون على شهادة فقد تكون الجماعة مستفيضة اذا افاد خبرهم العلم الضروري اهـ عدوي

القريبة والبعيدة ان نقل بها عنهما واولى اذا نقل بها عن الحكم
بروية العدلين او الجماعة المستفيضة خلافا لعبد الملك القايل
اذا نقل بها عن الحكم فانه يقتصر على من في ولايته وقال ابو عمر بن
عبد البر ان النقل سوا كان عن حكم او عن روية العدلين او
الجماعة المستفيضة انما يعم البلاد القريبة لا البعيدة جدا
وارتضاه ابن عرفة انظر ح ويمكن ان يكون مراد المص بالبعيدة
البعيدة لا جدا فيكون ماشيا على ذلك القول ولا يكفي نقل
واحد عن واحد اي بان ينقل واحد عن واحد العدلين
وينقل واحد اخر عن العدل الاخر بل شرطا ان ينقل عن كل
واحد اثنان ليس احدهما اصلا وظ ابن عبد السلام نصه بالرفع
عطفا على مقتضي القواعد وكيف الخ استفهام انكاري بمعني
النفي وقوله لم يتفقا اي بالسماع منهم فالقول بسند او قوله
بعد مهلا وجه له ضر والحالة هذه اي والحال انه نقل عن روية
العدلين عدلان وانما يخص اي وجوب الصوم من راه
وهو العدلان وقوله ومن سمع منه اي ممن راه وهما الناقلان
او حكم حاكم اي بثبوته ونقل ذلك الحكم وقوله او ثبت عنده اي او
ثبت عند الحاكم بعدلين او جماعة مستفيضة ولم يحكم ونقل ذلك
الثبوت واما النقل عند الحكم بثبوت الهلال بروية العدلين
او الجماعة المستفيضة وقد تحصل من كلام المص ان صور النقل
ستة لانه اما عن روية العدلين او عن روية مستفيضة او عن الحكم
والناقل في الثلاث اما عدلان او مستفيضة وكلها تعم ويشملها
كلام المص لان قوله وعم ان نقل بها عنهما اي واولى ان نقل بها عن
الحكم واما ان كان الناقل عدلا فان نقل روية العدلين كان نقله
غير معتبر وان نقل ثبوته عند الحاكم وان لم يحصل منه حكم او نقل
ثبوته بروية المستفيضة فانه يعم كل من نقل اليه كما ياتي للمص
والحاصـــل ان الاقسام ثلاثة نقل عن الحاكم او عن
المستفيضة او عن العدلين فالتعدد شرط في الاخير دون الاولين

والمراد بالنقل عن الحكم ما يشمل النقل لحكمه او لمجرد الثبوت عنده
لا برؤية منفرد الذي اشار اليه بتقييد برؤية الى انه مخرج من
الرؤية لا من النقل ونحوه عطف على قوله عدلين من قوله او برؤية
عدلين وانما صرح به مع الاستغناء عنه بقوله عدلين لان مفهوم
عدد وهو غير معتبر ولاجل ان يرتب عليه ما بعده من الاستثناء
الا كاهله اي الا بالنسبة لاهله ولمن لا اعتناء لهم بامر
الهلال سواء كانوا اهله او كانوا غيرهم ولو عبدا اي ولو كان
ذلك المنفرد عبدا حيث تثبت العدالة اي عدم الاشتهار
بالكذب مطلقا اي سواء كان اهلا او غيره وكذا يقال فيما بعد
وليس عطفا اي وليس قوله لا بمنفرد عطفا على قوله ان
نقل بها على المعتمد اي كما هو قول ابن بشير وابي بكر بن
عبد الرحمن وحكاه عن ابن حبيب وصوبه ابن رشد وابن يونس
ولم يحك اللخمي والباجي غيره ومقابله لابي عمران قال لا يثبت
بنقله الا بالنسبة لاهله الذين لا اعتناء لهم بامره انظر ح ولا
معتبر اي كما نقله الحطاب عن ابن عبد السلام اللهم الا ان يرسل
ليكشف الخبر فيكون كالوكيل سماعه بمنزلة سماع المرسلين له وح
فيجب عليهم الصوم على خلاف في ذلك قاله في ح والمختار
اي والمختار عند اللخمي على العدل والمرجو وغيرهما الرفع لاجل
فتح باب الشهادة او ان قوله او غيرهما عطف على عدل السابق
عطف تلقين المنكشف اي الظاهر الفسق للناس
وظاهره انه يجب عليه اي على الفاسق الرفع كما يجب على العدل
ومجهول الحال لم يختره اي القول بوجوب الرفع بالندب
اي بندب رفع الفاسق بخلاف العدل ومجهول الحال فان رفعهما واجب
اتفاقا اي في العدد المشترك الذي اي هو من عموم المجاز
فتاويلان في الكفارة وعدمها قاله في التوضيح وهذا خلاف
في حال هل هذا تاويل قريب او بعيد وكذا لو افطر من ذكر
اي وهو العدل والمرجو وغيرهما والمختار اي من التاويلين
في كلام

في كلام المص وقوله وجوب الكفارة اي اذا افطر من ذكر من غير رفع
لحاكم لا بمنجم وهو الذي يحسب قوس الهلال هل يظهر
في تلك الليلة او لا وظاهره انه لا يثبت بقول المنجم ولو وقع في القلب
صدقه وهو كذلك خلافا للشافعية وذلك لانا مامورون
بتكذيبه ولانه ليس من الطرق الشرعية واما فطره بالنية
فواجب لكن لا يخبر به احدا فان اخبر به احدا كان لمن تعاطي الفطر
ظاهرا ونحوه عطف ان كان ظاهر الصلاح والا عذر الا بمبيح اي الا اذا
كان المنفرد برؤية هلال شوال ملتبسا بعذر مبيح للفطر من مرض
او حيض او سفر فيجب عليه الفطر ظاهرا كما يجب عليه بالنية عند
عدم العذر كذا في خش ومثله في ح عن ابن عبد السلام وهو مشكل
اذ لم لا يقال ان الفطر بالنية يكفي اذ الذي يحرم يوم العيد هو الصوم
والفطر بالنية مناف له اه بن وفي تلفيقه الخ القول بالضم
بينهما تخريج ابن رشد والقول بعدم الضم ابن عمر ورجحه ابن
زرقون وشهره ابن راشد فكان ينبغي للمص ان يقتصر عليه
انظر ح وجب الفطر اي ان كان ذلك في شوال لانهما اتفقا
على ان ذلك اليوم من الشهر الثاني ولا يلزم قضاء اليوم الاول لان
الشهر قد يكون تسعة وعشرين وجب قضاء اليوم الاول
اي لان شهادة الثاني مصدقة للاول اذ لا يمكن رؤيته بعد
ثمانية وعشرين يوما ولم يجز الفطر اي لان شهادة الاول
لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا
وفي لزوم حكم المخالف حاصله ان المخالف اذا حكم
بثبوت شهر رمضان او بوجوب صوم بشهادة شاهد فهل يلزم
المالكي الصوم بهذا الحكم لانه وقع في محل يجوز فيه الاجتهاد
ونحوه العبادات وبهذا قول ابن راشد القفصي او لا يلزم المالكي
صوم لانا فتا لا حكم لان حكم الحاكم لا يدخل العبادات
وحكمه فيها بعد افتا فليس لحاكم ان يحكم بصحة صلاة او بطلانها
وانما يدخل حكمه حقوق العباد من معاملات وغيرها

وبهذا قول القرافي وهو الراجح عند الاصوليين والقرافي تبع ابن رشد
كما نص عليه هو وابن فرحون على ابن الحاجب وذكره ابن فرحون
في الديباج لا تلميذه خلافا لما في تت وحشي وللناص للقافي
قول ثالث في المسئلة وهو ان حكم الحاكم يدخل العبادات تبعا لا استقلالا
فعلى هذا اذا حكم بثبوت الشهر لزم المالكي لا انه حكم بوجوب
الصوم قاله شيخنا واعلم انه اذا قيل يلزم المالكي الصوم
وصام الناس ثلاثين يوما ولم يروا الهلال وحكم الشافعي بالفطر
فالذي يظهر انه لا يجوز للمالكي لان الخروج من العبادة اصعب
من الدخول فيها قاله الشيخ سالم السنهوري للقابلة اي لليلة
المقبلة لا للماضية وعلم من قوله فيستمر الخ انه لا فرق بين هلال
رمضان وغيره خلافا لمن خصه بهلال شوال اه حشي ولو
قبل الزوال اي خلافا لمن قال ان رئي قبله فللماضية فيجب الامساك
ان وقع ذلك في اخر شعبان والفطر ان وقع ذلك في اخر رمضان
وان رئي بعده فهو لليلة القابلة فيستمر على الفطر ان كان
في اخر شعبان وعلى الصوم في الليلة الماضية عدلان او جماعة
مستفيضة وحكم حاكم بثبوته امسك اي وجب القضا
ولو بيت النية لعدم الجزم بالمنوي واعلم انه اذا ثبت نهارا
وامسك فانه يمسك من غير نية صوم لان نية الصوم وقتها لا بد
ان يكون بعد الغروب فان نوى نهارا كانت كالعدم فعلى هذا لو امسك
بعد ثبوت الشهر نهارا ونوى صوم رمضان في ذلك الوقت عند
امساكه ولم يجدد تلك النية في بقية الشهر كان صومه كله باطلا
واما قول صاحب الرسالة والنية قبل ثبوت الشهر باطلة حتى انه لو
اصبح لم ياكل ولم يشرب ثم تبين ان ذلك اليوم من رمضان
لم يجزه فمفهوم قوله قبل ثبوت الشهر انها صحيحة بعد ثبوته
يعني اذا وقعت في محلها بان كانت بعد الغروب كذا قرر شيخنا
بقطع الباسبية والمراد بالحكم وجوب الامساك فلا كفارة اي
لان اعتقاده المذكور وان كان فاسدا تاول قريب وان
قيمت

قيمت الصواب ضبطه بتشديد اليا مبنيا للفاعل كما في القاموس
والمصباح يوم الشك اي صبيحة يوم الشك في كونه من
رمضان او من غيره وقوله كان اي صبيحة تلك الليلة
واعترضه اي اعترض كلام المص الذي عبر به ابن الحاجب
جزما اي وح فلا وجه لتسميته يوم الشك فالوجه ان يوم
الشك الخ حاصله ان يوم الشك صبيحة الثلاثين اذا
كانت السما مصحية مع انفهام حديث من لا يثبت به وقوله انه
رئي مشير للشك بخلاف عدم الرؤية ليلة الثلاثين مع الغيم
فانه لا يثير شكا لان صبيحة تلك الليلة من شعبان جزما اخذا
من الحديث اي اذن فيه اعم من ان يكون الاذن على جهة
الندب كما في قوله عادة وتطوعا او على جهة الوجوب كما في قوله
وقضا وتطوعا اي على المش اي خلافا لابن مسلمة القائل
بكراهة صومه تطوعا ويوخذ من قوله وتطوعا جواز الصوم تطوعا
في النصف الثاني من شعبان خلافا للشافعية القائلين بالكراهة
واستدلوا بحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجلا
كان يصوم صوما فليصمه اي كان يصوم صوما معينا دائما فيستمر
فيه على ما كان واجاب القاضي عياض بان النهي في الحديث
محمول على التقدم بقصد تعظيم الشهر كما ان الرواتب القبلية في
الصلاة اذا قصد بها تعظيم الفريضة بعد هاتك فصلت
المغايرة اي فائدة جمعهما مع ان ما صيم عادة تطوع فالمتعاطفان
غير متغايرين مع ان العطف يقتضي المغايرة وحاصل
الجواب ان الاول تطوع معتاد والثاني تطوع غير معتاد
قال مالك هو الذي ادركت عليه اهل العلم اي جواز يوم الشك
تطوعا لا للعادة وقضا عن رمضان السابق وتجزيه ان
ثبت انه من رمضان والا فلا يجزيه عن رمضان الحاضر ولا الفائت
ويلزمه قضا يوم لرمضان الحاضر وقضا يوم رمضان الفائت
فلو شرع في صومه قضا عما في ذمته وتذكر في اثنا اليوم

انه قد قضى ما في ذمته فقال ابن القاسم لا يجوز له الفطر فان افطر
فهل يقضيه او لا قولان لابن القاسم واشهب وصوب الثاني لانه
انما التزمه ظنا انه عليه وكفارة عن هدي الاولى وكفارة
عن ظهار او قتل او يمين لان الصيام من جزئيات الهدي والفدية
لا انه كفارة عنهما اه عدوي وكذا انه نذر غير معين اي وكذا
يجوز صومه اذا كان نذرا غير معين كان يقول لله علي صوم
يوم فصام يوم الشك واذا صامه وثبت انه من رمضان لم يجز
عنهما على المشهور وقضى ما في ذمته ويوما عن رمضان الحاضر
اه خش ولنذر صادف اي وافق لو نذر صومه يقينا
بان نذر صوم الشك من حيث هو يوم شك سقط لانه نذر معصية
انظر ح وقال شيخنا العدوي الحق انه يلزمه صومه الاتي ما انه
يجوز صومه تطوعا وان لم تكن له عادة و ح فالمعول عليه
مفهوم قول المص احتياطا لا مفهوم قوله صادف كنذر يوم
خميس او يوم قدوم زيد اي فصادف ان يوم الخميس او يوم
قدوم زيد يوم الشك فيجوز له صومه ويجزيه عن النذر ان لم
يثبت انه من رمضان والا لم يجزه عن واحد منهما وعليه قضا يوم
لرمضان الحاضر فقط ولا قضا عليه للنذر لكونه معينا فات
وقته بغير اختياره واجزاه اي اذا صامه قضا عن رمضان
الفايت او لكونه نذرا صادف وقوله عن واحد منهما اي من رمضان
الحاضر والفايت اذا صامه قضا عن رمضان ولا عن رمضان
الحاضر والنذر اذا كان صامه لنذر صادف ويوم للفايت
اي لرمضان الفايت وهذا فيما اذا صامه قضا عن رمضان
الفايت ولا قضا عليه للنذر اي اذا صامه لنذر صادف
لا احتياطا اي لا يصام احتياطا واذا صامه وصادف انه من
رمضان فلا يجزيه لترك النية اي يكره على الراجح اي
ولا يرد قول عائشة من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم
لان ظاهره غير مراد بل كنى بالعصيان عن شدة الكراهة

قوله وندبا

وندب امساكه اي يوم الشك ندب الامساك فيه بقدر
ما جرت العادة فيه بالثبوت اي ثبوت الشهر من المادين في الطريق
من السفار وذلك بارتفاع النهار لا لتزكية شاهدين يعني
لو شهد اثنان برؤية الهلال واحتاج الامر لتزكيتهما فانه لا يستحب
الامساك لاجل التزكية وهذا مقيد بما اذا كان في تزكيتهما
طول كما في الرواية واما ان كان ذلك كانت الشهادة بالرؤية نهارا
او ليلا وكانت السما مصحية واخر امر التزكية للنهار فلا امساك
اصلا ولا يجب تبييت الصوم وان كانت السما مغيمة ولخر امر التزكية
للنهار فالمنفي انما هو الامساك لزايد على ما يتحقق فيه الامر
وان زكيا بعد ذلك امر الناس بالامساك والقضا وان كان في
الفطر بان رأيا هلال شوال واحتاج للتزكية فصام الناس
ثم زكيا بعد ذلك فلا اثم عليهم فيما صاموا زيادة على
الامساك للثبوت هذا انما يحتاج اليه كما في بن تبعا لبهرام اذا كان
اليوم يوم شك بان كان صبيحة غيم فان لم يكن يوم شك بان
كان صبيحة صحو فلا امساك اصلا وكذا ان شهد نهارا فلا امساك
اصلا كما علمت او زوال عذر مع عمل كلامه اذا كان مفطرا
لاجل عذر يباح لاجله الفطر مع العلم برمضان ثم زال عذره فلا
يستحب له الامساك فاذا زال الحيض او النفاس في اثنا نهار رمضان
او انقضى السفر او زال الصبا وبلغ في اثنا النهار او زال الجنون
او الاغما او قدم المريض المفطر او زال اضطرار المضطر للاكل او
الشرب فلا يستحب لهم الامساك ويجوز لهم التمادي على تعاطي
المفطر مع العلم متعلق بمباح اي ابيح لاجله الفطر مع العلم
لا انه زواله اه عدوي من جوع اي من اجل جوع الخ
وصبي الفطر لكن لا مع العلم برمضان كصبي بيت الصوم
اي فيجب عليه الامساك لانعقاد الصوم نافلة كما في ح
عن التاسي اي عمن افطر ناسيا او افطر ناسيا اي قبل بلوغه
فيجب عليه بعده الامساك ولا قضا اي في هاتين

الصورتين اي التي يجب فيهما الامساك واورد على منطوقه
المكره على الفطر اي فان الاكراه عذر يباح لاجله الفطر مع العلم
برمضان مع ان المكره على الفطر لا يباح له الفطر بعد زوال
الاكراه وعلى مفهومه اي بالنظر لقوله مع العلم برمضان
وحاصله ان المجنون عذر يباح لاجله الفطر لكن لا مع
العلم برمضان ومع ذلك اذا افاق المجنون يباح له الفطر بعد زوال
عذره مع انه لم يعلم الخ اي لكونه لا تمييز عنده بان فعلهما
اي فعل المجنون والمكره قبل زوال العذر لا يتصف باباحة ولا
غيرها اي وح فالفطر الحاصل منهما قبل زوال العذر لا يقال
فيه انه لعذر يباح معه الفطر لانه يقتضي ان فطرهما مباح وليس
كذلك فلم يدخلا في كلامه والحاصل انا لا نسلم ان
المجنون والمغمي عليه والمكره من اهل الاباحة فكل منهم وان
كان له عذر لكنه غير مبيح للفطر مع العلم بخلاف المفطر فهو مكلف
وعذره مبيح لاختياره وح فالمجنون والمغمي عليه والمكره لم يدخلوا
في منطوق يباح له الفطر ولا في مفهومه او كافرة قال عبق
ولو صائمة في دينها وفيه نظر بل اذا كانت صائمة في دينها لا يفطرها
ففي سماع اصبغ من ابن القاسم ان النصرانية ان كانت صائمة في دينها
الا بن ولم تبيت الصوم لا مفهوم له بل له وطوها ولو بيتته
لانها لا تومر بالصوم لا وجوبا ولا ندبا كذا قرر شيخنا ولا يقال
هي وان لم تومر بالصوم لا وجوبا ولا ندبا لكن اذا بيتته انعقد
تطوعا كما مر عن ح لانا نقول سياتي للمص انه ليس للمراة التي يحتاج
لها زوجها ان تتطوع بالصوم بغير اذنه فان تطوعت به بغير
اذنه كان له افساده عليها من فضول الكلام اي عن الكلام
الفاضل الزائد على الحاجة من المباح كما في ح ذكراسة قبل
الصلاة اي صلاة المغرب كما قاله مالك لانه يتعلق القلب به فيشغل
عن الصلاة ثم يتعشى بعدها واما حديث اذا حضر العشا
والعشا فابدوا بالعشا فلم ياخذ به مالك لعمل اهل المدينة

على

٢٩٦٧

على خلافه واخذ به الشافعي وحمل الحنا على ظاهره من الاكل الكثير
وحمله بعض المالكية على الاكل الخفيف الذي لم يطل كثلاث تمرات او
زبيبات فهو غير مخالف لما قاله مالك وكونه ما ذكر وترا ظاهره
ولو واحدة وهو كذلك فهي افضل من الاثنين والثلاث اولى منهما
فتمرات اي وما في معناه من الحلويات لان السكر وما في
معناه من الحلاوة يقدم على الماء الذي يقدم على ما ذكر
حسوات جمع حسوة كمدية ومديات والفتح في الجمع لغة والحسوة
ملء الفم من الماء وندب ان تقول اي بعد فطره على ما ذكر
وتاخير السحور هو بالضم الفعل وبالفتح ما يوكل اخر الليل والمراد
هنا الاول لقرنه بالفطر ولانه الموصوف بالتاخير وقوله وتاخير
السحور اي للثلث الاخير من الليل ويدخل وقت السحور بنصف
الليل الاخير وكلما تاخر كان افضل فقد ورد ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يوخره بحيث يكون ما بين فراغه منه وبين الفجر
قدر ما يقرا القارئ خمسين اية وعلم مما قلناه ان الاكل قبل نصف
الليل ليس سحورا وصوم بسفر اي يندب للمسافر ان يصوم
في سفره المبيح للفطر وسياتي شروطه لقوله تعالى وان تصوموا
خير لكم وندب الفطر واما قصر الصلاة فهو افضل من اتمامها وذلك
لبراءة الذمة بالقصر وعدم براءتها بالفطر فان قلت ما ذكره المص
من ندب الصوم بالسفر يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام ليس
من البر الصيام في السفر قلت المحمول الحديث محمول على صوم
النفل والفرض اذا شق ويروى الحديث باللام وبالميم
وان علم دخوله بعد الفجر اي اول النهار وصوم يكفر سنتين الخ
اي كما ورد بذلك الحديث الصحيح قال بعضهم يوخذ منه ان من صام
يوم عرفة لا يموت في العام القابل لان التكفير يشعر بحياته وصدور
ذنوب منه فتامل ثم ان قوله وندب صوم يوم عرفة الخ المراد
تاكد الندب والا فالصوم مطلقا مندوب واليوم الثامن
اي وهو يوم التروية وقوله يكفر اي يكفر صومه سنة ماضية

وهذا قول القرافي وفي ح ان صومه يكفر شهرا   عطف عام على
خاص لانها شاملة ليوم عرفة وكان الاولى ان يقول من عطف
الكل على الجزء اذ عشر ذي الحجة ليس عاما تامل   تغليبا اي
لانها تسعة في الحقيقة اذ العاشر وهو يوم العيد لا يصام
والاولى حذف قوله تغليبا والاقتصار على ما بعده اذ لا تغليب
هنا   ما بقية التسع اي غير الثامن والتاسع واما هما
فقد مر ما يكفر كل واحد منهما وقوله يكفر سنة اي وهو قول
القرافي وقوله او شهرين اي وهو قول تت وقوله او شهرا ع
وهو قول ح   وعاشورا هو عاشر المحرم وتاسوعا تاسعه
وقدم عاشورا اي مع ان تاسوعا سابق في الوجود على
عاشورا   لانه اي عاشورا يكفر سنة اي ذنوب سنة من
الصغائر فان لم يكن له صغائر حتت من كبائر سنة وهذا التحتيت
موكول لفضل الله فان لم يكن كبائر رفع له درجات   وندب
فيه توسعة الخ اقتصر عليها مع انه يندب فيه عشر خصال جمعها
بعضهم في قوله

صم صل زر عالما عد واغتسل   راس اليتيم امسح تصدق واكتحل
وسع على العيال قلم ظفرا   وسورة الاخلاص قل الفا تصل

عد واغتسل صح

لقوة حديث التوسعة دون غيرها   ورجب اعترض ح ذكر رجب
بما نقله عن ابن حجر بانه لم يرد في فضل رجب ولا في صيامه ولا في صيام
شيء منه معين حديث صحيح يصلح للحجة انظره ولذا قال المصنف
والمحرم وشعبان توافق المنصوص اهـ وبه يعلم ان قول الشيخ تبعا
لعبق وندب بقية الاربعة غير منصوص فالح و ذكر ابن عرفة
في الاشهر المرغب فيها شوالا ولم اره في كلام غيره من اهل المذهب
لكن وقفت في الجامع الكبير للجلال السيوطي على حديث ذكره فيه
ونصه من صام رمضان وشوالا والاربعا والخميس دخل الجنة
انظره   وندب قضاؤه انظر هل ندب القضاء خاص بما اذا
مسك بقيته اما اذا لم يمسك فانه يجب القضاء او عام فيمن امسك
بقية

بقية اليوم او افطر فيه وهو الظاهر من كلامهم كما قال شيخنا   ولم يجب
اي الامساك مع ان وجوب الامساك هو مقتضى القاعدة
السابقة في قوله وزوال عذر يباح له الفطر مع العلم برمضان
لان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة على الصحيح   وصيام جزاء
اي اذا قتل صيدا وهو محرم ولم يكن له مثل من النعم وقوم بطعام
واراد ان يصوم عن كل مد يوما   لم يلزم تتابعه اي واما الصوم
الذي يلزم تتابعه فتتابع قضائه واجب ما عدا رمضان   وتمتع
سيأتي ان المتمتع يلزمه دم او صوم عشرة ايام ثلاثة في الحج وسبعة
اذا رجع لبلده فقوله وثلاثة الخ الاولى حذفه لاغناء التمتع عنها
بصوم تمتع او قران اي فاذا عجز عن دم التمتع او القران مثلا
واراد الصوم قدمه على قضاء رمضان   لجواز تاخير القضاء
لشعبان اي فقضاء رمضان موسع وصوم التمتع وما معه مضيق
والقاعدة تقديم المضيق على الموسع   فتامل امر بالتامل اشارة
الى ان العلة انما تجري في صوم التمتع لا في صوم القران وجزاء الصيد
فنفيها قصور على ان تلك العلة فيها شيء وهو انه قد يقال ان
الفصل غير منصوص على انه قد يقع فيه الفصل بالرجوع لبلده
وندب فدية لهرم وعطش ما ذكره المص من ندب الفدية فيهما هو
المشهور خلافا لما في المواق عن اللخمي من انه لا شيء عليهما وللعطش ان
يتناول غير الشرب كما تقدم ان الفطر للاكل والشرب اذا اكل او شرب
لا يندب له امساك   بقية اليوم بل له تناول كل شيء خلافا لما
نقله ح عن مختصر الوقار ان العطش يشرب اذا بلغ الجهد منه ولا
يعيد الشرب الى غيره   ولا فدية اي لا وجوبا   وصوم ثلاثة
من ايام اي غير معينة وهذا زيادة على الخميس والاثنين لانهما
مستحبان مستقلان   اول يوم منه الخ اي لان الحسنة بعشر
امثالها فاليوم الاول بعشرة وهي بصوم عشرة ايام وحادي عشر
اول العشرة الثانية وحادي وعشرين اول العشرة الثالثة
فاذا صام اول يوم من كل شهر وحادي عشر وحادي عشرين

وكانه صام الدهر والحكم للغالب فلا يرد النقص باول يوم من شوال
اهـ تقرير عدوي   وحادي عشره كذا قال تت لاوله وعاشره
ويوم عشره كما في الشبرخيتي عن المقدمات كذا في عبق قال بن
ونقله في ح عن المقدمات والذخيرة ويا للعجب كيف يكون ما للشيخ
ادرج مما في المقدمات ويمكن ان يقال ان ما للشيخ قد تايد عند عبق
نقلا كما تايد بما ذكرناه من المناسبة وقد قالوا ان الدراية كانت
اغلب على ابن رشد من الرواية   اي ايام الليالي البيض اي
فقد حذف المضاف للموصوف والموصوف وقوله ثالث عشره
اي الشهر وتالياه وصفت الليالي المذكورة بالبيض لشدة نور
القمر فيها وقوله وفرارا الخ الاولى تقديم هذه العلة على قوله
مخافة الخ   اذا قصد صومها بعينها بان اعتقد ان الثواب لا يحصل
الا بصومها خاصة   واما ان كان على سبيل الاتفاق بان قصد
صيامها من حيث انها ثلاثة ايام من الشهر اهـ تقرير عدوي
لمقتدى به خوفا من اعتقاد العامة وجوبها وانظر التقييد به مع ما في
ح عن مطرف من انه انما كره مالك صومها لذي الجهل خوفا من اعتقاده
وجوبها اهـ بن   معتقد لسنة اتصالها اي معتقدا ان الثواب
لا يحصل الا اذا كانت متصلة واعلم ان الكراهة مقيدة
بهذه الامور الخمسة فان انتفى قيد منها فلا كراهة وعلى هذا
يحمل خبر ابي ايوب من صام رمضان واتبعه ستا من شوال
فكانما صام الدهر كله الحسنة بعشر فشهر رمضان بعشرة اشهر
وستة ايام بشهرين تمام السنة اهـ كذا قال بعضهم وتبعه شارحنا
وبحث فيه شيخنا بان قضيته انه لو انتفى الاقتدا به لم يكره ولو
خيف عليه اعتقاد الوجوب وليس كذلك وقضيته ايضا انه لو
انتفى اظهارها لم يكره ولو كان يعتقد سنة اتصالها وليس كذلك
بل متى اظهرها كره له فعلها اعتقد سنية اتصالها اولا وكذا ان
اعتقد سنية كره فعلها اظهرها اولا فكان الاولى ان يقال فيكره
للمقتدى به ولمن يخاف عليه اعتقاد وجوبها ان صامها متصلة
برمضان

برمضان متتابعة واظهرها او كان يعتقد سنية اتصالها فتامل
ومضغ علك اشار بهذا الى ان علك مجرور بمضغ لا عطف على
ملح لان العلك لا يذاق الشيء الا ان يضمن ذوق معنى تناول فتامل
ثم مجه انه من تتمة تصوير المسئلة وقوله فيمجه بالنصب
لانه من عطف الفعل على المصدر الصريح ويحتمل ان يكون مستانفا
فيمجه بالرفع اي واذا وقع ونزل وذاق الملح او مضغ العلك
فانه يمجه اي وجوبا وعليه فان امسكه بعينه ولم يبتلع منه شيئا
حتى دخل وقت الغروب فهل يأثم ام لا اهـ عدوي   ومداواة
حفر زمنه مفهومه جواز مداواته ليلا فان وصل لحلقه نهارا فهل يكون
مثل هبوط الكحل نهارا ام لا وهو الظاهر لان هبوط الكحل ليس خفيا ووصول
شيء من المخارج الى الجوف بخلاف دوا الحفر اهـ عدوي   ولا شيء
فيه ان سلم اي من وصول شيء من الدوا لحلقه وقوله فان ابتلع منه
اي من الدوا المفهوم من مداواة   الا لخوف ضرر من ذلك تمثل
الكتان للنسا اذا كن يذقنه فيكره لهن ذلك ما لم تضطر المرأة لذلك
والا فلا كراهة وهذا اذا كان له طعم يتحلل كالذي يعطن في الملاحات
واما اذا كان مصريا اي يعطن في البحر فيجوز مطلقا كما في ح وغيره
ومن ذلك حصاد الزرع اذا كان يودى للفطر كره ما لم يضطر الحصاد
لذلك واما رب الزرع فله الخروج للوقوف عليه ولو ادى الى
الفطر لان رب المال مضطر لحفظه كما في المواق عن البرزلي اهـ بن
في تاخيره اي في تاخير الدوا اي في تاخير استعماله ليلا وقوله
وانلم يحدث منه اي من التالم   فيكون لغير الطاعة اقرب اي
وايضا المنكر مظنة الترك   ولا مفهوم الخ قد يقال ان المصنف اقتصر
على اقل ما يكره فاذا كان اقل ما يكره نذر صومه مكروها كان الاكثر
اكثر اولى بالكراهة   اذ مثله اسبوع اي كقوله لله علي صوم
اسبوع من كل شهر او لله علي صوم كل رجب او لله علي صوم كل عام
فصل تنبيه من جملة الصيام المكروه كما قال بعضهم
صوم يوم المولد المحمدي الحاقا له بالاعياد وكذا صوم الضيف بغير اذن

رد المنزل قاله في ج والا فلا اي والا بان كان الاسبوع او
الشهر او العام معينا فلا كراهة وكره مقدمة جماع اي لشخص
شاب او شيخ رجلا كان او امراة كقبلة وفكر ونظر اي ومباشرة
وملاعبة وجمع المص بين المثالين لانه لو اقتصر على القبلة لتوهم
عدم الكراهة في الفكر لانه دون القبلة ولو اقتصر على الفكر لتوهم
ان القبلة حرام لانها اشد ثم ان ظ المص كراهة الفكر والنظر
اذا علمت السلامة ولو كانا غير مستدامين لكن قال الشيخ ابو علي
المسناوي كلامهم يدل على ان النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان
اذا علمت السلامة خلافا لظ المص ثم ان محل كراهة ما ذكر من القبلة
والنظر اذا كانا بقصد لذة لا ان كانا بدون قصدها او كانت وانه
لا شيء عليه ولو حصل انعاظ وهو رواية اشهب عن مالك في المدونة
وهو المعتمد وروى ابن القاسم عنه لزوم القضا وقال ابن القاسم
بالفرق بين المباشرة فيقضي وما دونها فلا قضا عليه وهذا القول
انكره سحنون كذا في بن نقلا عن البيان ان علمت السلامة اي
او ظنت وقوله واولى ان علم عدمها اي او ظن عدمها واعلم
انه ان امذى بالمقدمات المذكورة في حالة الكراهة او في حالة
الحرمة قضى اتفاقا الا ان يحصل نظر او فكر من غير قصد ولا
متابعة ففيه قولان اظهرهما انه لا قضا عليه وان انزل ففي حالة
الحرمة تلزم الكفارة اتفاقا وفي حالة الكراهة ثلاثة اقوال
اصحها قول اشهب انه لا كفارة عليه الا ان يتابع حتى ينزل
والثاني قول مالك في المدونة عليه القضا والكفارة مطلقا
والثالث الفرق بين اللمس والقبلة والمباشرة وبين النظر والتفكر
فالانزال الناشي عن الثلاثة الاول موجب للكفارة مطلقا والناشي
عن الاخرين لا كفارة فيه الا ان يتابع ذلك حتى ينزل وهذا القول
هو ظ قول ابن القاسم في المدونة انظر بن فان شك في الخارج
منه في حالة المقدمات اهو مذي فالظ انه لا يجري على الغسل لان الكفارة
من قبيل الحدود وقد درئت بالشبهة خصوصا وان في لا يراها في غير

مغيبا

مغيب الحشفة كما هو اصل نصها قاله في ج ان شك في السلامة
اي من المرض الموجب للفطر فان علمها جازت اي وكذا اذا ظنها
وقوله وان لم علم عدمها حرمت اي وكذا ان ظن عدمها واراد بالعلم ما يشمل
الظن وكذا يقال فيما بعده فالفرق الخ ما حاصله ان المريض
والصحيح اذا علمت سلامتهما او ظنت جازت الحجامة لهما وان علم او
ظن عدم السلامة لهما حرمت عليهما وفي حالة الشك تكره للمريض
وتجوز للصحيح وهذا الذي قاله المص تبع فيه ح عن ابن ناجي
قائلا انه المذهب وظ المدونة والرسالة استوا المريض والصحيح في
الكراهة حالة الشك ثم محل المنع اذا لم يخش بتاخيرها لليل هلاكا
او شديد اذى والا وجب فعلها وان ادت للفطر ولا كفارة عليه
والفصادة كالحجامة كما قاله ح وكره تطوع بصيام لمن عليه
اي يكره التطوع بالصوم لمن عليه صوم واجب كالمنذور والقضا
والكفارة وذلك لما يلزم من تاخير الواجب وعدم فوريته وهذا
بخلاف الصلاة فانه يحرم كما تقدم وظ المص الكراهة مطلقا سوا كان
صوم التطوع الذي قدمه على الصوم الواجب غير موكد كما شورا
وتاسع الحجة وهو كذلك على الراجح ففي ابن عرفة ابن رشد في ترجيح
صوم يوم عرفة قضا او تطوعا ثالثها سوا والارجح الاول يعني
انه اختلف في صوم يوم عرفة لمن عليه قضا فقيل ان صومه قضا
ارجح وافضل من صومه تطوعا وصومه تطوعا مكروه وقيل بالعكس
وقيل هما سوا لا ترجيح لاحدهما على الاخر والارجح القول الاول
وهو اول سماع ابن القاسم واختاره سحنون والقول الثاني سماع
ابن وهب والقول الثالث اخر سماع ابن القاسم واعلم ان
من عليه قضا من رمضان يبدا باوله ويجزي العكس كذا في
المواق فلا يكره التطوع قبله اي لانه لا اثر له قبل زمنه لعدم
اشتغال الذمة به ولا يجوز التطوع في زمنه اي لتعيين الزمان
للنذر فان فعل لزمه قضاوه اي قضا فعل التطوع قال
الشيخ سالم وانظر هل تطوعه صحيح ام لا لتعيين الزمن لغيره

او والنظر الاول لصاحبة الزمن في ذاته للعبادة بخلاف التطوع في
رمضان لان ما عينه الشارع اقوى مما عينه الشخص قاله شيخنا
كمل الشهور اي الواجب في حقه ان تكمل كل شهر ثلاثين ثم هما
فاذا دخل رمضان على مقتضى ذلك العدد صام واكمله ثلاثين
كما لو توالى غيمها اي كما اذا توالى الغيم في شهور كثيرة فانه يكمل
كل شهر ثلاثين يوما فاذا غمت السماء في ذي الاخر ورجب وشعبان
ورمضان وكمل عدة هذه الشهور ثم تبين له من اهل المعرفة بها
ان الثلاثة الاول ناقصة قضى ثلاثة ايام لتبين ان الثلاثة التي افطر
من اخر شعبان من رمضان وان الثلاثة التي صامها في اخر رمضان
هي يوم العيد وتالياه عرف الاهلة اي بان كان يراه لكن لم يعرف
هلال اي شهر هو فقوله ام لا اي بان كان محبوسا تحت الارض
وظن شهرا اي وترجح عنده شهرا انه رمضان ان قلت كيف يجعل الظن
مع ان المصنف من المسئلة في الالتباس وهو التردد على حد سواء ولا
لبس مع الظن قلت مراده بالالتباس عدم التحقق اي فان لم
يتحقق شهرا من الشهور وعدم التحقق صادق بالظن تخير اشار
المصنف هنا انما وقت جميع الشهور عنده في الشك فيها كما في ح والظاهر
ان الاكثر كالكل بل ما زاد على الاربعة كالكل اخذا من تحديدهم اليسير
بالثلث في غير موضع واما لو شك في شهر قبل صومه هل هو شعبان
او رمضان وقطع فيما عداهما بانه غير رمضان صام شهرين لان كلا
من الشهرين محتمل لكونه رمضان والذمة لا تبرأ الا بيقين فاذا صام
الشهرين صادف رمضان ولا محالة وكذا لو شك اهو شعبان او
رمضان او شوال فانه يصوم شهرين ايضا فاذا صامهما فلابد ان
يصادف رمضان ولو شك في شهر هل هو شوال او رمضان صامه
فقط لانه ان كان رمضان فلا اشكال وان كان شوال كان قضاء له
نفسه يلزمه ان يقضي يوما عن العيد لان القضاء على اكماله بالعدد
ولو شك هل هو رجب او شعبان او رمضان صام ثلاثة اشهر وكذا
يقال في اكثر كما لو شك هل هو رجب او شعبان او رمضان او شوال
وبالجملة

وبالجملة الشك في رمضان وما بعده يكفيه شهر والشك في رمضان
وما قبله يزيد على ما قبله شهرا فان زاده فاما ان يصادف رمضان
او قضاءه وما ذكره المصنف من تخيره شهرا اذا تساوت عنده الاحتمالات
ولم يظن شهرا هو المشهور وقال ابن بشير يلزمه صوم سنة قياسا
على صلاة اربع في التباس القبلة وفرق المشهور بعظم المشقة هنا
فان فعل ما طلب منه اي من صوم ما ظن انه رمضان او ما تخيره
فله احوال اربعة لانه اما ان يتبين له ان الشهر الذي ظنه
وصامه او تخيره وصامه رمضان او بعده او قبله او يستمر باقيا
على التباسه وعدم تحققه شيئا مساواتهما بالعدد بان تكون
ايام ذلك الشهر الذي صامه مساوية لايام رمضان في العدد
فانه لا يعتد بالعيد وايام التشريق اي فيقضي اربعة ايام ان كان
رمضان والحجة كاملين او ناقصين على ما مر لا قبله اي لا ان صامه
قبله فلا يجزئ فالمعطوف بلا محذوف وهو ما الموصولة وصح فلا
عاطفة لمفرد على مفرد وذا منع الشيخ انه من عطف الجمل مع ان لا
لا تعطف الجمل الا ان يقال جعل الشيخ جعل معنى لا جعل اعراب فتامل
ولو تعددت الا اي هذا اذا كان ذلك في سنة واحدة باتفاق
بل وان كان في سنين متعددة فلا يجعل شعبان الثاني هنا عن رمضان
الاول لعدم نية القضاء ولا قضاء عن رمضان الثاني لتقدمه عليه فلا بد
من قضاء الجميع على المشهور خلافا لعبد الملك حيث قال باجزاء
ما صامه في العام الثاني قبل رمضان قضاء عن رمضان في العام الاول
والقول الاول مبني على ان نية الاداء لا تكفي عن نية القضاء والقول
الثاني مبني على انها تكفي عنها او بقي على شكه اي التباسه
وعدم تحققه شيئا فلا يجزئ عند ابن القاسم لاحتمال وقوعه قبله ولا
تبرأ الذمة الا بيقين ويجزئ عند اشهب وابن الماجشون وسحنون
ورجحه ابن يونس لان فرضه الاجتهاد وقد فعل فهو على الجواز
حتى ينكشف خلافه وهذا هو المعول عليه ولم يحك اللخمي خلافه حيث
قال وان لم يتبين له شيء ولا حدث له امر يشككه ما كان عليه اجزاه

صومه وان شك هل كان ما صامه رمضانا او بعده اجزاه وان شك
هل كان رمضانا او قبله قضاه وفي الاجزا الخ اي وهو ما جزم
به اللخمي ونسبه في النوادر لابن القاسم وعدمه اي وهو
ما نسبه ابن رشد لابن القاسم ووجهه نحو انه اذا تبين انه بعده يجزيه
ان ما صادف من الادا او ما بعده من القضا وينتفي في القضا ما لا
يغتفر في الادا تردد اي بين ابن رشد وابن ابي زيد في النقل
عن ابن القاسم ففي السياف فان علم انه صادفه لم يجزه على مذهب ابن
القاسم ويجزيه على مذهب اشهب وسحنون ونقل في النوادر عن
ابن القاسم الاجزا اذا صادفه وكذلك صدر صاحب الاشراف بذلك
قائلا في التوضيح اه قال بن ولو اقتصر المص على الاجزا لكان اولى
لضعف القول بعدمه وذكر ما يدل لذلك فانظره فجزم اللخمي بالاجزا
من غير تردد ظاهره ان التردد انما هو فيمن لم يتحر وصام وفي العف
ان التردد في الظان ايضا وان جزم اللخمي بالاجزا فيهما وكلام السياف
يفيد ان الظان مثل الشاك في جريان الخلاف فالاولى حمل كلام المص
المتحير والظان قاله شيخنا وشرط صحة الصوم الخ ما ذكره المص
هنا من جعل النية شرطا اظهر مما ذكره في الصلاة من جعلها ركنا لان
النية القصد الى الشيء ومعلوم ان القصد للشيء خارج عن ماهية
الشيء ولانها لو كانت ركنا لكان التلبس بها مشروعا فكانت تجب
السادة بعد النية فيما يتعين بالشروع وما تقدم للشارح اول الباب من
ان النية ركن نحو شيخ وانشارح بقوله ولو لم يلاحظ الذات الى
الذي يشترط في صحة الصوم نية الفعل لا نية القربة وذلك بان
يقصد صوم غد جازما بذلك على انه نفل او قضا او عن النذر
فان جزم بالصوم ولم يبين بعد ذلك هل نوى التطوع او النذر او
القضا انعقد تطوعا وان دار شكه بين الاخيرين لم يجز عن واحد
منهما ووجب اتمامه لانعقاده نفلا فيما يظهر انظر الخ
المغرب بيان لليل فلا تكفي قبل الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر لان
النية هي القصد وقصد صوم الجز الماضي من اليوم محال
فيبطلانها

فيبطلانها ان استمر النوم الى الفجر فقط بل الاغما والجنون ببطلان النية السابقة
عليهما مطلقا لكن ان لم يستمر الى الفجر اعيدت قبله والا لم تصح وسياتي ذلك
اه بن او مع الفجر المراد بمعيتها مصاحبة للفجر لان الاصل في النية
المقارنة للمنوي والحاصل انه لا يشترط في النية هنا المقارنة
للفجر بل يجوز تقدمها عليه اذا اتي بها ليلا والمص تاخيرها عنه بخلاف
الصلاة والطهارة والحج فلا بد من المقارنة او التقدم اليسير على ما مر
واعلم ان ما ذكره المص من كفاية النية المقارنة للفجر هو قول عبد
الوهاب وصوبه اللخمي وابن رشد وهو خلاف رواية ابن عبد الحكم
انها لا تجزي ورد ابن عرفة الاول بما حاصله ان النية تتقدم على المنوي
لانها قصد اليه والقصد مقدم على المقصود والا كان عبثا متنوعا
واجيب بان هذه امور جعلية وقد اكتفى الشارع بالمقارنة
في الصلاة فان تكبيرة الاحرام ركن منها والنية مقارنة لها مع صحة
الصلاة بل كلام ابن بشير وابن الحاجب والقرافي يدل على ان المقارنة
للفجر هي الاصل لكن لمشقتها لم تشترط اه بن وبهذا يدل على جواز
مقارنة النية للفجر واولوية تقدمها عليه فقط وكلام المص لا يدل على
ذلك فلا تكفي قبل الغروب ولا بعد الفجر اي فان اتي بها نهارا بعد
الفجر فلا تجزي ولو في عاشورا على المشهور خلافا لما نقله المواق عن
ابن يونس من اجزا النية نهارا في عاشورا فانه ضعيف كما ذكره ابن
عرفة وعند الشافعي تصح نية النافلة قبل الزوال وعند احمد تصح
نية النافلة في النهار مطلقا لحديث اني اذا صائم بعد قوله عليه الصلاة
والسلام هل عندكم من غدا وللشافعي ان الغدا اسم لما يوكل قبل الزوال
واجاب ابن عبد البر بانه مضطرب ولنا عموم حديث اصحاب
السنن الاربع من لم يبيت الصيام فلا صيام له والاصل تساوي الفرض
والنفل كالصلاة وكفت نية لما يجب تتابعه او وصله لما خرج بذلك
ما يجوز تفريقه من الصوم كقضا ايام من رمضان افطر فيها لعذر
وصيام رمضان في السفر وكفارة اليمين وفدية الاذى والقران
والتمتع فلا يكفي فيه النية الواحدة بل لا بد من التبييت كل ليلة ٥

بنا الى علة لقول المص وكفت نية الخ وقال ابن عبد الحكم لا بد في الصوم
الواجب المتتابع من النية لكل يوم نظرا الى انه كالعبادات المتعددة من
حيث عدم فساد ما مضى منه بفساد ما بعده   وان كانت لا تبطل الخ
اى لانه عبادة لا يتوقف اولها على اخرها بخلاف الصلاة وقوله
كالصلاة تشبيه في المنفي لا في النفي   لا مسرود عطف على ما من قوله
لما يجب تتابعه واعترض بان شرط العطف بلا ان لا يصدق احد متعاطفيها
على الاخر فلا يقال جاء زيد لا رجل ولا جاء رجل لا زيد والمسرود معناه
المتتابع وهو صادق بواجب التتابع وغير واجبه فقد صدق احد
متعاطفيها على الاخر واجاب شارحنا بان في كلام المص حذف
الصفة اى لا مسرود غير واجب التتابع فصح العطف   كايام
اختار صيامها مسرودة اى كما اذا نوى صوم رجب مثلا فلا بد من
التبييت كل ليلة ولا تكفي فيه النية الواحدة وكذا يقال فيما بعده من
المعنى   ويوم معين ظاهره سواء عينه بالنذر او بالنية كما قال الش
وهو ما يفيده كلام ابن يونس كما في المواق خلافا لابن الحاجب من
تقييده بالمنوي واقره في التوضيح اهبن   بسفر فيه في قوله
وصيام رمضان   اى في المسرود واليوم المعين الذي
لمشابهة كل منهما لرمضان اما المسرود فلانه بالتتابع يحصل له الشبه
برمضان في مطلق التتابع واما المنذور المعين فلوجوبه وتكرره
ونقض زمانه اشبه رمضان فيما ذكر   ولو استمر صائما اى هذا
اذا افطر للمرض والسفر بل ولو استمر صائما وهذا هو المعتمد كما في
القشيبية خلافا لما في المسنوية من ان المريض والمسافر اذا استمر
صائما فانه لا يحتاج لتجديد نية بخلاف من افسد صومه عامدا فيحتاج
لنية اولا ينقطع تتابعه والظ الاول كما قال عج كما ان من بيت الفطر
ولو ناسيا يحتاج الى تجديدها لانه افطر نهارا فلا ينقطع تتابعه
ومن افطر مكرها فحكى عند اللخمي حكم من افطر ناسيا وعند ابن يونس
حكم من افطر لمرض اهـ عدوى   كحيض ونفاس الخ اى فاذا
حصل شيء من ذلك ثم زال فلا تكفي النية الاولى لما بقي بل لا بد من
تجديدها

تجديدها فانه يكتفي بنية واحدة لجميع ما بقي   وينبغي جعله شرطا
فيه تسامح لانه في الحقيقة عدم مانع كما قال ابن رشد الا ان الفقهاء
كثيرا ما يتساهلون فيطلقون على عدم المانع شرطا   ولو لمعتادة
القصة اى لمعتادة القصة لا تنتظرها هنا بل متى رات اي علامة
كانت خفوفا او قصة وجب عليها الصوم   اخذا مما قدمه في
صحة الصوم بالنية المقارنة للفجر   ووجب عليها الصوم مع
القضا ان شكت يعني انها اذا شكت بعد الفجر هل طهرت قبل الفجر او
بعده فانه يجب عليها الامساك لاحتمال طهرها قبله والقضا لاحتماله
بعده قال في المج والظ انه لا كفارة عليها ان لم تمسك وليس كيوم
الشك لظهور التحقق فيه ابن رشد وهذا بخلاف الصلاة فانها لا
تؤمر بفعل ما شكت في وقته هل كان الطهر فيه ام لا فاذا شكت
بعد الفجر هل طهرت قبل الفجر او بعده فلا يجب عليها العشا واستشكل
ذلك بان الحيض مانع من وجوب الادا في كل من الصلاة والصوم والشك
فيه موجود في كل منهما فلم وجب الادا في الصوم دون الصلاة
واجيب بان سلطان الصلاة قد ذهب بخروج وقتها فلذا لم تؤمر
بخلاف الصوم فانه يستغرق النهار فللزمن فيه حرمة فوجب عليها
الامساك لكن نيتها هل كان اهلة قبل الفجر او بعده   ان شكت
اراد بالشك مطلق التردد وما قابل الجزم   وان جن ولو سنين
كثيرة فالقضا اى سوا كان الجنون طارئا بعد البلوغ او قبله على المشهور
وهذا قول مالك وابن القاسم في المدونة ورد بلو ما رواه ابن حبيب
عن مالك والمدنيون ان قلت السنون كالخمسة ونحوها فالقضا
وان كثرت كالعشر فلا قضا اهبن   كثيرة انما اتى بها لان سنين
جمع قلة يصدق على الثلاثة ونحوها مع انها ليست من محل الخلاف
والاولى التفريع بالفا فيه ان القضا اذا كان بامر جديد
كما قال الش لم يكن مرتبا على شرط العقل فالمناسب انما هو
الواو اه من ابي حنيفة والشافعي لا قضا على المجنون لان من زال
عقله لم يتعلق به وجوب الادا ووجوب القضا فرع عن تعلق الوجوب

بالاداء الشخص لان المجنون مرض وقد قال الله تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالقضاء بامر جديد
بدليل الاية   يوما او اياما الخ الاولى ابدال يوم بيومين
لان تقديره ما قبل المبالغة يوما يقتضي ان جنون اليوم لا يجري
فيه التفصيل الاتي في الاغماء وسيأتي للشارح بانه فيه   او اغمي
يوما الخ حاصله انه متى اغمي عليه كل اليوم من الفجر للغروب
او اغمي عليه جل اليوم سواء سلم اوله وهو وقت النية اولا او
اغمي عليه نصفه او اقله ولم يسلم اوله منهما فالقضاء واجب
في هذه الصور الخمس فاذا اغمي عليه نصف اليوم او اقله وسلم
اوله فلا قضاء فيهما فالصور سبعة يجب القضاء في خمسة وعدمه
في اثنتين   والمراد الخ تفسيره الاجل بين البعيد فالاولى
لهم كما قال ابن عاشر ان لو قال كنصفه او اقله ولم يسلم الخ لتبين
ان النصف كالاقل وان القيد خاص بهما اه بن   وان لم يوقعها
على الراجح فيه نظر بل ان جدد النية في وقتها فصحيح والا فلا
لان الاغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما كما تقدم ويدل
له قوله لا ان انقطع تتابعه الخ اه بن   في الحالتين اي حالة
الاقل الحقيقي وحالة النصف   فيه تفصيل الاغماء على التحقيق
اي وترك المص التفصيل في الجنون في المدة القصيرة كاليوم وعكس
في الاغماء فلم يتعرض لكثيره نظرا للغالب فيهما   ونوم النعم الخ
لان ابن يونس كما في المواق علل التفصيل المذكور في الاغماء
بقوله لان المغمى عليه غير مكلف فلا تصح له نية والنائم مكلف
لو نبه تنبه وهذا يدل على ان السكر مثل الاغماء مطلقا وان
الغيبة في حب الله مثله مطلقا ايضا وهذا ما استظهره العلامة
النفراوي في شرح الرسالة وبن خلافا لعبق وخش تبعا
لاستظهار شيخهما عج من التفرقة بين الحلال والحرام فجعل السكر
الحرام كالاغماء في تفصيله وجعل الحلال كالنوم لان الحرام ادخله
على نفسه بخلاف الحلال وفيه ان السكران بحلال لو نبه ما تنبه
بخلاف

بخلاف النائم وقد جعلوا السكر بحلال في الوضوء كالاغماء وح فلا يظهر
ما ذكره   وبترك جماع قال في ح الاحسن كما قال الشارح تعدد هذا
وما بعده من الاركان اذ لم يبق للشروط محل الا ان يراد بالشرط
ما لا تتحقق الماهية بدونه داخلا كان او خارجا   في فرج مطيق
سواء كان الفرج قبلا او دبرا وسواء كان ذلك المطيق المغيب فيه
مستيقظا او نائما وسواء كان حيا او ميتا كان ادميا او بهيمة فلو
غيبها بالغ في فرج غير مطيق او غيبها غير بالغ في فرج مطيق
او غيره فلا يفسد صومه ولا صوم طولة البالغة حيث لم تنزل ولم
تمن قال شيخنا وانظر لو جامع ليلا ونزل منيه بعد الفجر والظاهر انه
لا شيء عليه كمن اكتحل ليلا ثم هبط الكحل لحلقه نهارا وانظر هل مثله
اذا احتلم وخرج منيه بعد انتباهه بلذة معتادة   وترك
اخراج مني يقظة بلذة معتادة فان اخرجه كذلك فسد الصوم
ووجب القضاء والكفارة واحترز بقوله يقظة بلذة معتادة عن الاحتلام
والمني المستنكح فانه لا اثر لهما   ومذي كذلك اي بلذة معتادة
فاذا اخرجه كذلك فسد الصوم ووجب القضاء   لا بلا لذة اي لا ان
خرج بلا لذة اصلا او خرج بلذة غير معتادة فلا يفسد صومه وقوله
او مجرد الخ اي او حصل مجرد انعاظ فلا يفسد صومه ولو شاعر
مقدماته على المعتمد وهذا رواية اشهب عن مالك في المدونة خلافا
لقول ابن القاسم فيها وروايته عن مالك في العتبية بالقضاء وقد تقرر
عند الاشياخ ان رواية غير ابن القاسم عن مالك فيها مقدمة على
قول ابن القاسم فيها وعلى روايته في غيرها عن الامام قال بن
وهذا الذي تقرر صحيح في نفسه لكن ذكر في التوضيح عن ابن
عبد السلام ان قول ابن القاسم بالقضاء في الانعاظ هو الاشهر واعلم
ان الخلاف في القضاء في الانعاظ الناشئ عن قبلة ومباشرة فان
نشا عن نظر او فكر فقال ح الظاهر فيه عدم القضاء اتفاقا وقد استدل
واستدل على ذلك بكلام التنبيهات وابن بشير وغيرهما واطال في
البيان والتحصيل الخلاف اه بن   فان استدعاه اي دعاه اي

طلب خروجه اي وخرج بالفعل مالم يرجع منه شيء ولو غلبة اي والا
فالكفارة الا ان يرجع منه شيء اي غلبة اي مايع اي
ما يماع ولو في المعدة فان وصل للمعدة من منفذ عال او سافل
فسد الصوم ووجب القضا فلا يفطر اي ابتلاعه نهارا لانه اخذه
في وقت يجوز له فيه اخذه ولو ابتلعه عمدا ما ذكره من ان
ابتلاعه ما بين الاسنان لا يفطر ولو ابتلعه عمدا شهره ابن الحاجب
ونحوه مذهب المدونة كما في التوضيح والمواق عند قوله وذباب
وقد استبعد ابن رشد نفي القضا في العمد والمدونة لم تصرح بعدم
القضا في العمد لكنه يوخذ من اطلاقها اهـ بنا كدرهم اي او حصاة
فاذا وصل شيء من ذلك للمعدة عمدا او سهوا افسد الصوم ووجب
القضا بشرط ان يكون وصوله لها من منفذ عال كما قال الشارح
من منفذ عال فقط اي لا من سافل كدبر وفرج امراة
وعلم من كلامه ان ما وصل للمعدة ان كان من منفذ عال فهو مفسد
للصوم سواء كان مايعا او غير مايع وان كان من منفذ سافل فلا
يفسد الا اذا كان مايعا لا ان كان جامدا فوصول المايع مفسد
مطلقا كان المنفذ عاليا او سافلا ووصول الجامد لا يفسد الا اذا
كان المنفذ عاليا على المختار هذا خاص بقوله او غيره فلو قال
كغيره بالكاف كان اوفق بعادته ونص كلام اللخمي اختلف في الحصاة
والدرهم فذهب ابن الماجشون في المبسوط الى ان للحصاة والدرهم
حكم الطعام فعليه في السهو القضا وفي العمد القضا والكفارة ولابن
القاسم في كتاب ابن حبيب لا قضا عليه الا ان يكون متعمدا فيقضي لتهاونه
بصومه فجعل القضا مع العمد من باب العقوبة والاول اشبه لان
الحصاة تشغل المعدة اشتغالا ما وتنقص كلب الجوع واليه اشار
المص بالمختار اهـ عدوي لمعدة هي ما انخسف من الصدر الى
السرة بحقنة بمايع اي فان وصل للمعدة حقنة من مايع
وجب القضا على المشهور ومقابله ما لابن حبيب من استحباب القضا
بسبب الحقنة من المايع الواصلة للمعدة من الدبر او فرج المراة
قوله او

او ترك ايصال ما ذكر اي من المتحلل لمعدته بسبب حقنة
مايع اي كاينة من مايع واشار الشارح بهذا الى ان الباء في قوله
بحقنة للسببية متعلقة بايصال وان الباء في قوله بمايع بمعنى من
متعلقة بمحذوف صفة لحقنة وقوله بسبب حقنة اي بسبب
ايصال حقنة كاينة من مايع اي ترك ايصال هذا الكلي المتحقق
بسبب ايصال هذا الجزئي او ان المراد بالحقنة الاحتقان والباء في قوله
بمايع للملابسة في دبر او قبل اي او في ثقبة تحت المعدة
او فوقها على الظاهر ولا فتايل عليها دهن اي ولا فتايل عليها
دهن لخفتها كما قال مالك اهـ عدوي معطوف على معدة
اي ولا يجوز ان يكون عطفا على حقنة لانه يختل المعنى وترك وصول
متحلل لمعدته سواء كان وصوله للمعدة بسبب حقنة او بسبب مرور
على حلق فيقتضي ان الواصل من الاعلى يشترط فيه ان يجاوز الحلق
وهو قول ضعيف والمذهب ان ذلك لا يشترط وح فلا يعطف
على حقنة بل على معدته لكن بشرط انه لا يرده عن المتحلل اي لكن
محل فساد الصوم بوصول غير المتحلل للحلق بشرط ان لا يرده
فان رده بعد وصوله فلا شيء فيه اي وح فلا يحصل الفطر بغير
المتحلل الا اذا وصل للمعدة بخلاف المتحلل فانه يفسد الصوم
بمجرد وصوله للحلق سواء رده اولا وقد تبع الشارح في ذلك البناني في
اختياره في الحج وفي المواق وح من التلقين انه يجب القضا في وصول
الجامد للحلق كالمتحلل لكن الجامد مما يماع او مما لا يماع وصوب
بن مطلقا اي سواء كان مايعا او غيره او للحلق عطف على
قوله للمعدة وقوله كذلك اي بشرط كونه مايعا وقد علمت ما فيه
وان وصل له من انف الخ اي تحقيقا او شكا واعلم
انه عند تحقق الوصول يحرم الاستعمال ويكره عند الشك وقوله واذن
وعين اي او مسام راس على المعروف لان ما يصل للمعدة من منفذ
عال موجب للقضا سواء كان ذلك المنفذ واسعا او ضيقا بخلاف
ما يصل للمعدة من منفذ سافل فانه يشترط فيه كونه واسعا

كالدبر وقبل المرأة والثقبة لا كاحليل وجائفة وهي الخرق الصغير جدا
الواصل للبطن وصل للمعدة اولا ثم ان مقتضى المص ان بنسق الاذن بعود
لا شي فيه ولو اخرج جزءها لانه لم يصل به شي للحلق وهو كذلك
عدم وصوله من هذه المنافذ اي نهارا وعلم منه ان الكحل نهارا لا يفطر
مطلقا بل ان تحقق وصوله للحلق او شك فيه فان تحقق عدم وصوله
فلا يفطر كان الكحل ليلا الخ مثله في الذخيرة ونصها من اكتحل ليلا
لا يضره هبوط الكحل في حلقه نهارا نقله ابن غازي وفصل ابن هلال
فقال في الكحل والحناء يجوز فعلهما اول الليل ويحرم اخر الليل كالنهار
سئل عمن غسل الراس بالغاسول فاجاب لا شي عليه من فعله
في ليل او نهار اه ووصول اي وبترك وصول الحقنة وان من غير
ثم اي كانف واذن وعين وحقنة او لمعدة من دبر اي من دبر ونحوه
من كل منفذ بسافل متسع كما تقدم وقوله كلها اي كوصولها للمعدة
بفرج ابيح من فم وترك ايصال بخور اي للحلق ومثله بخار
القدر اي كان استنشق قدر الطعام حتى وصل البخار لحلقه
فمتى وصل اي دخان البخور او بخار القدر للحلق وجب القضاء اي
لان دخان البخور ودخان القدر كل منهما جسم يتكيف به الدماغ
ويتقوى به اي يحصل له قوة كالتي تحصل له من الاكل واعلم
ان محل وجوب القضاء بوصول البخور وبخار القدر للحلق اذا وصل
باستنشاق سواء كان المستنشق صانعه او غيره واما لو وصل واحد
منهما للحلق بغير اختياره فلا قضاء لا على الصانع ولا على غيره على
المعتمد خلافا لمن قال اذا وصل بغير اختيار فلا قضاء على صانعه
ولا على غيره القضاء قياسا على ما ياتي في مسئلة تراب الكيل
كذا قرر شيخنا ومنه اي من قبيله اي ومن قبيل البخور الدخان
الخ وقوله فانه يصل للحلق اي ويتكيف به الدماغ اي يحصل
له به كيفية وقوة وكذلك الدخان الذي يستنشق بوصح فهو
مفطر واما الدخان الذي لا يحصل به غذاء للجوف كدخان الحطب
فانه لا قضاء في وصوله للحلق ولو تعمد استنشاقه لانه لا يحصل للدماغ

به قوة كالتي تحصل له من الاكل وبخور اي كالمسك والعنبر والزباد
والاعطار فلا يفطر اي ولو وجد ريحه الرائحة واستنشقها لان الرائحة
لا جسم لها وترك ايصال قي اي ترجيع قي او قلس او بلغم
لمعدته او لحلقه فان وصل لما ذكر فالقضاء مطلقا وهذا قول سحنون
وقوله لكن المعتمد الخ هو قول ابن حبيب مع ابن القاسم قال اللخمي
ومحل الخلاف في البلغم اذا وصل للهوات جمع لهاة وهي اللحمة المشرفة
على الحلق في اقصى الفم فان لم يصل فلا خلاف في لغوه وان قدر
على طرحه ونص ابن عرفة وفي لغو ابتلاعه تماما دي البلغم ولو عمدا
بعد امكان طرحه ونقضه اي الصوم اي قولا ابن حبيب مع ابن ابي
القاسم قائلا لاني سمعته عن مالك والشيخ عن سحنون اه وفي المواق
ان القول الاول هو الذي عليه اللخمي وابن يونس والباجي وابن رشد
وعياض وقال الحطاب هو الراجح اه بن ولو وصل الى طرف
اللسان قال عبق ولا شي على الصائم في ابتلاع ريقه الا بعد اجتماعه
ففيه القضاء وهذا قول سحنون وقال ابن حبيب لا قضاء مطلقا
وهو الراجح اه تقرير عدوي وبترك وصول شي غالب اي
ومعه بترك وصول شي يغلب سبقه لحلقه من اثر ماء مضمضة
او رطوبة سواك بان لم يمكن طرحه لعسر لكونه غالبا وهذا
نص على المتوهم اذ وصول ما امكن طرحه من باب اولى في الفرض
خاصة اي فان وصل لمعدته او لحلقه شي من ذلك فالقضاء في الفرض
خاصة واما وصول اثر المضمضة او السواك للحلق في صوم النفل
فلا يفسده ونبه على ذلك اي مع انه يمكن الاستغناء عنه
بقوله وبترك ايصال متحلل لمعدته او حلق وقضى في الفرض
لما فرغ من الكلام على شروط صحة الصوم شرع في بيان الامور
المترتبة على فطر الصائم وهي سبعة الامساك والقضاء والاطعام
والكفارة والتاديب وقطع التتابع وقطع النية الحكمية مطلقا
اي بكل مفطر وصل من اي منفذ على اي وجه كان من عمد او سهو
او غلبة او اكراه اوجب كفارة ام لا كما قال الشـ او غلبة بان

سقه المفطر لحلقه وأما بأن كان لغير مقتضي أو جائزا بأن كان
لشدة تألم أو لخوف حدوث مرض أو زيادته وأما
الامساك الذي هو محل ما ذكره المص أن الصوم الذي أفطر
فيه الشخص اما أن يكون نفلا أو فرضا والفرض اما معين أو غير معين
وغير المعين اما واجب التتابع أو غير واجب التتابع فالنفل يجب
فيه الامساك ان كان الفطر سهوا وكذا ان كان عمدا على القول
المرجوح والفرض المعين كرمضان والنذر المعين يجب فيه الامساك
مطلقا اتفاقا وغير المعين الواجب تتابعه ككفارة الظهار والقتل
يجب فيه الامساك ان كان الفطر سهوا الا في اليوم الاول فلا امساك
فيه مستحب وأما الفطر عمدا فيفسده وأما الذي لا يجب تتابعه
ككفارة اليمين وقضاء رمضان وجزاء الصيد وفدية الاذى
فخير في الامساك وعدمه ان كان الفطر عمدا أو سهوا كالتطوع
أي كما يجب الامساك في فطر التطوع وقوله وان كان أي الفرض
كالظهار وكفارة القتل ونذر مضمون وهو النذر الغير المعين
مطلقا أي سواء كان الفطر عمدا أو سهوا وعليه
الكفارة عنها هذا يقتضي أن الفرع الاول أعني قوله اثم ولا بجبر
في حلقه نائما لا كفارة فيه على الفاعل ومثله في البدر القرافي وفي
ق عن أبي الحسن على المدونة ترجيح الكفارة على الصاب وانه
لا فرق بين الفرعين في الاثم في لزوم الكفارة للفاعل فيهما ونص
المدونة ومن أكره أو كان نائما فصب في حلقه ماء في رمضان
أو وطئت امرأة نائمة في رمضان فالقضاء يجزي بلا كفارة اهـ
ونقله ابن عرفة والمواق وح قال أبو الحسن وسكت عن الفاعل
هل تلزمه كفارة أم لا وأوجبها ابن حبيب على الفاعل فيهما وبه
قال أبو عمران وهو ظاهر ما في كتاب الحج الثالث قال وهو
تفسير لقول ابن القاسم فتبين أنه لا فرق بين الفرعين والله أعلم
والفرق الذي فرق به عبق بين الفرعين حيث قال فيمن صب
ماء في حلق نائم لا كفارة عليه لعدم لذة ذلك الصاب ومن جامع نائمة

تلزمه الكفارة عنها للذة المجامع انما فرق به في التوضيح بين من
أكره زوجته على الوطء وبين من أكره شخصا وصب في حلقه
ماء وهما غير فرعي المص هنا هو بين وكأكله شاكا في الفجر الذي
وكأكله حالة كونه شاكا في الفجر أي فالقضاء مع الحرمة وان كان
الاصل بقاء الليل والمراد بالشك عدم اليقين فيدخل فيه ما لو قال له
رجل أكلت بعد الفجر وقال له آخر أكلت قبله واعلم أن النفل
يخالف الفرض في هذا فليس عليه فيه قضاء كما هو النص قاله عبق
ورده بن بأن الاكل شاكا في الفجر من الحمل الحرام وهو يوجب القضاء
حتى في النفل ان لم يتبين أنه أكل قبل الفجر وبعد الغروب أي
فان تبين ذلك فلا قضاء عليه أو طرأ الشك عطف على قوله
شاكا أي وكأكله حالة كونه شاكا في الفجر وكأكله حالة كونه طارئا
له الشك فهي حال منتظرة ويحتمل عطفه على معنى أكل أي وان
أكل شاكا في الفجر أو طرأ له الشك فيه فالقضاء واعلم أن
وجوب القضاء في مسئلة طرو الشك خاص بالفرض وأما النفل
فلا قضاء فيه اتفاقا لأن أكله ليس من العمد الحرام كما في المواق عن المدونة
فالقضاء مع الحرمة اعلم أن الحرمة عند الشك في الاكل
شاكا في الفجر متفق عليها ومختلف فيها في الاكل شاكا في الغروب
وان كان الحكم عدمها في فجر راجع لقوله وجودا وقوله غروب
راجع لقوله عدما وذلك لأن الفجر يستدل به على وجوب الصوم
والغروب يستدل به على الفطر أو المستند أي أو اقتدى
المستند لمستدل العدل العارف بالدليل أي أو اقتدى بالعقل
لذلك المستدل العارف وان قدر على المعرفة هذا هو ظاهر
كلامهم وهو المعول عليه خلافا لقول ابن عبد السلام يمكن حمل كلامهم
على العاجز ولذا قال من لم ينظر الشامل بما اذا كان عدم
نظره في الدليل لعجز عن الاستدلال وبما اذا كان قادرا عليه
بأن لم يجد مستندا لا أصلا أو وجده لكن فاقد البعض
ما يعتبر فيه بأن كان غير عدل احتاط في سحوره أي

بالتقديم وقوله وفطر اي بالتأخير   اونسيانا تبع في ذلك
ابن الحاجب وهو ضعيف وقوله والمعتمد اي الذي هو مذهب
المدونة   ان من تركه اي عمدا او نسيانا   لان عنده
نوعا من التفريط هذا اشارة للفرق بين النسيان والمرض فالناسي
عنده نوع من التفريط بخلاف المريض وكذا ان افطر مكرها اعني
عليه القضا وهو الذي في الطراز وقال ح انه المشهور وفي ضيح
انه لا قضا في الاكراه واصله في التلقين لكنه خلاف المشهور واهبن
لكن الذي مال اليه شيخنا العدوي القول بعدم قضايه قايلا
ان المكره اولى من المريض تامل   كصوم يوم الاربعا يظنه
الخميس المنذور اي واصبح مفطرا في الخميس ولم يدر الا في اثنايه
فيجب عليه امساكه وقضاوه   بانقطاع العمد اي ولا يجب الامساك
اذ لا وجه له مع وجوب القضا بخلاف الفطر نسيانا فانه يجب فيه
الامساك هذا هو المعول عليه وقول ابن الحاجب بوجوب الامساك
اذا افطر عمدا قال ابن عرفة لا اعرفه ولو صححوا عليه اي خلافا
لابن حبيب القايل بعدم القضا في فطر عمدا في النفل لاجل سفر
وا عليه   لا ان افطر نسيانا هذا محترز العمد وما بعده كله محترز
الحرام   ولو بطلاق الخ رد به على من قال اذا حلف عليه بالطلاق
ان يفطر جاز له الفطر ولا قضا ولا تحنيث في يمينه   لتعلق قلبه
الخ هذا اشارة الوجه وقول المص كوالد الخ تشبيه بالوجه هذا ما ذكره
ح واختاره طفي   ابا وام اي دنية لا الجد والجدة والمراد
الابوان المسلمان لا ان كانا كافرين فلا يطيعهما الا في الصوم بالجهاد
بجامع ان كلا من الديانات هذا هو الظ   اي كامره بالفطر اي
من صوم التطوع فيجوز له الفطر ولا قضا عليه ان كان الامر على وجه
الحنان الخ   اخذ على نفسه العهد الخ اعترض بان العهد انما يكون
في الطاعات وافساد الصوم حرام واجيب بانه لما اختلف العلما
في افساد صوم النفل قدم فيه نظر الشيخ الاثري ان الشافعية يقولون
بجواز افساده واستدلوا بحديث الصايم المتطوع امير نفسه

ان

ان شا صام وان شا افطر   شيخ العلم الشرعي وكذا الايمة كما قرر شيخنا
مطلقا اي سوا كانت فرضية اصلية كرمضان او عارضة بالنذر
كذا يجب في بعضه اي في بعض افراده وهو خصوص رمضان
او من افطر غلبة اي لشدة عطش او جوع او لزيادة مرض او حدوثه
منتهكا لحرمة الشهر اي غير مبال بها اي الا انها كحال الفعل اعما
يعتبر حيث لم يتبين خلافه فمن تعمد الفطر يوم الثلاثين منتهكا للحرمة
ثم تبين انه يوم العيد فلا كفارة ولا قضا عليه وكذلك الحايض تفطر متعمدة
ثم تعلم انها حاضت قبل فطرها فلا كفارة عليها على المعتمد كما في ح   واما
جهل وجوبها اي الكفارة مع علمه حرمة الفطر فلا يسقطها والحاصل
ان اقسام الجاهل ثلاثة جاهل حرمة الوطي وجاهل رمضان لا كفارة
عليهما وجاهل وجوب الكفارة مع علمه بحرمة الفطر تلزمه الكفارة
خامسها اشار له الخ اي فالشرط الخامس ان يكون ذلك الصوم ادا رمضان
في ادا رمضان متعلق بتعمد لا بقوله كفر لانه يكفر في غير رمضان
ما تعمده في رمضان لا في قضايه اي لان النص انما ورد في ادا رمضان
والقياس لا يصح في الكفارات على ما قيل او مع ان قضاه لكن لادا رمضان
حرمة ليست لغيره فلو قسنا غيره عليه لكان قياسا مع الفارق
ولا في كفارة او غيرها اي ولو كان ذلك الغير نذر الدهر على المعتمد وقيل
ان ناذر الدهر يكفر من فطر عمدا وعليه فقيل تكفيه كفارة صغرى وقيل
كبرى وعليه فالظ تعين غير الصوم لانه لا ينافي التكفير به لانه ناذر
الدهر فان ترتب على ناذر الدهر كفارة لرمضان وعجز عن غير الصوم
دفع له نية النذر كالقضا لانها من توابع رمضان قال في الح والظ
ان ناذر الخميس والاثنين مثلا اذا افطر عامدا يقضي بعد ذلك فقط
ولا كفارة عليه وان جرى ح فيه الخلاف السابق   يوجب الغسل
اي بان كان من بالغ في مطيق وغيب الحشفة بتمامها او قدرها
في محل الافتضاض او في مسلك البول او في دبر لا في هوى الفرج
ولا من خرقة كثيفة فلا حد على واحد منهما ما لم تلتذ الكبيرة ولا
على بالغ في صغيرة ما لم ينزل فيجب من حيث الانزال   او تعمد

رفع نيته نهارا بان قال في النهار وهو صائم رفعت نية صومي او
رفعت نيتي عن عزم على الاكل او الشرب ناسيا مثلا ثم تركهما عزم
عليه فلا شيء عليه لان هذا ليس رفعا للنية وقد سيل ابن
عبدوس عن مسافر صام في رمضان فعطش فقربت له سفرة ليفطر
فاهوى بيده ليشرب فقيل له لا ماء معك فكف فقال احب له القضا
وصوب اللخمي سقوطه وقال انه غالب الروايات عن مالك
واولى ليلا المراد برفعها ليلا ان يلاحظ انه غير ناو للصوم وانه ليس
عنده نية له ووجه الاولوية ان الليل لما كان محلا للنية فرفعها في النهار
ربما يتوهم ان هذا الرفع لا يضر لوقوعها في محلها واما رفعها في الليل
فظاهر انه مضر لانه رفعها في محلها فلم تقع النية في مركزها فلا يتوهم
عدم الضرر فلا قضا عليه الذي في حاشية شيخنا العدوي وعبق
انه اذا علق الفطر على وجود اكل او شرب وحصل المعلق عليه نهارا لزمه
القضا والكفارة وكلام يتناوله واما اذا علقه على وجود احدهما
فلم يجده فلا شيء عليه وهو وجيه لحصول المعلق عند حصول
المعلق عليه وهذا غير مخالف لما في الشرح لان مسيلة الشرح علق الاكل
على وجود ماكول ووجده ولم ياكل او الا اي ولو شيئا قليلا
كفلقة طعام تلتقط من الارض او نحو لنحو حصاة هذا هو
المعتمد لانه جرى فيما تقدم على ما اختاره اللخمي من قول عبد الملك
ان حكم الحصاة والدرهم حكم الطعام فعليه في السهو القضا وفي
العمد الكفارة وقال ابن عبد السلام الاقرب سقوط الكفارة بغير
المتحلل انظر ح بفم فقط اي ووصل للجوف اذ هو حقيقة الاكل
والشرب واما ما وصل للحلق من المتحلل ففيه القضا كما مر
فلا كفارة فيما يصل اي للجوف وقوله من كانف اي من انف ونحوه
كاذن وعين الذي هو اخص من العمد اي لان العمد موجود
في الوصول من الانف والاذن والعين وليس هناك انتهاك وفيه
ان الانتهاك عبارة عن عدم المبالاة بالحرمة وهذا ثابت في الوصول
من الانف والاذن والعين فلذا علل بعضهم بقوله لان هذا لا تتشوق

اليه

اليه النفوس واصل الكفارة انما شرعت لزجر النفس عما يتشوق اليه
وان باستياك بجوزا اي وانه وصل للجوف شيء من ذلك بسبب
استياك بجوزا وحاصل ما قاله الشارح انه ان تعمد الاستياك بها نهارا
كفر في صورتين وهما اذا ابتلعها عمدا او غلبة لا نسيانا فالقضا فقط
وان تعمد الاستياك بها ليلا كفر في صورة واحدة وهي ما اذا ابتلعها
نهارا عمدا لا غلبة او نسيانا فالقضا فقط هذا كلامه تبعا لعبق قال بن وفيه
نظر فان الكفارة لم يذكرها في التوضيح الا عن ابن لبابة وهو قيدها بالاستياك
نهارا لا ليلا والا فالقضا فقط وكذا نقله ابن غازي والمواق عن ابن الحاج
اهـ كلامه وقد استظهر في المج ما قاله الشارح تبعا لعبق لان الجوزا مقام شديد
فتامل اي تعمد الاستياك بها نهارا الخ واما لو استاك بها نهارا ناسيا
فلا كفر الا اذا ابتلعها عمدا فان ابتلعها غلبة او نسيانا فالقضا فقط اهـ
خش وكان عادته الانزال اي بالفكر والنظر المستدامين فان
لم يدمهما اي الفكر والنظر بل امنى بمجرد الفكر والنظر فلا كفارة قطعا
والحاصل انه ان امنى بمجرد الفكر والنظر من غير استدامة لهما فلا كفارة
قطعا وان استدامهما حتى انزل فان كانت عادته الانزال بهما عند الاستدامة
فالكفارة قطعا وان كانت عادته عدم الانزال بهما عند الاستدامة فخالف
عادته وامنى فقولان هذا محصل كلام الشارح راجع للمبالغ عليه
اي وهو الفكر المستدام واما ما قبل المبالغة اي وهو خروج
المني بالقبلة او المباشرة وقوله وان خالف عادته اي بان كانت عادته
عدم الانزال بهما فخالف عادته وامنى وان خالف عادته على
المعتمد كذا قال الشارح تبعا لعبق قال بن انظر من اين اتى له ذلك الاعتماد
وقد يقال اتى له ذلك من كونه ظاهر قول ابن القاسم في المدونة
كما ستراه واعلم ان في مقدمات الجماع اذا انزل ثلاثة اقوال
حكاها في التوضيح ولابن عرفة عن البيان الاول لمالك في المدونة
وهو القضا والكفارة والثاني لاشهب القضا فقط والثالث لابن القاسم
في المدونة القضا والكفارة الا ان ينزل عن نظر او فكر غير مستدام
اهـ قال طفي وحمل ح ابن رشد على موافقة العادة ولا مخالفتها وانما

ذكر ذلك اللخمي فانه بعد ان حكي الخلاف المتقدم قال والذي يجب ان
ينظر الى عادته فان عادته ان ينزل عن قبلة او مباشرة او اختلفت
عادته كفر وان كانت عادته السلامة لم يكفر اهـ ثم قال طفي والمؤلف
باعتبار المبالغة جار على مذهب ابن القاسم في المدونة كما علمت ثم اشار
لاختيار اللخمي وهو جار في جميع المقدمات ثم اللخمي في اختياره لم
ينظر للمبالغة ولا عدمها وانما نظر للعادة وهذا الذي المؤلف بل نسج على
منوال اللخمي فانه ذكر اتفاقهم على ترك المتابعة في النظر ثم اعقبه بذكر
اختياره الراجع لمقدمات الجماع وليس اختياره خاصا بالقبلة والمباشرة
كما قيل بل ذكرهما على سبيل المثال لا التخصيص كما ترى فتامل اهـ وبه تعلم
ان تخصيص الشارح الاستثناء بما بعد المبالغة وقوله ان اللخمي ليس له اختيار
الا في القبلة والمباشرة كله غلط بل غيرهما احرى بذلك اهـ كلام بن
وقال شيخنا العدوي الحق ان الاستثناء راجع لما قبل المبالغة وهو اخراج
المني بالقبلة والمباشرة ولما بعدها وهو اخراجه بادامة الفكر وان كلام
اللخمي ضعيف بالنسبة لما قبل المبالغة وان المعتمد ان اخراج المني بالقبلة
والمباشرة فيه الكفارة وان خالف عادته وان لم يستدم كما هو قول ابن القاسم
في المدونة خلافا للخمي جريانه في الفكر والنظر بالاولى اي لانهما
اضعف من القبلة والمباشرة وما كان قيدا في الاقوى يكون قيدا في الاضعف
بطريق الاولى هذا وقد علمت ان هذا الاعتراض لا ورود له لان اختيار
اللخمي عام في جميع المقدمات وانما ذكر القبلة والمباشرة على سبيل
التمثيل بان القيد لابن عبد السلام قد علمت ان القيد للخمي فلا
اعتراض عليه ثم تعترض عليه من حيث التعبير بقوله على المختار بصيغة
الاسم بان هذا اختيار للخمي من عند نفسه فالاولى ان يعبر بالفعل
واجيب بانه لما لم يخرج به عن الخلاف اشبه المتفق فقط واطلاق
الامام الكفارة هنا لكونه اختيارا من الخلاف فتدبر وان امنى الخ
قد علمت ان قول ابن القاسم في المدونة سقوط الكفارة اذا انزل عن فكر
او نظر غير مستدامين وقال القابسي يكفر ان امنى عن نظرة واحدة
متعمدا فحمل عبد الحق على الوفاق وحمل ما في المدونة على ما اذا لم يتعمد
النظر

للدوامة

النظر وحمله ابن يونس على الخلاف والى التاويلين اشار المص بقوله
وان امنى الخ فالتاويلان بالوفاق والخلاف في لزوم الكفارة وعدمها
كما فهمه الشارح وقد يقال المعنى وان امنى بتعمد بنظرة فقط تاويلان اي حمل
عليه الكفارة بناء على ان كلام القابسي وفاق للمدونة وانها محمولة
على من لم يتعمد النظر وقيل لا كفارة بناء على انه خلاف كما عند ابن يونس
والمعول عليه ظاهرها والا فلا كفارة اي والا بان خالف عادته كما لو كانت
عادته عدم الامناء بنظرة فامنى فلا كفارة تمليك الخ اشار الى ان المدار
على تمليك المسكين المد سواء اكله او باعه ولا يجزي غداء وعشاء اي بدلا
عن المد لا في اليوم الواحد اي فلا يتعدد بتعدد الاكلات او الوطآت
في يوم واحد او كان عطف على حصل اي ولو كان الخ وهو
الافضل اي لانه اكثر نفعا لتعديه لافراد كثيرة والظاهر ان العتق افضل من
الصوم لان نفعه متعد للغير دون الصوم ولو للخليفة اي خلافا لما
افتى به يحيى بن يحيى امير الاندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة
العلماء فقيل له في ذلك فقال لئلا يتساهل ويجامع ثانيا محرزة للكفا رة
احترز بذلك عما اذا اشترى امة اشترط بايعها على مشتريها عتقها فلا تجزي
والتخيير اي بين الانواع الثلاثة وانما يكفر بالصوم اي ان
قدر عليه مالم ياذن له سيده في الاطعام اي فان اذن له فيه
كفاه بخلاف العتق فانه لا يجزيه التكفير به ولو اذن له سيده كفر عنه
بادنى النوعين اي الاطعام والعتق والمراد كفر عنه باقلهما قيمة فاذا كانت
قيمة الرقبة اقل كفر عنه بالعتق وان كانت قيمة الطعام اقل كفر عنه بالاطعا م
وقال عبد الحق يحمل بعد وطئها في ذمته ان ابى الصوم قال في التوضيح
وهذا ابين وهو يفيد انه لا يجبر على الصوم واما الصبي فلا قضاء
عليه ولا كفارة فلا ينافي فيه ما ذكر ولو طاوعته اي هذا اذا
اكرهها بل ولو طاوعته لان طوعها اكراه لاجل الرق فيلزمها الكفارة
اي بالصوم ما لم ياذن لها سيدها في الاطعام او عن زوجة اكرهها
الزوج اي بخوف شيء مؤلم كضرب فانه حينئذ كالطلاق فقد ذكر علي في
الموالاة في الوضوء ان الاكراه في العبادات يكون بما ذكر انظر بن

بالغة الخ فلو كانت الزوجة صغيرة او كافرة او غير عاقلة لم يجب عليه
ان يكفر عنها لانه يكفر عنها نيابة وهي ما اذا كانت بصفة من هذه الصفات
لا كفارة عليها فلا كفارة على مكرهها عنها وهذه الشروط كما تعتبر في
التكفير عن الزوجة تعتبر ايضا في التكفير عن الامة التي اكرهها فلا بد
من كونها عاقلة بالغة مسلمة اسلم لها الخ واذا اسلم لها فقد
ملكته وانفسخ النكاح وهل تفتقد ح فيصير معتقا عما لزمه في الاصل
او لا تكفر به بل تكفر بعتق غيره او بالاطعام قولان نقلهما تت اه عدوي
وليس لها ان تاخذه اي الزوج العبد وتصوم اي والمعنى اخذته
لا بد ان تكفر بالاطعام او العتق وكذا اذا اخذت من سيده الاقل من القيمتين
فلا تكفر بالصوم لانها لو صامت فقد اخذت العبد او اقل القيمتين ثمنا للصوم
نيابة اي حالة كون تكفير السيد والزوج المذكورين نيابة عنهما
اي عن الامة والزوجة فلا يصوم الخ الحاصل انه لا يكفر
عن واحدة منهما بالصوم بل الزوجة الحرة يكفر عنها بالاطعام او العتق
والامة يكفر عنها بالاطعام ولا يصح ان يعتق عنها اذ لا ولاء لها وان
اعسر الزوج عما لزمه عنها اي عن الزوجة واما لو اعسر السيد عما لزمه
عن الامة كانت الكفارة عليها لا تنافي ذمته كفرت ظاهره انها مطلوبة
بذلك وان المعنى كفرت ندبا واعترضه طفى بان عبارة عبد الحق تدل
على انها غير مطالبة بذلك حيث قال لانها غير مضطرة لان تكفر عن
نفسها ولا ماخوذة بذلك الا ان يقال المعنى قوله ولا ماخوذة بذلك
اي على جهة الوجوب فلا ينافي الاستحباب وهو بعيد اهبن انالم
تصم اي واما لو كفرت بالصوم فلا ترجع عليه بشيء لان الصوم لا ثمن له
ونفس كيل الطعام قدر للنفس اشارة الى ان قوله وكيل الطعام عطف
على الرقبة هذا اذا اخرجته من عندها اي فاذا اخرجته من عندها
فانها ترجع بقيمة الرقبة ان كانت اقل من قيمة الطعام وبمثل الطعام
ان كانت قيمته اقل من قيمة الرقبة فالاقلية بين القيمتين والرجوع
بكيل الطعام لانه مثلي رجعت بالاقل من القيمتين اي فاذا كانت
قيمة الرقبة اقل رجعت بها وان كانت قيمة الطعام اقل رجعت
بها

بها هذا ان اخرجت الرقبة من عندها والا اي والا تكن الرقبة
التي كفرت بها من عندها بل اشترتها فانها ترجع بالاقل منها اي من
قيمتها ومن ثمنها ومن قيمة الطعام فعلم مما ذكره انها لا ترجع بمثل الطعام
الا اذا كفرت به وكانت قيمته اقل فان لم تكفر به كان الرجوع بقيمته
لا بمثله قال بن وهذا التفصيل المذكور غير صواب والذي ذكره عبد
الحق وابن عرفة وابن محرز انها ان كفرت بالاطعام رجعت بالاقل
من مكيلة الطعام او الثمن الذي اشترته به او قيمة العتق اي ذلك
اقل رجعت به واذا كفرت بالعتق رجعت بالاقل من قيمة الرقبة او
الثمن الذي اشترته به او مكيلة الطعام لانها انما تغرم الاقل اذ
المدار اي مدار التاويلين على انه لها وانما نص المص على انه لها دفعا لتوهم
انه لو تعلقت به الكفارة عن نفسه لا يلزمه ان يكفر عنها اتفاقا فنص على
المتوهم واعلم انه على القول الاول يجري هنا ما مر من قوله وان اعسر
كفرت الخ وعدم تكفيره عنها اي وان يكفر عن نفسه ان انزل
تاويلان الاول لابن ابي زيد والثاني للقابسي قال عياض والثاني
منهما ظاهر المدونة اه بن فلا كفارة عليه الكفارة في قول عبد الحق
نظرا للانتشار واكثر اقوال اصحابنا انه لا كفارة عليه وهو الصحيح
وقول عبد الحق ضعيف نظرا لبن والحاصل ان المكره بالكسر قيل
يلزمه ان يكفر عن المكره بالفتح وقيل لا يكفر عنه وهو الراجح وعليه قوله
وقيل على المكره بالفتح كفارة عن نفسه نظرا للانتشار اولا قولان والمعتمد
منهما الثاني وكل هذا اذا كان الاكراه على الجماع واما لو اكره غيره على
الاكل او الشرب فلا كفارة على المكره بالكسر لما ذكره الشيخ سالم نقلا
عن ابن عرفة ولا على المكره بالفتح ايضا ونص ابن عرفة ولا كفارة
على مكره على اكل او شرب او امراة على وطء وفي الرجل قولان
لها ولابن الماجشون اه على الاظهر اي خلافا لمن قال ان من
اكره شخصا على الاكل والشرب تلزمه الكفارة عنه ونقله عبق عن
ابن عرفة وهي تغلط منه نظرا لما علمت من نص كلامه وهو المعتمد
فهذا امر موجود اي يعتد به شرعا لا ان افطر ناسيا عطف على

قوله ان تعمد اي كفراه تعمد لا ان افطر ناسيا او انه عطف على قوله
بلا تاويل وهو ظاهر اهـ   فظن الاباحة اي اباحة الفطر لاعتقاده
ان صوم ذلك اليوم لا ينعقد   تسحر في الفجر اي تسحر في الجزء
الملاقي له   لانه من البعيد اي لان المفتي قربه لم يستند لامر
موجود يعتد به شرعا وان كان مستند الامر موجود حقيقة
اي بلصق الفجر اي في الجزء الملاصق للجزء الذي طلع فيه الفجر وليس
المراد انه تسحر في الجزء الذي طلع فيه الفجر   او سافر دون القصر واما
من اصبح في الحضر صائما ثم سافر دون القصر فافطر فالظاهر انه يجري على
الخلاف فيمن سافر سفر قصر فافطر لذلك وسيأتي الخلاف فيه بل هذا
احرى بوجوب الكفارة اهـ ح   فظنوا الاباحة الخ قد ذكر المصنف امثلة
ستة للتاويل القريب وزيد عليها من اكل يوم الشك بعد ثبوت الصوم
ظانا الاباحة كما تقدم المصنف ومن افطر متاولا لعدم تكذيب العدلين
بعد ثلاثين صحوا القول الشافعي بذلك ومن افطر ظانا الاباحة لاجل
حجامة فعل بغيره او فعلت به على الراجح خلافا لما يأتي للمصنف من ان
هذا من التاويل البعيد وبالجملة فالظاهر ان النظر في قرب التاويل
لشان والمثال لا يخصص   بخلاف بعيد التاويل هنا مخرج من
قوله بلا تاويل قريب اهـ منه لصدقه بانتفاء التاويل اصلا وبالتاويل
البعيد فكانه قال يشترط في الكفارة انتفاء التاويل القريب بخلاف
التاويل البعيد فلا يشترط انتفاؤه لان هذا فيه انتهاك للحرمة
هنا لكونه كالعدم   فعليه الكفارة اي عند ابن القاسم وهو المشهور
وقال اشهب لا كفارة عليه وعد هذا تاويلا قريبا وقد استغربه
ابن عبد السلام قايلا ان هذا اقرب تاويلا ممن قدم ليلا او تسحر حال
الفجر فالحق هو في هذا الفرع قد استند في فطره لموجود وهو رده
الشهادة فلا يكون تاويلا بعيدا اهـ وقد يقال هو وان استند
في فطره لامر موجود لكنه لم يعتد به شرعا والتاويل البعيد هو
المستند فيه لامر معدوم او موجود لم يعتد به شرعا ووجه الشارح بان
رفعه للقاضي ناشي من قوة رؤيته للهلال فلذا عد هذا التاويل
بعيدا

قوله لقول الشافعي
بذلك اي بعدم تكذيبهما
وبالفطر اهـ افاده
الامير

بعيدا   فالكفارة اي وبعض الخلاف من افطر عامدا ثم تبين ان ذلك
اليوم يوم العيد او تبين ان الحيض اتاها قبل الفطر فلا كفارة على
المعتمد خلافا لمحمد بن سحنون اهـ عدوي   تنبيه ما ذكره من الكفارة
في هاتين المسألتين هو المشهور وقال ابن عبد الحكم لا كفارة فيهما وراه
من التاويل القريب   او افطر لاجل حجامة اي او افطر ظانا الاباحة
لاجل حجامة الخ وما ذكره المصنف من ان هذا تاويل بعيد وفيه الكفارة هو قول
ابن حبيب وهو ضعيف وقوله والمعتمد المذهب مذهب ابن القاسم
افطر الحاجم والمحجوم فالمتاول استند لظاهر الحديث وان
كان غير مراد والمراد انهما فعلا ما يتسبب عنه الفطر واما الحاجم فلمصه
الدم واما المحجوم فلما يلحقه من الضرر   او غيبة يعني ان من اغتاب
شخصا في نهار رمضان فظن اباحة الفطر بالاكل لحم اخيه فافطر فعليه الكفارة
قال ح لو جرى في هذا من الخلاف ما جرى في الحجامة ما بعد لكن ارجعها
الا قول ابن حبيب لوجوب الكفارة اهـ عدوي وبقي من امثلة التاويل
البعيد ما لو اكره على الفطر ثم اكل متعمدا بعد زوال الاكراه لاعتقاده
جواز الافطار بعد استظهر ح وجوب الكفارة وانه هذا من التاويل البعيد
والظاهر انه لا كفارة عليه وانه من التاويل القريب اهـ عدوي   بنيه
اي بنية عدم التلذذ   فالقضا في ذلك الفطر اي لانه لا يجعل النية
منعكسا وحاصله ان كل من افطر عمدا حراما في النفل وجب
قضاؤه   ذكر له هنا ضابطا اخر حاصله كل ما اوجب الكفارة
في رمضان اوجب القضا في التطوع وتقدم ان الذي يوجب الكفارة
في رمضان هو الفطر عمدا بلا جهل ولا تاويل قريب   فكل ما الخ
اي فكل فطر وجبت به الكفارة في الواجب وهو الفطر عمدا بلا تاويل
قريب وجهل   وعلى كل حال اي سواء حمل كلام ابن القاسم على
نزولها غلبة او عمدا   لا قضا في النفل اي كما في نقل ابن عرفة
عن ابن القاسم وكذا في المواق   من قيده اي قيد ابتلاع
الحصاة بالغلبة لحق   ولانه عطف على قوله فلقول ابن القاسم
واما فساد المفهوم اي وهو كل فطر لا يوجب كفارة في الفرض

لا يوجب قضا في النفل ولو اصبح عطف على قوله بمسايل التاويل
ويرد عليه ايضا من افطر من غير الغم ومن احتذي فان في كل القضا في الفرض
والنفل ولا كفارة بعد ما شرع في السفر اي السفر الذي تقصر فيه
الصلاة مالم يرد ردا اي يبتلع منه شيا اي عمدا او غلبة او نسيانا
والا فالقضا والفرض انه وصل لمحل يمكن طرحه واما اذا لم يصل لموضع
يقدر على طرحه منه كما اذا لم يصل لحلقه فلا شي عليه في ابتلاعه
وغالب ذباب اي وذباب غالب وقاهر وظاهره وان لم يكن كثيرا وقوله
او بعوض اي ناموس وغير الذباب والبعوض كالبراغيث والنمل ليس
مثلهما كما يفيده التعليل الذي ذكره الشارح وغبار طريق اي وان لم يكثر
الغبار واما غبار غير الطريق كغبار البيت فالقضا في وصوله للحلق
فيما يظهر وانظر اذا كثر غبار الطريق وامكن التحرز منه بوضع حايل
على فيه هل يلزمه وضع حايل على فيه ام لا وتفوظ كلام غير واحد
اه عدوي وقوله او كيل اي او غبار كيل من ساير الحبوب
او جبس لصانعه وكذا غبار الدباغ لصانعه نعم وانما اغتفر غبار الدقيق
ونحوه للصانع نظرا للضرورة الصنعة وامكان التحفظ لغيره وقال
بعضهم انه لا يغتفر ذلك ولا للصانع ويجب القضا … في الدقيق
لان الخلاف في الدقيق وما بعده انما هو في الصوانع كما في التوضيح
واما غيره فلا يغتفر له ذلك اتفاقا وحقنة من احليل اي لانها
لا تصل لمعدته وقوله من احليل واما من الدبر او فرج المراة فتوجب
القضا اذا كانت بمايع لا بجامد كما مر كذا قال عبق واعترضه
ابو علي المساوي بان فرج المراة ليس متصلا بالجوف فلا يصل
منه شي اليه … وفي المدونة كره مالك الحقنة للصايم فان احتقن
في فرض بشي يصل الى جوفه فليقض ولا يكفر اه وفي رح
عن النهاية ان الاحليل يعم ما ذكر الرجل وفرج المراة اه بن
فعلم منه ان الحقنة من فرج المراة لا قضا فيها كالحقنة من ثقبة
الذكر ومني بالتنوين ومستنكح بكسر الكاف اي غالب
من رجل او امراة ويصح قراته بالاضافة مع فتح كاف مستنكح اي
ومني

ومني شخص مستنكح رجل او امراة او مذي لا يحتاج الى تقييده
بالمستنكح لانه عطف على المقيد بقيده والمعطوف على المقيد بقيد
يعتبر فيه القيد ايضا ونزع ماكول او مشروب يعني ان من نزع
الماكول او المشروب من فيه في حال طلوع الفجر فلا شي عليه على المشهور
بنا على ان اخراج المايع من الحلق ليس ايصالا له ولا يقال اذا نزع
الماكول في حال الطلوع كان نازعا في النهار لانه لا يكون نازعا في النهار
الا اذا كان النزع بعد طلوع الفجر وليس مرادا وانما المراد ان النزع
في حال الطلوع لا بعده ولا في الجزء الملاقي لطلوع الفجر لان النزع ثم ليلا
فلا خلاف فيه او فرج اي انه اذا نزع فرجه من فرج موطوته
في حال طلوع الفجر فلا شي عليه على المشهور بنا على ان نزع الذكر
لا يعد وطا ونحوه ابن شاس ولو طلع الفجر وهو يجامع فعليه
القضا لانه استدام فان نزع اي في حال الطلوع ففي ثبات القضا
ونفيه خلاف بين ابن الماجشون وابن القاسم سوا ان النزع هل يعد
جماعا ام لا وحصل مني او مذي بعد نزع الذكر اي انه لم يخرج
ذلك من فكر مستدام بعد النزع والا فالكفارة في الاول والقضا في الثاني
اه عدوي وجاز سواك اي بما لا يتحلل منه شي وكره بالرطب وبما
يتحلل منه فان تحلل منه شي ووصل لحلقه فكالمضمضة ان وصل عمدا
كان فيه القضا والكفارة والا فالقضا كل النهار اي وفاقا لابي
حنيفة لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة وهذا يعم الصايم وغيره خلافا لمن قال اي وهو
الشافعي واحمد واستدلا بقوله عليه السلام لخلوف فم الصايم اطيب
عند الله اطيب من ريح المسك والخلوف بالضم ما يحدث من خلو
المعدة من الرايحة الكريهة في الفم وشان ذلك ان يحدث عند الزوال
فاذا استاك بعد الزوال ازال ذلك الخلوف المستطاب عند الله
فلذا كان مكروها وقد يقال هذا لا يدل على الكراهة لان سبب
الخلوف خلو المعدة وخلو المعدة موجود لم يذهب فلم يكن الخلوف
باقيا لم يذهبه السواك فان قلت ما معنى كونه اطيب عند الله صح

ان الله منزه عن استطابة الروائح والانبساط منها لان هذا من
صفات الحوادث قلت هذا كناية عن رضايه تعالى به وثنايه على
الصايم بسببه وتقريبه منه كتقريب ذي الرائحة الطيبة ولا يختص
ذلك بالاخرة لان فيه تغريرا اي مخاطرة لاحتمال سبق شيء
منها الي الحلق فيفسد صومه واصباح اي تعمد البقا بالجنابة
حتي يطلع الفجر ويصبح وصوم دهر وجمعة فقط اي خلافا
لمن قال بكراهتهما وجه القابل بجواز صوم الدهر الاجماع على
لزومه لمن نذره ولو كان مكروها او ممنوعا لما لزم على القاعدة
واما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله
عليه الصلاة والسلام لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم
يوما قبله او بعده فحمل النهي على خوف فرضه وقد انتفت هذه
بوفاته عليه السلام وجاز له اي للصايم بان بيت
الفطر الذي اشار الشارح اليه ان المراد بالفطر ما يشمل الفطر بالفعل وبتبييت
الفطر وعليه فيدرج في الشروط بان يجعل قوله شرع فيه الخ شرط
فجواز تبييت الفطر وقوله ولم ينوه فيه شرط في جواز الفطر
بالفعل وفي بن انه ليتعين ان المراد بالفطر هنا تعاطي المفطر اذ لو
كان بمعني تبييت الفطر لم يلايمه قوله شرع فيه قبل الفجر ولا قوله
ولم ينوه فيه لان تبييت الفطر في السفر يستلزم الشروع فيه
قبل الفجر وانه لم ينو الصوم فيه فلا يكون اشتراط ذلك من قبيل
تحصيل الحاصل اه كلامه فتامله وبجوازه اربعة شروط منها
ما يعم نوع السفر وما بعده وهو قوله سفر قصر وقوله ولم ينوه
فيه ومنها ما يخص بعض السفر دون ما بعده وهو قوله شرع فيه
قبل الفجر اه عدوي سفر قصر الخ قال الشيخ احمد الزرقاني
يفهم من ذلك انه يجوز للصايم المسافر الفطر ولو اقام يوما
او ثلاثة بمحل ما لم ينو اقامة اربعة ايام كالصلاة كما صرح به في النوادر
ونقله ابن عرفة انظر ح شرع فيه قبل الفجر اي وكان ذلك الشروع
اي الوصول لمحل البدء قبل الفجر والا قضي اه وفي والا فلا
يجوز

يجوز لعلم القضا من قوله وقضي في الفرض مطلقا على ان القضا
لازم على كل حال سوا تخلف شي من الشروط ام لا واجاب
الشارح بانه انما ذكر القضا وان علم مما مر لاجل ان يرتب عليه قوله ولو
تطوعا على ان هذا الذي مستغني عنه اي لكن هذا مستغني عنه
بقوله في النفل بالعمد الحرام اي وح فالاولي حذفه والله اعلم بقوله
فلا يجوز وايم المبالغة عليه لابد ان تكون ما قبل المبالغة صادقا
عليه ولا شك ان قوله وقضي في الفرض المراد به الفطر في رمضان
كما اشعر به قوله ولا كفارة الا و هذا لا يصدق على التطوع
الا ان ينويه بسفر حاصله انه اذا بيت نية الصوم في السفر واصبح
صايما فيه ثم افطر لزمته الكفارة سوا افطر متاولا او لا فهاتان صورتان
وقوله واولي الخ حاصله انه اذا اصبح مفطرا في الحضر بان رفع
نية الصوم ليلا وطلع الفجر رافعا لها والحال انه عازم على السفر فانه
تلزمه الكفارة سوا سافر ام لا كان متاولا او لا وهذه اربع صور تضم
للاثنين قبلها فالجملة ستة مطلقا اي تاول اولا وقوله كان مسافر
اي بعد الفطر ولم يتاول اي والحال انه افطر عمدا ولو وهذه ثلاث
صور فيها الكفارة تضم للستة المتقدمة فالجملة تسع صور فيها الكفارة و سياتي
في المتن صورة عاشرة عزم على السفر الذي وهذه اربع صور
لا كفارة فيها تضم للصورة التي قبلها فالجملة خمسة لا كفارة فيها
والفرق بينه اي بين من بيت الصوم في الحضر ثم افطر بعد ان شرع في
السفر بعد الفجر وقولنا بينا من بيت الصوم في السفر فافطر اي الذي
اشار له المتن بقوله الا ان ينويه بسفر فلما اختار الصوم الذي
فلما شدد على نفسه تبييت الصوم وترك الرخصة شدد عليه بلزوم
الكفارة وفي ح خلاف فيمن سافر لاجل الفطر هل يعامل بنقيض مقصوده
تلزمه الكفارة ام لا وجاز الفطر بمرض الخ اي وجاز للصايم ولو
حاضرا الفطر بسبب مرض خاف زيادته فالباقي بمرض مستمر
ومما ذكره المصنف من الجواز هو المشهور قال الزرقاني اختلف اذا خاف
ما دون الموت على قولين المعتمد الاباحة نقله ح قا في المواق عن

اللخمي من منع الصوم ووجوب الفطر مقابل للمذهب او لموافق
امه او لاجبار موافق بخلاف الصحيح اى فانه لا يجوز له الفطر
اذا حصل له بالصوم مجرد شدة تعب وهذا هو المشهور ونيا في لشم قول
اخ بجواز فطره وكذلك لو خاف الصحيح حصول اصل المرض بصومه
فانه لا يجوز له الفطر على المشهور اذ لعله لا ينزل به المرض اذا صام وقيل
يجوز له الفطر ووجب ان خاف هلاكا نفسا كالاستثنا من
قوله وجاز الفطر لمرض خاف زيادته فكانه قال الا ان يخاف هلاكا فيجب
او شديد اذى اى اذى شديدا وهو من اضافة الصفة لموصوفها
ان لم يمكنها واحد الخ هذا جواب عما يقال ان المرضع اذا خافت
على ولدها لا يجوز لها الفطر الا اذا انتفى امكان كل من الاستيجار
فمنه فكان الواجب العطف بالواو لا باو وحاصل الجواب
ان او اذا وقعت في غير النفي كانت لنفي الاحد الدائر والاحد
الدائر لا يتحقق نفيه الا اذا انتفى الجميع على حد اى على
طريقة اى ونحو على طريقة ولا تطع الخ وذلك لان العطف باو وبعد
النهي كما في المصنف او بعد النفي كما في الاية المراد به نفي الاحد الدائر
والنهي عن الفعل المتعلق به خافتا على ولديهما اى احد
الامرين السابقين المجوز للفطر والموجب له ومفهوم خافتا الخ
انه لا يباح لهما الفطر بمجرد حصول المشقة الشديدة لكن اللخمي
صرح بجوازه لهما وحكى ابن الحاجب الاتفاق عليه واستظهره
المصنف في توضيحه وعزاه ابن رشد لسماع ابن القاسم ولنصه للمرضع
على المشهور من مذهب مالك ثلاثة احوال حال لا يجوز لها فيه
الفطر والاطعام وهو ما اذا قدرت على الصوم ولم يجهدها
الارضاع ولم يحصل لولدها ضرر بسببه وحال يجوز لها فيها الفطر
والاطعام وهي ما اذا اجهدها الارضاع ولم تخف على ولدها او خافت
عليه حدوث مرض او زيادته ولم يمكنها الارضاع وحال يجب عليها فيها
الفطر والاطعام وهي ما اذا لم يمكنها الارضاع وخافت على ولدها
شدة الاذى انظر بن ولذا اى ولاجل كون الحمل مرضا حقيقة
والرضاع

والرضاع في حكم المرض وليس مرضا حقيقة فان امكنها الاستيجار
الخ هذا شروع في بيان مفهوم قوله لم يمكنها استيجار او غيره وهو
رضاعها بنفسها اى مع كفايته وقوله اذا خافت عليه المرض اى حدوثه
بسبب صوم الحامل او من قلة اللبن بسبب صوم المرضع والاجرة
في مال الولد اى اجرة ارضاعه اذ لم تعقد على رضاعه وخافت عليه
واجرت له مرضعة ترضعه وهذا متعلق بمفهوم قوله لم يمكنها الاستيجار
اى فان امكنها ذلك وجب الصوم واستاجرت والاجرة في مال الولد
الخ لانه اى رضاعه تاويلان الاول للخمي والثاني لسند كما في التو صح
وكان الاولى للمص ان يعبر بتردد او بقولان اذ ليس هنا خلاف في
فهم المدونة قال شيخنا والراجح من القولين الاول فكان على
المص الاقتصار عليه فان عدم مال الاب بمعنى مال الام حيث يجب
الرضاع عليها اى بان كانت غير علية القدر وكانت غير مطلقة طلاقا
بائنا والا فلا يجب عليها اتفاقا وكان في مال الاب والقضا بالعدد
عطف على فاعل وجب المستتر في قوله ووجب ان خاف هلاكا الخ والشرط
في العطف على ضمير الرفع المستتر موجود وهو الفصل بالعدد
اى سواء صام المقضي بالهلال او بغيره على المشهور وقال ابن وهب القضا
بالعدد ان صام بالعدد ولم يصم بالهلال وان صام بالهلال اجزاه ذلك
الشهر سواء وقعت عدة ايامه عدة رمضان او نقص عن القضا عنه
ابيح صومه اى بزمن ابيح الصوم فيه فخرج الزمان الذي يحرم
الصوم فيه كيومي العيد وتاليي يوم النحر فلا يصح صومها قضا وخرج
ه ايضا الزمان الذي يكره صومه كرابع النحر فلا يصح صومه قضا عن رمضان
وخرج ايضا الزمان الذي وجب صومه كرمضان بالنسبة للحاضر وكذلك
الايام المعينة التي نذر صومها فلا يصح صومها قضا عن رمضان
الماضي ولما كان قوله بزمن ابيح صومه شاملا لرمضان بالنسبة
للمسافر اخرجه بقوله غير رمضان ولو قال المص بزمن ابيح صومه
تطوعا لاغناه عن قوله غير رمضان ولا ينتقض قوله الكمن بزمن ابيح
صومه بيوم الشك فان صومه حرام او مكروه مع انه يصام قضا كما هو

لانا نقول صومه من حيث ذاته مباح والحرمة او الكراهة انما عرضت
له من حيث قصد الاحتياط اهـ خش ولا في ايام التشريق الثلاثة
اما عدم صحة القضا ثاني العيد وثالثه فباتفاق للنهي عن صومهما
نهي تحريم واما عدم صحة القضا في رابع العيد وهو ثالث ايام
التشريق فعلى المشهور لكراهة صومه تطوعا وعدم اباحته
فلا يقضي الخ اي فلو قضى المسافر ما عليه من رمضان الماضي في
هذا الحاضر فانه لا يجزي عن واحد منهما اتفاقا واما الحاضر اذا
صام رمضان الحاضر عن الماضي فقيل لا يجزئ عن واحد منهما وهو
قول مالك واشهب وسحنون وابن حبيب وابن المواز وصححه
ابن رشد ثم اختلف اصحاب ذلك القول فقيل انه لا يلزمه كفارة
كبرى مع كون صومه لا يجزيه عن رمضان الحاضر ولا الماضي وذلك
لكونه صام ولم يفطر وصوبه ابن ابي زيد وقال ابن المواز يلزمه
كفارة كبرى مع الكفارة الصغرى عن كل يوم لتفريطه فيه عمدا برفع نية
رمضان الا ان يعذر بجهل او تاويل واقتصر ابن عرفة عليه فيفيد اعتماده
كما قاله ح والذي ذكره ابن القاسم في المدونة ان الحاضر اذا صام رمضان
الحاضر قضا عن الفائت فانه يجزي عن الحاضر وان لم ينوه وصوبه في
النكت كما قال المواق وعليه فلعله يقضي عن كل يوم قال عبق وينبغي
ان يكون به الفتوى قال شيخنا العدوي وصحح بعض شيوخنا والحاصل
ان كلا من القولين قد صحح ووجب اتمامه الخ اي فان ظن
ان في ذمته صوم يوم من رمضان او من نذر غير معين فشرع
فيه فتذكر قضاه قبل ذلك او تذكر سقوط صوم ذلك اليوم عنه بان
تذكر انه بلغ في ذلك اليوم وجب اتمامه لانه صار نفلا والنفل يجب
اتمامه بالشروع فيه عند ابن القاسم ومثل ذلك من شرع في الظهر يظنه
عليه فتبين انه صلاها فانه يخرج عن شفع ولو لم يعقد ركعة وفي
العصر يخرج عن شفع ان تذكر بعد ان عقد ركعة والا قطع والفرق
ان العصر لا يتنفل بعدها وكذلك من اعتقد ان عليه الحج او العمرة فشرع فيهما
فتبين انه قطعهما فانه يتمهما لانهما لا يرتفضان اهـ عدوي فان
افطر

افطر وجب قضاؤه اي فان افطر عمدا وجب قضاؤه هذا قول ابن ابي
زيد وابن شبلون وقال اشهب لا يجب قضاؤه والاول هو الجاري
على قول المص سابقا وقضى في النفل بالعمد الحرام وقد تبين لك
ان الخلاف خاص بالفطر عمدا واما ان افطر ناسيا فلا قضا عليه
اتفاقا خلافا لعبق حيث جعل الخلاف في كل من العمد والسهو
ويوما عن القضا فان افطر فيه عمدا قضى يومين وهكذا ولو تسلسل
خلاف شهر الثاني ابن الحاجب في باب الحج واختاره ابن عبد السلام
والاول شهره ابن غلاب في وجيزه فلا يقضي اتفاقا اي كما قال
القرافي في الذخيرة وخالفه القاضي سند فجعل الخلاف جاريا فيمن
افطر في القضا عمدا او سهوا او بعذر خش ووجب ادب المفطر
الخ اشار الشارح بتقدير وجب الى ان ادب مصدر عطف على فاعل
وجب في قوله ووجب ان خاف هلاكا ولو بنفل تبع عج في
ذكر النافلة وهو غير صحيح لان المسئلة للخمي وقد صرح بان ذلك في
رمضان كما في المواق والتوضيح وابن عرفة فحمل على ان في جريان الفطر في
النفل هذا خلاف بين المذاهب اهـ بن ولو كان فطره بما يوجب
الحد اي كزنا او شرب خمر وقدم الادب ان كان الحد رجما استظهر
بعضهم سقوط الادب في هذا لان القتل ياتي على الجميع اهـ بن ونحوه
انه لو كان الحد جلدا فانه يقدم على الادب لغو اللام بمعنى
على كما قال الشارح واللام في قوله لمثله بمعنى الى التي لانتهاء الغاية
مرتبط بفرط اي فرط منتهيا الى دخول مثله وقوله لمفرط اي
ولو عبدا او سفيها كان التفريط متعمدا او حكما كناسي القضا لا اكره
على تركه والجاهل بوجوب تقدمه على رمضان الثاني لسنه
فليسا بمفرطين كمسافر ومريض واعلم ان التفريط الموجب
للاطعام انما يعتبر في شعبان الواقع في السنة التي تلي سنة رمضان
المقضي خاصة فاذا لم يفرط فيه فلا اطعام ولو فرط فيما قبله او فيما
بعده من العام الثاني اهـ شيخنا عدوي ولا يتكرر اي الاطعام
بتكرر المثل فان كان عليه يومان من رمضان ومضى على ذلك

ثلاث رمضانات او اكثر فانه انما يلزمه مدان ولو قال ثم مثله
او اكثر لو في بذلك الا ان يقال ان قوله لمثله مؤذن بمضاف نعم
ولو لكل واحد اي ولو كان لكل واحد من المدين دفعه له
في يومه الذي هو قضاءا فيما في الذمة فان كان عن
عامين اي فرط فيهما بان دفع له مدين عن يومين كل يوم جاز
كما يجوز للمسكين دفع كفارة فطرها وتفريقها لمسكين واحد ولا
يعتد بالزائد على مد اي اذا كان ذلك من كفارة واحدة اما لو كان
عليه كفارات فانه يجزيه اي يعطي كل واحد مدين مثال الاول اذا
فرط وعليه عشرة ايام من شهر حتى دخل عليه رمضان الثاني ومثال
الثاني ما اذا فرط في رمضانين في كل واحد عشرة ايام ما المراد
بالكفارة الواحدة كفارة التفريط الذي في عام واحد ان نقص
وبقي اي ان بقي بيده وبين له عند الدفع ان ذلك كفارة ان امكن
الخ شرط في قوله وجب اطعام مده الخ يعني انه انما يلزم المفرط اطعام
المد عن كل يوم لمسكين اذا كان يمكنه قضاء ما عليه في شعبان وذلك
بان صار الباقي من شعبان بقدر ما عليه من رمضان وهو صحيح مقيم
خال من الاعذار ولم يقض حتى دخل رمضان الاول وعلى هذا لو كان
عليه خمسة ايام مثلا من رمضان وترك قضاءها اول شعبان واخرها
الى ان بقي منه خمسة ايام ثم طرأ عليه ذلك مرض الى ان دخل عليه
رمضان الثاني فلا اطعام عليه ثم ان المعتبر شعبان الاول فان
حصل في اخره بقدر ما عليه عذر وتراخى في شعبان الثاني لا يلزمه
الاطعام قال الشيخ احمد الزرقاني وانظر لو كان عليه ثلاثون يوما
ثم صام من اول شعبان ظانا كماله فاذا هو تسعة وعشرون يوما
هل عليه الاطعام ليوم اولا والظاهر الثاني لانه لم يفرط في القضاء لانه لم يمكنه
قضاء ذلك اليوم في شعبان لا ان اتصل مرضه الخ هذا مفهوم
قوله ان امكن قضاؤه في شعبان صرح به لزيادة الايضاح
والجهل اي بوجوب القضاء على رمضان الثاني وجعل الجهل المذكور تقدم ه
عذرا احد قولين وقيل انه ليس بعذر والخلاف المذكور جار
في

في النسيان وفي السفر وفي الحج وليس النسيان والسهو عذرا هنا
بل الاكراه اهـ فلا اطعام عليه اي ولو كان متمكنا فيما قبل ذلك من
الايام لا عذر له مع القضاء متعلق باطعام اي ووجب اطعام
مده عليه السلام للمفرط حال كون ذلك الاطعام مصاحبا للقضاء او بعده
على جهة الندب مع كل يوم يقضيه اي فكلما اخذ في قضاء يوم
اطعم عنه فان اطعم بعد الوجوب وقبل الشروع في القضاء اجزأ على
ما قال ابن حبيب ولا ينافيه قول المدونة لا تفرق الكفارة الصغرى قبل
الشروع في القضاء لحمله على ان المراد لا تفرق على جهة الاولوية ومفهوم
قوله بعد الوجوب انه لو اطعم قبل الوجوب وقبل الشروع في القضاء فانه
لا يجزئ ووجب منذوره الظهر ان ذا المفهوم من الوصف اي لزم
الناذر الوفاء بمنذوره باي نوع من انواع الطاعات من صوم او صدقة
او حج ونحو ذلك ورجح بعضهم للصوم وهو المناسب للمقام وهذه
المسئلة تاتي في باب النذر وانما ذكرها هنا ليرتب عليها ما بعدها
وقوله بلا نية اي حال كون لفظه ملتبسا بعدم النية المتعلقة بواحد
منها اي من الاقل والاكثر كنذر شهر اي الصادق بثلاثين
وتسع وعشرين وقوله فيصوم ثلاثين اشار الى ان ثلاثين معمول
لفعل مقدر لزمه اتمامه كاملا او ناقصا اي ولا يلزمه زيادة
عليه اذا كان ناقصا ولو كمل قال نذر على ان اصوم هذا الشهر يوما
لزمه يوم ولو قدم اليوم بان قال لله علي ان اصوم هذا اليوم شهرا
فيحتمل تكراره في اسابيع الشهر ويحتمل ان يصومه ثلاثين فاذا كان
يوم الخميس صام ثلاثين خميسا فيحمل على الاكثر عند عدم النية وهو
ثلاثون كما سبق ولو قال نذرت غدا اليوم الجمعة او عكسه اي يوم
الجمعة غدا فاذا هو يوم الخميس فالعبرة بما عول عليه في نيته فان لم
يكن له نية فالاظهر انه يلزمه ما قدمه كنذر العيد سنا في لنحو الخ
او لكل مد صوم يوم وكل لكسر وقيل نسقط اي ذلك النذر بعض
انه لا يلزمه وقيل لا انه لم ينذر نذرا تاما اي من حيث صيام نصف اليوم
ووجب ابتداء سنة ــــــ لمنة اذا قال لله علي صوم

سنة او ان فعلت كذا او ان لم افعل كذا فعلي صوم سنة او عام وحنث
فانه يلزمه صوم سنة ولا يجب تتابعها في حلفه او نذره ولا يلزمه
الشروع فيها من حين نذره او من حين حنثه الا ان ينوي ذلك
ولا يلزم تتابعها ويلزمه قضا ما لا يصح صومه منها وما ذكره
من لزوم سنة في الحلف بالسنة او العام هو المشهور من المذهب
وفي حاشية شيخنا السيد البليدي على عبق قول لابن وهب وابن
القاسم يلزمه ثلاثة ايام كمذهب الشافعي وقيل يكتفي بستة ايام
من شوال لحديث فكانما صام الدهر وقيل تلزمه ثلاثة ايام من كل شهر
لان الحسنة بعشر امثالها والحمد لله على اختلاف العلما وقضا
الخ في التعبير بالقضا تجوز لان ما لا يصح صومه ليست ايام ما بينها
فانت تقضي انما هي شي في الذمة فلو قال وصام بدل ما لا يصح
صومه كان اوفق وقوله وقضى ما لا يصح صومه يعني تطوعا
مما كان صومه منهيا عنه كالعيدين وايام الحيض والنفاس او كان
واجبا كرمضان والمعين بالنذر ولو كان مكررا ككل خميس ولا يقضي
ما لا يصح صومه يقضي ما يصح صومه اذا افطر فيه سهوا كان فطره
لعذر كمرض او نسيان او اكراه او كان لغير عذر بان افطر عمدا اما
وثاني النحر وثالثه اي واما رابعه فيصومه ولا يقضيه كما هو
ظاهر المدونة على نقل المواق واعتمده ابن عرفة وذلك لانه مما يصح صومه واعتمده
تناوله النذر ويكون من افراده قول المص الاتي ورابع النحر لناذره
في الجملة وقال الشيخ بهرام وتت وج انه لا يصام الرابع ويقضي
كما قال المواق وهو ابين لان صومه مكروه لغير ناذره بعينه وناذر
السنة ناذر والمعينة ولا داخلا في ضمن نذره لان السنة مبهمة واعتمده
ذلك طفي واعتمد بعض شيوخنا كلام ابن عرفة وهو ظاهر المص لانه قال
وقضى ما لا يصح صومه والرابع يصح صومه الا ان يريد ما لا يصح
صومه اصلا وصحة كاملة اهـ شيخنا عدوي في سنة اي في نذر
سنة او في التزامها في الثانية فقط اي لان السنة في الاولى
نص في الباقي واما هذه فيحتمل ان يريد اولها من الان فلا ينصرف
للباقي

للباقي الا بالنية بنيته من حين النذر الخ اشار الى ان المبهمة
والمعينة يفترقان في ثلاثة امور الفورية والمتابعة وصوم رابع
النحر فهذه الثلاثة لازمة في المعينة دون المبهمة على ما علمت من
الخلاف في رابع النحر في المبهمة ويلزمه صوم رابع النحر اي
في هاتين الصورتين لانه منذور بعينه فلا خلاف في صومه بخلاف
الاولى فانه لا يصام على ما قاله ح ومن وافقه وعلى كلام ابن عرفة
كما يصام هنا يصام فيما تقدم ولا ما افطر لمرض لان المعين
يفوت بفوات زمنه اي فات لعذر بخلاف فطره لسفر مخرج من قوله
ولا يلزم القضا اي لا يلزم قضا ما لا يصح صومه بخلاف ما يصح اذا افطره
لسفر او اكره المعتمد ان ما اكره على فطره لا يلزمه قضاؤه وما نبه
عليه ذلك وصبيحة القدوم الخ حاصله انه اذا قال
لله علي صوم يوم قدوم زيد فانه يلزمه صبيحة ليلة قدومه ان قدم
ليلا وكانت تلك الليلة التي قدم فيها ليست ليلة عذر بان قدم ليلة يوم
يصام تطوعا فانه قدم نهارا او ليلا وكانت ليلة عذر فلا يلزم ذلك
الناذر شي فاذا كان صبيحة القدوم من رمضان فلا يجب صومه
للنذر بل لرمضان ويسقط عنه النذر لزمه مماثله اي مماثل يوم
صبيحة ليلة القدوم في المستقبل وقوله ايضا اي كما يلزمه يوم صبيحة
القدوم فاذا قدم ليلة الاثنين لزمه صوم يوم الاثنين صبيحة ليلة
القدوم وكل اثنين جا بعد ذلك دائما ابدا والا لزمه مماثله
اي فيهما اي قدم نهارا او ليلة عذر كما اشار لذلك الشارح بالمبالغة فاذا
قدم يوم الاثنين او ليلة الاثنين وكان الاثنين صبيحتها يوم عذر
فان ذلك اليوم بخصوصه لا يلزمه صومه ولا قضاؤه ايضا ويلزمه
صوم كل اثنين دائما بان في يوم الاثنين عيد او عند حيض او نحو
او جنون فانه لا يصوم ذلك الاثنين الذي حصل فيه العذر
ويصوم ما بعده من الاثانين ولو قدم ليلة عيد
فمما يظهر هنا اظهر الصف خلافا لما في عج من التفرقة بين قدومه ليلة
العيد فلا يلزمه المماثل وقدومه ليلة الحيض او نهارا فيلزمه

وذلك لان المتبادر عند التقييد بابدا انما ثلاثة في اليوم لا في الوصف
بكونه عيدا او يوم حيض   اذ لو اعتبرت الصفة لسقط مطلقا
حتى في ليلة الحيض لان اليوم يوصف كونه يوم حيض لا يصام
انظر بن   الاولى التعبير بالفعل اي بان يتفق كل منهما اختيار
لانه من عند نفسه الخ فيه نظر اذ القول الذي ذكره المص
هو احد اقوال سحنون ونص ابن الحاجب ولو نذر يوما بعينه
ونسيه فثلاثة يتخير وجمعها وآخرها لانه اما هو او تحتها و ٥ مها
قال في التوضيح الاقوال كلها نقلت عن سحنون واختار اللخمي صومها
جميعها واستظهر الاحتياط اهـ وفي المواق الذي رجع اليه سحنون
ان من نذر صوم يوم بعينه فنسيه انه يصوم الجمعة كلها اهـ فتبين
ان ما اختاره اللخمي قول لسحنون لا من عند نفسه اهـ بن   فلو
نذر يوما معينا ونسيه وكان مكررا فعلى القول بالجمعة في غير المكرر
يصوم هنا الدهر وعلى القول بانه يتحرى يختار يوما يصومه في كل
جمعة وعلى القول بانه يصوم اخرها يتخير ستة ايام ويصوم يوما وهكذا
فيما اذا قال من جمعة اي فيما اذا قال لله علي صوم اليوم الفلاني
من جمعة ونسيه فيلزمه صوم الاسبوع بتمامه   ككل خميس او
الحجة اي كما اذا قال لله علي صوم كل خميس فصادف الخميس رابع
النحر فانه يصومه او قال لله علي صوم شهر الحجة فانه يصوم رابع النحر
الذي هو من جملة ذلك الشهر المنذور   وان نقيسا بحث فيه
بان المبالغة مقلوبة لان من نذره معينا يصومه اتفاقا ومن نذر
صوم ذي الحجة مثلا صام رابع النحر عند ابن القاسم فلا فالعبد الممكن
واجيب بان المص يأت بلو الى لرد الخلاف بل بان الى لدفع التوهم
والتوهم عند التعيين اشد لان من نذره بعينه فقد نذر مكروها
والنذر انما يلزم به ما ندب فلما كان يتوهم عدم لزومه بالغ عليه
ان قلت مقتضى كونه يكره صومه تطوعا والنذر انما يلزم به ما ندب
انه لا يلزم ناذره قلت اجيب عن ذلك بان كراهة صومه تطوعا
نظرا لذات الوقت ولزومه بالنذر نظرا لذات العبادة وقولهم المكروه
لا يلزم

لا يلزم بالنذر اي اذا كان له جهة واحدة باعتبارها تكون الكراهة ويكون
اللزوم   لا سابقيه اعترض بان حقه لا سابقاه بالرفع عطفا على
رابع واجاب الش بان في الكلام حذف مضاف اي لا صوم سابقيه
فحذف المضاف وبقي المضاف اليه على جره   الا لتمتع الاولى الا
لكتمتع ليشمل ما ذكره الش من القارن وما معه ٥ وهذا الاستثناء منقطع
لان الحكم السابق هو عدم الوجوب للناذر وهذا في غير الناذر فتامل
ومن لزمه هدي مثل الهدي الفدية على ما عزاه ابن عرفة للمدونة
ومشى عليه المص فيما ياتي في قوله او صيام ثلاثة ايام ولو ايام منى
لا يجب اي لا يشترط اي لا يجب عليه التتابع في سنة نذر صومها
او في شهر نذر صومه او في ايام نذر صومها فقوله سنة او شهر او ايام
اي منذورة في الجميع فاذا قال لله علي صوم سنة او صوم شهر او صوم
سبعة ايام مبهمة فلا يجب عليه التتابع في صوم ما ذكر بل يندب فقط
والاوجه على التحقيق اي كما قال الطفي و بن وهو مذهب المدونة
واختاره شيخنا خلافا لعج ومن تبعه حيث قال لا يجب التتابع ولو نواه
او نوى في سفر قضاء رمضان الخارج اي او نوى بصومه في صوم
قضاء رمضان الخارج فلا يجزئه عن واحد منهما وعليه للخارج اطعام
التفريط وليس عليه لرمضان الذي هو فيه كفارة كبرى لانه مسافر
سفر قصر   الا انه حيث صام مسافر الخ حاصله ان الحاضر اذا
نوى بصوم رمضان الحاضر قضاء رمضان الفائت فقال ابن القاسم
في المدونة انه يجزئه عن الحاضر وانكر بنوه وصوبه عبد الحق في النكت
وقاله مالك واشهب وسحنون وابن المواز وابن حبيب لا يجزئ عن
واحد وصححه ابن رشد وابن الجلاب فكل من القولين قد صحح لكن
في سفر ان الذي يجب به الفتوى قول ابن القاسم وهو اجزاؤه عن
الحاضر   ومثلها في الحاضر اشار الشارح بهذا الى ان صور المسألة
ستة عشر صورة حاصلة من ضرب اثنين وهما الحضر والسفر في ثمانية
وهي ان ينوي برمضان الحاضر تطوعا او نذرا او كفارة او قضاء
الخارج ونذره اربعة تضرب في الحضر والسفر بثمانية او ينوي

عامة وعاما قبله او هو ونذرا او هو وكفارة او هو وتطوعا فهذه
اربعة تضرب في الحضر والسفر بثمانية   ما عدا الصورة التي فيها
الخلاف اي انفرادا او اجتماعا بان نوى برمضان الحاضر قضاء الخارج
او نوى به الحاضر وقضاء الخارج معا   يحتاج لها زوج اي علمت
او ظنت انه يحتاج لها للوطء   فيدخل فيه النذر الخاص ويدخل
فيه ايضا ما وجب عليها الكفارة او فدية او جزاء صيد   تطوع
اي بصوم او غيره   وقوله بلا اذن مثله اذا استأذنته فمنع   المراد
به اي التطوع   فله افساده عليها اي ويجب عليها القضاء لانها
متعدية وداخلة على ان له تفطيرها فكانها افطرت عمدا حراما
لا باكل اي لا يجوز له افساده عليها باكل او شرب لان احتياجه اليها
الموجب لتفطيرها انما هو من جهة الوطء   باب

الاعتكاف

مميز هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب
ولا ينضبط بسن بل يختلف باختلاف الاشخاص والمراد بفهم الخطاب
ورد الجواب انه اذا كلم بشيء من مقاصد العقلاء فهمه واحسن الجواب
عنه لا انه اذا دعي اجاب   مسجدا خرج لزوم البيت وقوله مباحا
اي لكل الناس لا يحجر على احد دخول مسجد البيت   بصوم اي
حالة كون المسلم المذكور متلبسا بصوم   يوما وليلة ظرف لقوله
لزوم اي سوى وقت خروجه لما يتعين عليه الخروج لاجله من البول والغائط
والوضوء وغسل الجنابة   للعبادة اي لاجل العبادة من ذكر
وقراءة وصلاة ولا يقال هذا يشمل لزوم المسجد لاجل تدريس العلم
والحكم بين الناس لانا نقول ليس هذه عبادة لانها ما توقفت على
معرفة المعبود وما ذكر ليس كذلك تأمل   وهو مندوب اي عند
المص كما في خش وعبق واعترضه ابو علي المسناوي [illegible] شراح
الرسالة وشراح المختصر وابن عرفة وغيرهم فلم اجد من صرح بتشهيره ونقل
التوضيح والظاهر انه مستحب اذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه
ومقابله ما قال ابن العربي انه سنة وما قال ابن عبد البر في الكافي انه
سنة في رمضان ومندوب في غيره ففي الصحيح عن عائشة رضي الله
عنها

منها كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى
توفاه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده   والتنوين للتعظيم اي
وكم فالمعنى انه نافلة عظيمة اي مندوب مؤكد   وصحته مبتدأ
وقوله لمسلم خبر اول وقوله بمطلق صوم خبر ثان اي صحته كائنة لمسلم
وصحته بمطلق صوم وما ذكره من ان الصوم شرط في صحته هو المشهور
وقال ابن لبابة يصح من غير صوم   بمطلق صوم الباء للملابسة اي
صحته متلبسة بمطلق صوم واما الباء في قوله وبمطلق مسجد يصح
جعلها للملابسة وللظرفية وانما لم يقل بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمنه
كرمضان وما قيد بسببه كنذر وكفارة فمطلق الصوم اعم من الصوم المطلق
لان مطلق الصوم يشمل الصوم المطلق وهو الذي لم يقيد بزمن او
سبب ويشمل ما كان مقيدا بواحد منهما بخلاف الصوم المطلق فانه لا يشمل
المقيد لانه مباين له لان قيده   كفارة ونذر اي فالصوم المنذور
والكفارة لا يوجب ان الا اذا وجد سببهما وهو النذر وموجب الكفارة
او اطلق اي عن التقييد بالزمن والسبب   فمن لا يستطيع
الصوم اي لكبر او لضعف بنية   فلا يحتاج المنذور اي الاعتكاف
المنذور وقوله بل يجوز فعله في رمضان وغيره وفي غيره بصوم
كفارة او نذر او تطوع كما ان الاعتكاف غير المنذور كذلك
على المشهور هو قول مالك وابن عبد الحكم فعلى المشهور يصح الاعتكاف
في اربعة احوال اذا كان الاعتكاف والصوم منذورين او متطوع
بهما او الاول منذور والثاني متطوع به وعكسه والمراد بكون الصوم
منذورا انه نذره قبل الاعتكاف والمراد بتطوعه نيته للصوم قبل نية
الاعتكاف فلا ينافي كون صحته متوقفة عليه ومقابل المشهور قول عبد
الملك وسحنون لا بد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه بنذره
اي يخصه بسبب نذر الاعتكاف اي ان النذر كما هو سبب في وجوب
الاعتكاف فهو سبب ايضا في وجوب الصوم   والحاصل
انه ليس مرادهما انه لا بد من صوم منذور لكل الاعتكاف فلا يصح
في صوم تطوع بل المراد انه لا يصح في كفارة ولا في رمضان

لان نذر الاعتكاف نذر للصوم فلا يصح بصوم رمضان ولا بصوم
الكفارة ولا بالصوم الذي نذره قبل الاعتكاف واما صوم التطوع
الذي نواه قبل الاعتكاف الذي نذره فيصح فيه الاعتكاف المنذور
لانه يصير منذورا بنذر الاعتكاف كذا افاده عج واعلم
ان الخلاف مبني على ان الصوم شرط او ركن في الاعتكاف فمن نذر
الاعتكاف اوجب عليه الصوم لانه من اركانه ونذر الماهية نذر
لاجزائها على الثاني لا على الاول ومطلق مسجد اي سواء كانت
تقام فيه الجمعة ام لا الا مسجد بيت اي ولا في الكعبة ولا في مقام
ونحو انتهى مرتبط بقوله وتجب فيه وقوله نحو المتقدم اي
لذلك الاعتكاف اي في كلامه كان اشار بذلك الى ان من بمعنى في
وانما عبر بمن مع ان في واضح لانه اخص لانه يجب ادغام النون
في الميم فيسقط حرف في الخط بخلاف في فان الياء ونحوها لا تدغم في الميم
مما تصح فيه الجمعة راجع للمباح وكذا المسجد فيتعين ايضا منه
الجمعة فيه على انه بدل منهما بدل بعض من كل والرابط محذوف
اي مما تصح فيه الجمعة منها فلا يصح في رحبته هذا تفريع
على اشتراط الاختيار في الصحة والصواب ان الرحبة والطرق
خارجة بنفس المسجد اذ لا يقال لواحد منها مسجد وان هذا
القيد وهو قوله مما تصح فيه الجمعة لاخراج نحو بيت القناديل
والسقاية والسطح مما كان في المسجد ولا صحن كغيبة الاختيار
ولو سلمنا ان كلا من الرحبة والطرق المتصلة يقال لها مسجد فقيد
الاختيار لا يخرجها لما تقدم ان مذهب المدونة صحة الجمعة بهما
مطلقا ضاق المسجد ام لا اتصلت الصفوف ام لا خلافا للتفصيل
المتقدم فيهما انظر بن ثم انهم ذكروا هنا عدم صحة الاعتكاف في الرحاب
والطرق فها هنا فرع مشهور بني على ضعيف اه عدوي
والا خرج وبطل اعتكافه اي ما لم يكن يجهل ان الخروج منه مبطل
لحدث عهد بالاسلام فيعذر ولا يبطل اعتكافه بخروجه لانه
مباح ومثله في خش وقيد عق ايضا قوله وبطل بما اذا نذر اياما او نوى

اياما

اياما تاخذه فيها الجمعة كان فلو نذر اياما لا تاخذه فيها او عرض فيها
بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع ثم فصادف الجمعة فلا خلاف في انه
هذا يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه وهو ظاهر شارحنا ايضا وفيه نظر
لان المص في التوضيح انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون
وجعله مقابلا للمشهور ومثله لابن عرفة وحاصل ما في المسئلة
ان من اعتكف في غير الجامع ونحوه ممن تلزمه الجمعة ووجبت عليه
الجمعة وهو في معتكفه وجب عليه ان يخرج لها وقت وجوب السعي
لها وفي بطلان اعتكافه بذلك الخروج وعدم بطلانه اقوال ثلاثة البطلان
مطلقا اي سواء وجبت عليه الجمعة في الابتداء او الانتهاء وهو المشهور وعدمه
مطلقا وهو رواية ابن الجهم عن مالك والثالث التفصيل بين ما اذا
وجبت عليه في الابتداء او الانتهاء لابن الماجشون انظر بن وبطل
اعتكافه بخروجه اي من المسجد وقوله لوالديه معا اي لا لاحدهما
سواء دخل المعتكف اي المسجد الذي اعتكف فيه عازما على انه يخرج
منه للجمعة وقوله وتقضيه اي تقضي ذلك الاعتكاف فان لم
يخرج اي للجمعة من ذلك المسجد الذي اعتكف فيه والحال انه غير
جامع وقوله ولم يبطل اي اعتكافه اذ لم يرتكب اي بعدم
خروجه للجمعة كبيرة حتى ان الاعتكاف يبطل وانما ارتكب صغيرة
وهي لا تبطله لان ترك الجمعة لا يكون كبيرة الا اذا كان ثلاث جمع
متواليات فيجري على خلاف الكبائر الاتي احد ابويه اي واولى
هما وقوله فيخرج اي لا لاحد ان يعوده وانما وجب الخروج للاعادة
لا لاحد ابويهما اي وسواء كانا مسلمين او كافرين كما في عج وقوله دنية
خرج الاجداد والجدات فلا يجب الخروج من المعتكف لاعادتهم
ويبطل اعتكافه اي لان الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف
ولا من الحوائج الاصلية التي لا انفكاك للمعتكف عنها ونحو عارض
كالخروج لتخليص الغريق فانه واجب ويبطل للاعتكاف فعلم ان ما كان
مثله وهو الخروج لبر الوالدين على احد القولين والثاني الراجح
اي من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه بها والعقوق من جملة الكبائر

لاجنازتهما معا فلا يجوز خروجه هذا هو المشهور خلافا للخمي
القائل بوجوب خروجه لجنازتهما لما يجب خروجه لزيارتهما وعلى
المعول لبن اذا خرج بطل اعتكافه وقيده الشيخ بما اذا لم يتوقف التجهيز
على خروجه والا وجب اتفاقا وبطل اعتكافه فاذا كان الاخر
حيا خرج اي وجوبا وبطل اعتكافه لان عدم الخروج مظنة
العقوق اي لان الحي يقول ان هذا الولد لا خير فيه اذا لم يخرج لجنازة
امه فانا كذلك لا يمشي خلف جنازتي والا فلا اي والا يكن
الاخر حيا فلا يخرج لجنازة ذلك الذي مات منهما وكشهادة
عطف على جنازتهما ولا كشهادة اي ولا لمثل شهادة فالكاف اسم بمعنى
مثل ومثل الشهادة الدين فاذا كان عليه دين فلا يخرج فيه في المسجد
ولا يجوز له الخروج لادائه لكونه مشبها بقوله لا لجنازتهما اي
والمعنى لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج لشهادة وقوله ويدل عليه ما بعد
اي وهو قوله ولتؤد بالمسجد الخ وان وجبت مبالغة
في عدم الخروج من بعد تعيينه الخ اي تعيينه المنقول عنه او مرضه
او موته وكردة عطف على قوله كمرض ابويه والمشاركة في
حكمه من وجوب الخروج والبطلان ولا يجب عليه استيناف
اي لذلك الاعتكاف الذي بطل بالردة وفيه نظر فقد نص ابن شاس
في الجواهر على وجوب الاستيناف كما نقله المواق اهـ لكن ما قاله الشيخ
اليق بالقواعد اذ مقتضى ما قاله ابن شاس قضاء رمضان وكفارته
اذا ارتد في رمضان وتاب تامل ورجع اي للاسلام بعد ردته
اي وكشخص مبطل اي وكابطال شخص مبطل صومه لان
الكلام في بيان المبطلات فيعيد ان تعمد افساده اي الصوم
والافادة من حيث اسناد الابطال للشخص او جماع الاولى
حذفه لان الحكم وان كان مسلما لكن المصنف محمول على خصوص الافساد
بالاكل والشرب كما ياتي للشيخ في اخر العبارة فيستانفه اي فاذا
تعمد افساده بشي مما ذكر فيبطل اعتكافه ويستانفه من اوله ولا
يبني على ما فعله قبل الافساد وسوا كان الصوم الذي تعمد افساده
فرضا

فرضا اصليا او نذرا معينا او غير معين او كان تطوعا ويقضي اي
الاعتكاف الذي حصل في يومه ما ذكر متصلا ذلك القضا باعتكافه الاول
ان كان الصوم فرضا ولو بالنذر اي كان فرضا اصليا كرمضان
او كان نذرا معينا او غير معين اي وطرا الحيض او النفاس او المرض
بعد التلبس به والا فلا يقضي لا يقال ما ذكره هنا من قضاء النذر
المعين اذا حصل فيه مرض او حيض او نفاس وافطر لذلك مخالف
لما مر في الصوم من ان النذر المعين يفوت بفوات زمنه اذا كان
الفوات لعذر كالمرض والحيض والنفاس لانا نقول الصوم هنا
لما انضم له الاعتكاف تقوى جانبه فلذا وجب قضاوه فقوله لتقوي
جانبه بالاعتكاف جواب عما يقال كيف يلزمه القضا مع ان الصوم اذا
كان تطوعا وافطر فيه ناسيا لا يلزمه قضاوه كذلك اي
يقضيه متصلا باعتكافه الاول على المعتمد وان افطر
لحيض اي في الصوم التطوع سوا في الافساد اي وحينئذ فلا
يختص الافساد بالجماع في كلامه هنا لانه سيذكره وكلامه هنا خاص
بتعمد الاكل والشرب وحاصل المسالة انه اذا تعمد فساد
الصوم باكل او شرب فان اعتكافه يبطل ويستانفه من اوله سوا
كان الصوم رمضان او نذرا معينا او غير معين او كان تطوعا
وكذلك اذا حصل منه جماع عمدا او سهوا فان لم يتعمد افساد الصوم
فان افطر ناسيا او لمرض او حيض او نفاس فصوره ستة عشر
صورة حاصلة من ضرب الاربعة المذكورة في اقسام الصوم الاربعة
وهي رمضان والنذر المعين وغيره والتطوع فان كان الصوم
غير تطوع قضى الاعتكاف الذي افطر فيه كان الفطر لمرض او
حيض او نفاس او نسيانا وان كان الصوم تطوعا لم يقض ان
كان الفطر لمرض او حيض او نفاس وقضى ان كان الفطر نسيانا
وكسكره ليلا طما وان لم يسكر نهارا ومثل السكر بحرام كل مخدر
استعمله ليلا وخدره حراما اي واما سكره بحلال فيبطل اعتكافه
يومه ان كان السكر نهارا والحال ان الشرب ليلا كالجنون والاغما فيجري

فيه ما جرى فيهما من التفصيل المذكور في قوله او اعمى يوما او جله او
اقله ولم يسلم اوله فالقضا   كغيبة اي وقذف وسرقة وغصب
بجامع المعصية اي بجامع الذنب في كل واله ولي بجامع ان كلا كبيرة
تاويلان فيها ان سكر ليلا وصحى قبل الفجر فسد اعتكافه فقال
البغداديون لانه كبيرة وقال المغاربة لتعطيل عمله قاله ابن عرفة
ولما اشار المص بالتاويلين اوهن   عدم ابطاله بالصغاير اعي
اتفاقا وهو كذلك في نقل الاكثر واما في نقل الاقل ففيها الخلاف
وبعدم وطي ليلا اي فان وطي ليلا عمدا او سهوا ابطل اعتكافه ويستانفه
من اوله ولو كان الوطي لغير مطيقة لان ادناه ان يكون كقبلة الشهوة
واللمس وقوله ليلا الاولى ولو ليلا ولا يقال الوطي نهارا داخل في قوله
ويبطل صومه لانا نقول تقدم انه خاص بالاكل والشرب   كذلك اعي
بشهوة فحذف من الاخر لدلالة الاول وحاصله انه اذا
قبل وقصد اللذة او لمس او باشر بقصدها او وجدها بطل اعتكافه
واستانفه من اوله فلو قبل صغيرة لا تشتهى او قبل زوجته لوداع او رحمة
ولم يقصد لذة ولا وجدها لم يبطل اعتكافه واعلم ان وطي المكرهة
والنائمة مبطل لاعتكافهما كغيرهما بخلاف الاحتلام وقوله قبلة شهوة
من اضافة السبب الى المسبب ثم ان اشتراط الشهوة في القبلة اذا
كانت في غير الفم واما اذا كانت فيه فلا تشترط الشهوة على الظاهر
لعده مبطله من عقد ما قال للجماع ما يبطل الوضوء كما في ح انظر بن
وان لحايض هذا مبالغة في المفهوم واللام بمعنى من اي وصحة
بعدم ما ذكر فان حصل شي مما ذكر بطل الاعتكاف هذا اذا حصل
من غير حايض بل وان حصل من حايض ناسية لاعتكافها وحاصله
ان المعتكفة اذا حاضت وخرجت عليها حرمة الاعتكاف فحصل
منها ما ذكر ناسية لاعتكافها فانه يبطل وتستانفه من اوله وخرج
الحايض غيرها ما يقتضيه ارباب الاعذار المانعة من الصوم كالعيد
او الاعتكاف كالمرض كما يات فلو قال المص وان من كحايض لكان
اولى   وان اذن لعبد او امراة الخ حاصله ان السيد اذا اذن
لعبده

لعبده الذي تضر عبادته بعمله او لزوجته التي يحتاج لها في نذر
عبادة من اعتكاف او صوم او احرام في زمن معين فنذراها فليس له
بعد ذلك منع الوفاء بها وان لم يدخلا في تلك العبادة بان لم يحصل
دخوله في المعتكف ولا تلبس بالصوم ولا بالاحرام بل حصل النذر
خاصة الا ان يكون النذر الذي اذنا فيه مطلقا غير مقيد بايام
معينة فله المنع ولو دخلا في العبادة ومن باب اولى ما اذا نذرا
بغير اذنه معينا اولا واما ان اذن السيد لعبده او الزوج لامراته
في الفعل خاصة بدون نذر فلا يقطع عليهما ان دخلا فيه اي في ذلك
الفعل الذي اذنهما فيه صوما او اعتكافا او احراما فان لم يدخلا فيه
كان له منعهما من الدخول فيه فان اذن السيد الزوج او السيد
في النذر ثم منعهما منه فقال العبد او الزوجة ومنع من النذر وقال
العبد او الزوجة لم يمنع فالقول قول العبد والمراة   فهذه ثلاث
صور اي وهي طرو عدة على احرام او على اعتكاف وطرو اعتكاف
على عدة فتم هذه الثلاثة تتم السابق   الا ان تحرم الخ هذا
استثنا منقطع لانه ما حل الاستثنا فطرو العدة على الاعتكاف او
الاحرام وطرو الاعتكاف على العدة وما بعده فطرو الاحرام على العدة
وقوله الا ان تحرم وان بعدة وفاة اي الا ان تحرم وهي ملتبسة بعدة
هذا اذا كانت عدة طلاق بل وان كانت عدة وفاة   لا امل العدة
اي بحيث تتزوج لغير عدة او انها تترك الاحداد وقوله بالتحتية
اي في قوله يبطل   فتتم السابق الخ قد علمت من مجموع كلام المص
والش ان الصور ستة وانما تتم السابق في خمسة منها ويبطل الاولى
في واحدة   الا ان تخشى في الثانية اي من هاتين الصورتين
وهي طرو الاحرام على الاعتكاف اي ان محل اتمامها للاعتكاف ما لم تخش
باتمامه فوات الحج الخ وهذا التقييد اصله للخمي واعترضه طفي بان
اطلاق ابي الحسن وابي عمران ينافيه حيث قال المعتكفة اذا احرمت
ينعقد احرامها ولا تخرج له حتى ينقضي اعتكافها انظر بن ما ذكر
اه بن والحاصل ان ظ اطلاقهما انها تتم الاعتكاف

مطلقا فافت فوات الحج اصلا وسلم ذلك شيخنا العدوي لكن كلام
عج انسب بما ياتي من ترجيح القول بتقديم الوقوف بعرفة اذا خشي
فواته على الصلاة خلافا لقول المص وصلي ولو فات تامل
بغير اذنه حمل المص على غير الماذون فيه لقوله ان عتق لان الماذون
فيه يفعله وان لم يعتق بان يرفع امره للحاكم فيجبر سيده على ان
يمكنه من فعله فان منعه ما نذره باذنه الي هذا ان كان
غير منصوص لا طاعة لسيده فيما نذره باذنه لا يجوز وقد تقدم
ان النذر المعين يجب قضاوه اذا تركه اختيارا اهـ ولو
معينا فات وقته اي هذا اذا كان مضمونا او معينا وبقي وقته بل
ولو كان معينا وفات وقته لانه فوته على نفسه حيث اطاع سيده
ولم يخالفه ويرفعه للحاكم ليجبره على تمكينه من فعله لانه حيث
اذن في النذر كيسله منعه ولا يمنع مكاتب يسيره اي من
يسير الاعتكاف الذي شرع فيه ولو بلا اذن من سيده قال حش
ومثله المراة اي التي يحتاج لها زوجها فليس له منعها من يسير
الاعتكاف وظاهره مطلقا نذرا كان او نذر لها فيه اصلا وفيه نظر لما
تقدم من قوله وان اذن لعبد او امراة في نذر فلا منع فان مفهومه
المنع عند عدم الاذن ولو يسيرا ويدل على بطلانه ايضا ما تقدم
في الجماعة من قوله ولا يقضي على زوجها به واذا كان له منعها من
المسجد لصلاة واحدة فاحرى الاعتكاف اهـ والحاصل
ان المراة اذا كان يحتاج لها الزوج فهي كالعبد فيما ذكر من التفصيل
اي من الاذن وعدمه واما ان كان لا يحتاج لها فيجوز لها ان تعتكف
بغير اذنه وليس له منعها منه ولو كثر وقوله ولزم يوم اعتكف
زيادة على الليلة واولى عكسه اي فان نذر يوما لزمه
ليلة زيادة على اليوم الذي نذره والليلة التي تلزمه في هذه
ليلة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده كما هو ظاهر ما لابن يونس
وغيره وقع بعضهم في هذه الصورة دخوله المعتكف قبل الغروب او
معه وكذا في مسئلة المص قاله شيخنا فلا يلزم شيء اي عندنا
خلافا

خلافا للشافعية اهـ وقوله فلا يلزمه شيء اي ما لم ينو الجوار والا
لزمه ما نذره واعلم ان ما ذكره من عدم لزوم شيء
باتفاق ابن القاسم وسحنون واختلافهما في ان من نذر طاعة
ناقصة كصلاة ركعة وصيام بعض يوم يلزمه الكامل عند الاول
ولا يلزمه شيء عند الثاني في غير الاعتكاف واما هو فلا يلزم فيه
شيء باتفاقهما لضعف امر الاعتكاف بخلاف الصوم والصلاة والحج
فان امرها قوي لكونها من دعائم الاسلام خلافا لسحنون انه
حيث قال لا يلزمه شيء كالاعتكاف ولزم تتابعه اي الاعتكاف
المنذور في مطلقه اي فيما اذا نذره مطلقا غير مقيد بتتابع ولا
تفريق فاذا نذر اعتكاف عشرة ايام فانه يلزمه تتابعها لان طريقة
الاعتكاف وشانه التتابع فان نوى احدهما عمل به فيه نظر
بل اذا نوى عدم التتابع لم يلزمه تتابع ولا تفريق اهـ حيث
دخوله المعتكف اي لان النفل يلزم اتمامه بالشروع فيه فان لم يدخل
معتكفه فلا يلزمه ما نواه متعلق بلزم اي فيكون الدخول سببا
في اللزوم وهو ظ اي ان ما نواه حين دخوله لازم له وهما
قيد القائل لذلك حش وعلل بعله لا معنى له كمطلق الجوار الاولى
الاولى ان يقول كالجوار المطلق اذ فرق بين مطلق الماهية والماهية
المطلقة فان الثاني عبارة عن الماهية بقيد الاطلاق وهو اخص من
الاول وقوله كمطلق الجوار كان يقول لله علي ان اجاور المسجد
عشرة ايام ولم ينو ليلا ولا نهارا ولم يتلفظ بذلك ولم ينو الفطر ولم
يتلفظ به فاذا اتى لذلك وكان كذلك فكانه قال لله علي اعتكاف
عشرة ايام وهو نوى اعتكاف بلفظ الجوار فيلزمه ما يلزم في الاعتكاف
ويمتنع فيه ما يمتنع فيه وح فيلزمه تتابعه ان نواه او لم ينو شيا
فان نوى التفريق عمل بها واذا نوى في قلبه ان يجاور في المسجد
عشرة ايام ولم ينو ليلا ولا نهارا ولا فطرا فهو اعتكاف في المعنى
غير منذور فاذا دخل المسجد لزمه اعتكاف عشرة ايام وان لم يدخل
فلا يجب عليه شيء ومفهوم لم يقيد بليل ولا نهار انه اذا قيد بذلك باللفظ
او النية لزمه ما قيده به فقط لكن بلا صوم ولذا لو كان الجوار مطلقا

ولكن نوي الفطر او تلفظ به فانه يلزمه من غير صوم ومحل لزوم اذا قيد
بالفطر او الليل او النهار اذا نذر الجوار واما اذا نواه فقط فلا يلزمه
شيء ولو دخل المسجد والحاصل ان الجوار اما مطلق
او مقيد بليل او نهار فان كان مطلقا ولم ينو فيه فطر الزم بالنذر اذا
نذره ولزم بالدخول اذا نواه وان نوي فيه الفطر فلا يلزم الا بالنذر
ولا يلزم بالدخول اذا نواه وكذا المقيد بليل او نهار فلا يلزم الا
بالنذر ولا يلزم بالدخول اذا نوي بذلك من غير نذر فان
قيده اي بالليل فقط او النهار فقط وقوله او نوي اي او اطلق ولكن
نوي الخ بنذره اي بنذر النهار وكذا الليل المقيد بالفطر
اي او بالليل او بالنهار وفي يوم دخوله الخ حاصله
ان الجوار اذا كان مقيدا بليل او نهار او بالفطر فلا يلزم الا بالنذر
كما مر ولا يلزم ولو دخل ان كان منويا وهل عدم اللزوم في المنوي
مطلقا حتي في يوم الدخول فله الخروج من المسجد بعد دخوله او عدم
اللزوم انما هو بالنسبة لغير يوم الدخول واما بالنسبة له فيلزم اتمامه
تاويلان والراجح منهما الاول فالخلاف انما هو في يوم الدخول واما
ما بعده فلا يلزم اتفاقا وهل التاويلان في يوم الدخول سوا نوي مجاورة
يوم او ايام وهو ما قاله ح وبهرام ومثله في التوضيح والمتبوه اللقاني
او الخلاف انما هو فيما اذا نوي مجاورة ايام واما اذا نوي مجاورة
يوم فلا يلزمه اكماله بالدخول وهو ما قاله المواق واعتمده عج اذا علمت
ذلك تعلم ان الشارح ماش علي طريقة عج قوله لكن نوي جوار المسجد
ما دام فيه او وقتا معينا فلا يلزم بقية ذلك اليوم ولا بقية الوقت
المعين واتيان ساحل عطف علي يوم من قوله ولزم يوم
كدمياط بالدال المهملة والمعجمة كما في اللب للسيوطي سمي بذلك
اي سمي محل الرباط ساحلا علي شاطي البحر اي فالساحل في
الاصل شاطي البحر الذي يلقي فيه رمله فاطلق هنا واريد به محل
الرباط تسمية للحال باسم محله لا اعتكاف اي لان الصوم والصلاة
لا ينافيان الجهاد والحرس والاعتكاف يمنع ذلك فلذلك كان ناذره لا ياتي
اليه كان اي الناذر مقيما في مكان مفضول اي بالنسبة لمكان
الرباط

الرباط او كان مكانه افضل كما لو كان مكانه احد المساجد الثلاثة
او كان مكانه مساويا للمكان الرباط ولزم اتيان المساجد الثلاثة
ظاهره ولو كان الموضع الذي هو افضل كمن بالمدينة نذر الاعتكاف
مثلا ببيت المقدس او مكة وبه قيل انه لا ياتي من الفاضل للمفضول ويأتي
من المفضول للفاضل وسياتي القولان في باب النذر والراجح منهما الثاني
ان من نذر شيا من الثلاثة اي وهي الصلاة والصوم والاعتكاف
وقوله لزمه الذهاب اليه اي وفعل ما نذره فيه وهل مطلقا او الا
ان يكون محل الناذر افضل والا فعله فيه قولان وقوله كساحل اي
كما يلزم الاتيان لساحل والا فقولان اي والا تكن بعيدة المكان
قريبا وهو ما لا يحتاج لشد راحلة فقولان في فعل المنذور بموضع
الناذر او بالمحل الذي نذر الفعل فيه وهذا اذا كان المنذور صلاة
او اعتكافا واما ان كان صوما فهل كذلك وهو ما قاله بعضهم او يفعل
الصوم بموضعه من غير خلاف لانه لا ارتباط للصوم بالمكان وهذا هو
المتبادر من كلام المص وكره اكله خارج المسجد حاصله
انه يستحب للمعتكف ان ياكل في المسجد او في صحنه او في المنار ويكره
اكله خارج المسجد بالقرب من كفنايه اي قدام بابه ورحبته وهو ما زيد
بالقرب منه لتوسعته واما اكله خارجا عما ذكر اكله فيه فهو مبطل للاعتكاف
وهذا التفصيل هو ظ المدونة والمجموعة والذي للباجي البطلان
بالخروج من المسجد واطلق كما في المواق ويمكن ان يحمل الاطلاق في كلامه
علي التفصيل الذي ذكره في المدونة وظ كلام المدونة كراهة الاكل
خارجه ولو خف الاكل وعدم كراهة الشرب خارجه وهو كذلك
غير مكفي اي ليس معه ما يكفيه من الماكل والمشرب وظاهره ولو وجد
من يكفيه ذلك باجرة او مجانا لما قيل
ما حك جسمك مثل ظفرك فتول انت جميع امرك
وفي المدونة ما لم يجد كافيا وعليه اذا وجد كافيا وخرج لشرا ما يحتاجه
فهل يبطل اعتكافه او لا انظره اصله مكفوي اي فقلبت الواو يا لاجتماعها
مع اليا وسبق احداهما بالسكون وادغمت اليا في اليا وقلبت الضمة التي

قبل اليا كمرغ لاجل ان تصح اليا فان اعتكف غير مكفي اي مرتكبا للكراهة
ولا بفنا ورا قرب مكان اي اذا تعددت الاسواق في البلد
كاشتغاله اي كا بنفسه اذا خرج لقضا حاجة فاشتغل خارجه
بشي الخ وذلك لان اشتغاله بما ذكر يخرجه عن عمل الاعتكاف ولخالف
ان حرمة الاعتكاف عليه ودخوله منزله اي لقضا حاجة واشار
الشارح الي ان الكراهة مقيدة بقيدين ان يكون المنزل قريبا وان تكون
فيه اهله اي زوجته او سريته مخافة ان يشتغل بهم عن اعتكافه ولا يرد
علي هذا التعليل جواز مجي الزوجة اليه في المسجد واكلها معه
وحديثها لان المسجد وازع اي مانع من الجماع ومقدماته ولا مانع
من فعل ذلك في البيت ومثله اي مثل ما اذا لم تكن اهله في البيت في
عدم الكراهة واشتغاله بعلم هذا امشي علي مذهب ابن القاسم وروايته
عن مالك من ان الاعتكاف يختص من اعمال البر بذكر الله وقراة القران
والصلاة واما علي مذهب ابن وهب من انه يباح للمعتكف جميع اعمال
البر المختصة بالاخرة فيجوز له مدارسة العلم وعيادة المرضي في موضع
معتكفه والصلاة علي الجنايز اذا انتهي اليه ازدحام الناس ويجوز
له كتابة المصاحف للثواب لا للاجرة باخذها بل يعطي فيها وينتفع به
من كان محتاجا اليها اه بن غير خفيف والا لم تكره ظاهر المدونة
كما في المواق الكراهة مطلقا وانظر من كتف التقييد اه بن وقد يقال
ان العيني متعين لا ترخيص في تركه فلا تصح كراهته فالنص وان
كان مطلقا فينبغي ان يقيد بم تامل لان المقصود الخ جواب عما
يقال الاشتغال بالعلم غير العيني افضل من صلاة النافلة فلم كره هنا
واستحب هي والذكر وقراة القران ورياضة النفس اي تخليصها
من صفاتها المذمومة بالاشتغال بالعلم اي لان العلم لترفع عند النفس
وربما تشمخت به ان كثر ما ذكر من العلم اي غير العيني وكتابته
الضمير للمعتكف لا للعلم بدليل المبالغة فهو من اضافة المصدر لفاعله ومحل
كراهة الكتابة له ما لم تكن لمعاشه الذي يحتاج له في مدة اعتكافه
وان لعياله والا فلا كراهة كذا ينبغي لان الامر المحتاج له لا يرخص تركه
فلا

فلا تصح كراهته فيستحب فعلها اي بان يشغل الوقت تارة بهذا
وتارة بهذا وليس المراد انه يفعل جميعها في فور واحد لان هذا الاتباع
وقوله فيستحب فعلها اي اخذا من حكمه عليهم بالكراهة علي فعل غيرها
من انواع البر كعيادة مريض بالمسجد واما ان كان خارجه
كانت العيادة غير جايزة ويبطل الاعتكاف ان بعد عنه بان
كان ينتقل من محله لعيادته واما لو كان قريبا منه فلا باس ان يسلم عليه
وهو جالس في محله وجنازة اي وصلاة علي جنازة كان جارا
او صالحا فيحمل ما تقدم في الجنايز وهو قوله والصلاة احب من النفل
اذا قام بها الغير ان كان جارا او صالحا بغير المعتكف هذا اذا وضعت
بعيدة عنه بل ولو لاصقته ومحل الكراهة اذا لم تتعين عليه والا فلا كراهة
لان المتعين لا يرخص في تركه فلا تصح كراهته لا بمكانه الخ ما لم
يحتج لرصد الاوقات والا كان اذانه في صحنه مكروها قال عياض
والحاصل ان الاذان علي المنار او علي سطح المسجد مكروه
مطلقا كان يرصد الاوقات اولا واما اذانه في صحنه او في محله فجايز ان لم
يكن يرصد الاوقات والا كره هذا هو النقل لانه يمشي الي الامام فمفاد
انه لا كراهة اذا كان لا يمشي وهو كذلك علي ما افاده اللقاني وعورضت
الكراهة بما تقدم من جواز تاذينه بصحن المسجد ولكن النص متبع
واخراجه لحكومة اي لدعوة توجهت عليه ولا يبطل الاعتكاف خ ومحل هذا
اذا اخرجه قهرا عنه واما خروجه باختياره لذلك ونحوه فانه يبطل اعتكافه
قال في المد وان خرج يطلب حدا او دينا وخرج فيما عليه من حد او
دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك ان اخرجه قاض لحكومة او
غيرها كارها فاحب الي ان يبتدي اعتكافه وان بني اجزاه وظاهر اطلاقها
سوا اذن باعتكافه اولا وقال القلشاني في شرح الرسالة ان اخرج كارها
وكان اعتكافه هربا من دفع الحق فخروجه يبطل اعتكافه اتفاقا اه ونحوه
في الجواهر فيقيد اطلاق كلامها بذلك اه بن ما لم تطل مدة الاعتكاف
اي ما لم يكن الباقي من مدة الاعتكاف كثيرا والا فلا كراهة اي
فيما اذا خرج ان لم يلد به اي ان محل كراهة اخراجه لاجل سماع دعوى
توجهت عليه اذا لم يتبين لدده وانه انما اعتكف فرارا من اعطا الحق

ولا تعين اخراجه كان الباقي من مدة الاعتكاف كثيرا او قليلا كما في
خش وهو الصواب ويبطل اعتكافه بذا الخروج والحاصل
انه ان خرج طالبا لطلب حق له او لدعوى متوجهة عليه فسد اعتكافه
ولو كان غير ملد بذلك الاعتكاف وان اخرجه الحاكم قهرا عنه فسد
اعتكافه ان كان ملدا به وان كان غير ملد فلا يبطل اعتكافه وله ان
يبني على ما فعله اه   وجاز اقراء القران على غيره اي ولا يحمل
كلام المص على ظاهره من تعليم القران لغيره عموما كما في الجلاب فانه
معترض بان هذا مكروه كما في ح عن سند لا جائز وما في الجلاب من
الجواز ضعيف كذا في خش وعبق وفيه ان كلام الجلاب قد اقتصر عليه
في التوضيح وكذا اقتصر عليه ابن عرفة وابن غازي في تكميل التقييد
والمواق وغيرهم واقتصارهم عليه يؤذن بانه المذهب لكن ما في الجلاب
فسره شارحه التلمساني ونصه واقراء القران فيجوز وان كثر لانه ذكر الا
ان يكون قاصدا للتعليم فيمنع كثيره اه نقله ابو علي المسناوي وبهذا
الجمع بين كلام سند والجلاب اه بن فقول سند ان تعليم الغير مكروه
اذا كان على وجه التعليم محمول على ما اذا كان كثيرا وقول الجلاب
ان اقراء القران للغير جائز ولو كثر محمول على ما اذا لم يقصد تعليمه
وكثر والا كره   اي سؤال عن حالة محل الجواز اذا كان السؤال
خفيفا لا طول فيه   والا كره اي وان وجد انتقال اي في المسجد
او طول في السؤال بدون انتقال كره واما لو حصل انتقال لخارج
المسجد بطل اعتكافه   فهو داخل في الذكر اي لما قيل ان السلام
من اسماء الله كذا ذكر بعضهم   وتطيبه اي جاز تطيب المعتكف بانواع
الطيب في ليل او نهار سواء كان رجلا او امراة وهذا هو المشهور خلافا
لمحمد بن مسلمة في كراهته في حقهما اه شيخنا عدوي   بغير انتقال
اي لمحل اخر من المسجد والا كره واما لو كان الانتقال لمحل خارج المسجد
بطل اعتكافه   واخذه اي قصه وازالته وقوله اذا خرج اي
من معتكفه   او جنابة او عيد اي او لجراحة به فالكاف في كلام المص
في الجمعة داخلة على جملة كذا قال عبق والاولى ملاحظة دخولها
على كل من المضاف والمضاف اليه ليدخل خروجه لشراء طعام او ما ماثل

واتى

قوله اذا خرج انه لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر وما معهما وهو كذلك
وكره فيه اي ولو جمع ذلك في ثوبه والقاه خارجه لحرمة المسجد
كما في المدونة   مطلقا اي سواء كان في المسجد او خارجه والذي
لا يفعله اذا خرج انما هو ازالة الظفر والشارب والابط والعانة لا حلق
الراس كما يفيده ابو الحسن خلافا لما في خش من انه اذا خرج للغسل
للجمعة جاز له حلق الراس ولا يخرج لها استقلالا ووافقه في المج على ذلك
انتظار الخ اي يجوز له ان يجلس خارج المسجد عند من يغسلها
له منتظرا غسلها وتجفيفها   اذا لم يكن له غيره اي ولم يجد من يستنيبه
في الجلوس عند الغسال او عند الثوب الى ان يجف فالجواز مقيد بقيدين
والا كره اي الانتظار المذكور ولا يبطلان فيهما كما في بن
وندب له اعداد ثوب اخر يلبسه اي ياخذه معه لاحتمال ان يصيب
الذي عليه نجاسة فيلبسه   وكان اخر اعتكافه الخ اشعر كلامه نصا
انه لو كان اعتكافه العشر الاول او الاواسط من رمضان لم يندب له بيت
الليلة التي تلي ذلك العشر وهو كذلك فيخرج اذا غربت الشمس اخر
ايام اعتكافه قال في   ففي المدونة الوجوب اي وجوب مكثه
في المسجد مفطرا وعليه حرمة الاعتكاف وقيل لا يجب عليه المكث ليلة
العيد بل يجوز له ان يخرج بمجرد غروب الشمس اخر يوم من رمضان وعليه
حرمة الاعتكاف فتحصل ان الاقسام ثلاثة الاول ما اذا حلت ليلة العيد
اخر مدة الاعتكاف الثاني ما اذا كانت ليلة العيد في اثناء المدة الثالث
ما اذا كانت ليلة العيد لم تات في مدة الاعتكاف اصلا   قبل الغروب
الظاهر ان الدخول مع الغروب بمثابة الدخول قبله في تحصيل المندوب
والراجح الوجوب اي وجوب الدخول قبل الغروب او معه بناء على
المعتمد من ان اقل الاعتكاف يوم وليلة وانه اذا نذر يوما لزمه يوم
وليلة وكذا اذا نذر ليلة   واما المنذور فيجب الخ قال ابن الحاجب
ومن دخل قبل الغروب اعتد بيومه وبعد الفجر لا يعتد به وفيما بينهما
قولان التوضيح اختلف اذا دخل بينهما والمشهور الاعتداد وقال
سحنون لا يعتد وحمل بعضهم قول سحنون على انه ليس بخلاف وان المنع

محمول على النفل وقول سحنون على النذر وقال ابن رشد حمل قول سحنون والمدونة على الخلاف اظهر اذا علمت هذا تعلم ان الاولى ابقا المص
على الاطلاق له شهرها ابن رشد ان بين القولين خلافا وان المعتمد
قول المدونة بالاعتداد اذا نظرت ومن هنا تعلم ان قول الشارح والراجح
انه لا يصح هذا قول سحنون وجعله الراجح فيه نظر وصح ان
دخل الى غايته انه ترك المندوب ان كان الاعتكاف غير منذور
وخالف الواجب ان كان منذورا ثم ان كلام المص هنا مخالف لما سبق
له من ان اقل الاعتكاف يوم وليلة وان من نذر يوما لزمه يوم وليلة
واجاب الشارح بان كلام المص هنا مبني على ضعيف وهو ان اقل الاعتكاف
يوم فقط والراجح انه لا يصح اي اذا دخل قبل الفجر سواء كان
منذورا او مندوبا تنبيه اعلم انه وقع خلاف في اقل الاعتكاف
ما يتحقق به على قولين فقيل ان اقله يوم وليلة وهو المعتمد وعلى
هذا اذا دخل المعتكف قبل الفجر او معه فلا يجزيه ما لم يضم له ليلة
في المستقبل سواء كان الاعتكاف مندوبا او منذورا وعلى هذا
القول يأتي ما مضى من انه اذا نذر يوما لزمه يوم وليلة وقيل ان
اقله يوم فقط وح فاذا دخل قبل الفجر او معه اجزاه ذلك ولو كان ناذرا
للاقل لكنه خالف الواجب اذ الان ناذر له لان هذا القول يقول بلزوم
الليلة بالنذر فلزومها لا من حيث اقل الاعتكاف بل من حيث
النذر اوجبها واما اقله كما لا يجب يكون ما نقص عنه اما مكروه او
خلاف الاولى على ما فيه من الخلاف فقيل يوم وليلة واكثره كما لا يجب
يكره ما زاد عليه عشرة ونقل هذا القول في التوضيح عن بعضهم وقيل
اقله كما لا ثلاثة ايام واكمله عشرة وقيل اقله كما لا عشرة واكثره شهر
وهو مذهب المدونة والرسالة اذا علمت هذا تعلم ان من نذر اعتكافا
ودخل فيه ولم يعين قدره فانه يلزمه اقل الحقيقة وهو يوم وليلة على
المعتمد او يوم فقط على مقابله واذا نذر اقل الاعتكاف كما لا لزمه
اقله على الخلاف المذكور في هذه الاقوال الثلاثة اه تقرير شيخنا
عدوي وباخر المسجد اي عجزه المقابل لصدره الذي هو امامه
قوله لليلة

لليلة القدر اي لاجل التماس ليلة القدر بسكون الدال وفتحها
سميت بذلك اما لتقدير الكوائن فيها من ارزاق وغيرها اي اظهارها
للملائكة او لعظم قدرها او قدر القائم وفي كونها دائرة بالعام
وهو ما صححه في المقدمات حيث قال والى هذا ذهب مالك والشافعي
واكثر اهل العلم وهو اولى الاقاويل وقوله او دائرة في رمضان
وهو الذي شهره ابن غلاب اه بن واعلم ان العمل للطاعات
وقوله خير من الف شهر اي خير من عمل الطاعات الف شهر وقوله سوا
علمت ان ليلة القدر التي عمل فيها ولها علامات ذكرها العلماء
من جملتها ان تطلع الشمس صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها كما في الحديث
وان تكون السماء ليلتها صحوا لا غيم فيها وان يكون الوقت ليلتها معتدلا
لا حارا ولا باردا واذا نذر الخ حمل الشارح كلام المص على صور النذر
الثلاث جريا على ما عزاه ابن رشد للمدونة من ان النذر المعين من غير
رمضان اذا افطر فيه لعذر فانه يقضي لا على قول سحنون انه لا يقضي
مطلقا وحاصل كلام المقدمات ان الناذر ايام معينة اما ان تكون
من رمضان فعليه قضاؤها وان مرضها كلها لوجوب الصيام عليه وان مرض
بعضها قضى ما فاته وان كانت من غير رمضان فمرضها كلها او بعضها
فثلاثة اقوال احدها وجوب القضاء مطلقا على رواية ابن وهب في
الصوم الثاني عدم القضاء مطلقا وهو مذهب سحنون الثالث التفرقة
بين ان يمرض قبل دخوله في الاعتكاف فلا يلزمه وهو مذهب ابن القاسم
في المدونة على تاويل ابن عبدوس وان نذر اياما بغير اعيانها قضى
ما مرض منها او افطر ناسيا بصل ذلك باعتكافه ولا خلاف في هذا
قال في التوضيح فان كان الاعتكاف تطوعا فان افطر فيه لمرض او حيض
فلا قضاء عليه لكن ان بقي عليه شيء من المنوي بعد زوال المانع بنى
كما في ابن عاشر اه بن وحاصل ايضاح المقام ان نقول
العذر اما اغماء او جنون او حيض او نفاس او مرض والاعتكاف
اما نذر معين من رمضان او من غيره او نذر غير معين او تطوع
معين بالملاحظة او غير معين فهذه خمسة وعشرون من ضرب

خمسة في خمسة وفي كل منهما اما ان يطرا العذر قبل الشروع في الاعتكاف
او بعد الشروع فيه او يقارن الشروع فيه فهذه خمس وسبعون
صورة فان كان الاعتكاف نذرا معينا في رمضان او نذرا غير معين
وطرات خمسة الاعذار قبل الشروع في الاعتكاف او بعده او مقارنة
له فانه يبني في هذه الثلاثين صورة وان كان نذرا معينا بغير
رمضان فان طرات خمسة الاعذار قبل الشروع في الاعتكاف
او مقارنة له فلا يجب القضا وان طرات بعد الشروع فالقضا
متصلا فصوره خمسة عشر وان كان تطوعا معينا بالملاحظة او غير
معين فلا قضا سوا طرات خمسة الاعذار قبل الشروع او بعده او
مقارنة له فصوره ثلاثون فالجملة خمسة وسبعون صورة وبقي حكم
ما اذا افطر ناسيا والحكم انه يقضي سوا كان الاعتكاف نذرا معينا
من رمضان او من غيره او كان نذرا غير معين او كان تطوعا معينا
بالملاحظة اولا فصوره خمسة فجملة الصور ثمانون ملاصقا
لبنايه الخ اشار الى ان الباء للملاصقة ويصح جعلها للمصاحبة
وعليها يتفرع قول المص بعد وان اخره بطل ولا يصح جعلها للسببية
لعدم ظهور التفريع المذكور قال شيخنا البليدي في حاشيته
على عبق ويغتفر التاخير اليسير وهو ما لا يعد به متوانيا عرفا
كان منع من الصوم الخ حاصله انه اذا طرا له مرض
خفيف منعه من الصوم او جا يوم العيد في اثنا الاعتكاف
وزال المرض ومضى يوم العيد فانه يجب عليه البنا على ما فعله
سابقا وكذا ناسيا فقوله كان منع من الصوم لمرض اي
لوجود مرض خفيف طرا عليه او لوجود عيد ولفظ المدونة واذا
عجز عن الصوم لمرض خرج فاذا صح بنى ثم قالت ولا يبيت يوم الفطر
في معتكفه اذ لا اعتكاف الا بصيام فاذا مضى يوم الفطر عاد لمعتكفه
فيبني على ما مضى اهـ ن او زال حيض نهارا اي ثم اذا طرا لها
الحيض وخرجت لمنزلها ثم طهرت نهارا فانه يجب عليها البنا والرجوع
للمسجد لتبني ولو لم تكن صايمة فهذا الحيض الموصوف بالانقطاع
نهارا

نهارا يمنع من الصوم لا من الاعتكاف انه مراده بالحيض الخ
الاولى ان مراده بالحيض هنا الحيض الذي انقطع واغتسلت منه
نهارا فاذا اغتسلت رجعت للمسجد ولو كانت غير صايمة فيصدق
عليه ان الحيض منع من الصوم فيه المكث اهـ عدوي انه يجب
عليها الرجوع للمسجد اي لتكمل بقية اليوم وان كانت غير صايمة
مطلق الحيض اي الشامل للمسترسل عليها جميع النهار في العذر
المانع الخ اي كالاغما والجنون بالولي في الاولين وبالمعتكف
في الباقي والراجح الذي فعله قول المص وخرج من طرا له
عذر خاص بالاعذار المانعة من المسجد والصوم واما قول خش
وخرج من حصل له عذر من هذه الاعذار لكن وهو باق في المانع
من الاعتكاف وجوازا في المانع من الصوم فهو مبني على خلاف الراجح
لاقتضايه انه لو جا العيد في اثنا الاعتكاف جاز له ان يخرج يوم
العيد وكذلك اذا مرض مرضا خفيفا وهو خلاف الراجح على ما قال
عج وقد يقال انه خش اراد تصحيح ما ذكر تبعا للتوضيح فانه جعل
جواز الخروج في العذر المانع من الصوم فقط مذهب المدونة
كعيد ومرض خفيف اي يطيق معه الاقامة في المسجد
دون الصوم فاذا طرا لمعتكف منهما وهو في المسجد فلا يجوز له
الخروج من المسجد كما في الرجراجي والمواق وقيل انما يجوز له
الخروج والحاصل انهم ذكروا في جواز خروج كل منهما وعدم
جواز خروجه قولين فروي في المجموعة يخرج وقال عبد الوهاب لا يخرج
هكذا في ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما قال في التوضيح والخروج
مذهب المدونة وكذا عزاه اللخمي اليها بظاهرها كما نقله ح واما
القول بوجوب البقا في المسجد فقد شهره ابن الحاجب وصوبه
اللخمي كما في ح واختاره عج انظر بن وان اخره بطل اي اذا كان
التاخير كثيرا وهو ما يعد به متوانيا عرفا ومحل البطلان به ما لم يكن
التاخير لكون الوقت وقت خوف كما قال عبد الحق وذلك كان لو
زال ليلا واخر الذهاب للمسجد حتى طلع النهار لخوفه في ذهابه

ليلا   الا ليلة العيد صورته ان الشخص المعتكف اذا حصل له
حيض او نفاس او اغماء او مرض شديد في اثناء الاعتكاف
فخرج من المسجد للبيت ثم زال ذلك العذر ليلة العيد فاخر الرجوع
للمسجد حتى مضى يوم العيد وثانيه في عيد الاضحى فان اعتكافه
لا يبطل واعلم ان المعتمد في عدم البطلان في اللبث
يوم العيد على نص المدونة وفي ليلته على اختيار التونسي
وقوله لعدم الخ جواب عما يقال المريض يصح والحائض تطهر نهارا
غير العيد يومران بالرجوع فان اخر ابطل اعتكافهما فما الفرق بينهما
وبين من زال عذره ليلة العيد ويومه مع ان الجميع يتعذر منه الصوم
وحاصل الجواب ان اليوم الذي طهرت فيه الحائض وصح
فيه المريض يصح صومه لغيرهما بخلاف يوم العيد فانه لا يصح صومه
لاحد   وان اشترط الخ حاصله ان المعتكف اذا اشترط
ان حصل لي موجب للفطر لا اقضي او اعتكف ولكن اطأ زوجتي
او اعتكف ولا اصوم لم يفده شرطه اي يبطل على المعتمد واعتكافه
صحيح ويجب عليه القضاء ان حصل له العذر وقيل لا يلزمه
اعتكافه وقيل ان كان الشرط قبل الدخول في الاعتكاف لم يلزمه
الاعتكاف وان كان بعد ان دخل بطل الشرط والله اعلم

باب فرض الحج

وهو شرعا الخ اي واما لغة فهو مطلق القصد يقال رجل محجوج اي مقصود
باحرام اي حالة كون كل من الوقوف وما معه من الطواف والسعي مصاحبا
للاحرام   مرة منصوب على انه مفعول مطلق معمول للعمرة
ونقدر مثله للحج لان الحج والعمرة مصدران يعملان عمل الفعل
اي فرض ان يحج مرة وسن ان يعتمر مرة ولا يعمل فيه فرض وسنة
لانه يفيد ان الفرض والسنة وقعا من الشارع مرة وليس مرادا
لان المفعول فيه في عامله ويجوز نصب مرة على التمييز المحول عن
نائب الفاعل اي فرض المرة من الحج وسن المرة من العمرة ويصح
رفع مرة على انه خبر وفرض وسن مصدران مبتدآن مؤولان

بالم

بالبناء للمفعول اي المفروض من الحج مرة والمسنون من العمرة مرة هذا
حاصل ما في ح   راجع لهما اي للحج والعمرة اي انه مرتبط بهما لما علمت
انه معمول للعمرة ونقدر مثله للحج   وما زاد عليها اي على المرة من
الحج والعمرة   ان نقصد ذلك كان كل منهما مندوبا   وهي
افضل من الوتر هذا القول نقله ح عن مناسك ابن الحاج وفي
النوادر عن مالك انه سنة مؤكدة مثل الوتر   وفي فوريته
اي وجوب الاتيان به على الفور وقوله وتراخيه اي وجوبه
على التراخي لخوف الفوات   فيعصي بالتاخير عنه اي
بالتاخير عن اول عام القدرة ولو لثاني عام   ولو ظن السلامة
اي الى العام الذي قصد التاخير اليه   وتراخيه الا على القول
بالتراخي لو اوضح واخترمته المنية قبل خوف الفوات فقال في الطراز
لا يعصي وقال بعض الشافعية ياثم لانه انما جوز له التاخير بشرط
السلامة اه ح   الى الحج وقت اي الى مدة ووقت
باختلاف الناس اي من ضعف وقوة فبعضهم يكون كبيرا يغلب فيه
انه لا يمكث في الاحياء سنتين او ثلاثة او اربعة وبعدها يضعف
فيمتنع له التاخير الى العام الذي يظن فيه حصول الضعف
له ويحرم عليه التاخير لما بعده واعلم ان الخلاف يجري
في العمرة ايضا كما هو مفاد ابن الجلاب وابن شاس فنظر ح في ذلك
قصور انظر بن ولا خلاف في الفورية اذا فسد حجه سواء قلنا
ان الحج على الفور او التراخي وسواء كان الاول المفسد فرضا او نفلا
كما في ذلك عند قوله ووجب اتمام المفسد   خلاف الاول
رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة
وصاحب العمدة وابن بزيزة والثاني شهره ابن الفاكهاني قال
ح في التوضيح الباجي وابن رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة
يرون انه المذهب قال ح سوى المصنف هنا بين القولين وفي التوضيح
عن اللخمي قول من تر الفورية وفي كلام ابن حبيب ميل اليه وكانه
فصحح القول بالتراخي ولان القول بالفورية تحمل العواقب

عن مالك والقول بالتراخي انما اخذ من مسايل وليس الاخذ منها
بقوي واذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان القول بالفورية ارجح ويويد
ذلك ان كثيرا من الفروع التي يذكرها المص في الاستطاعة
مبنية على القول بالفورية فكان ينبغي للمص الاقتصار عليه
اه كلامه وصحتهما بالاسلام اي لانه لابد فيهما من النية
وكل عبادة كذلك فشرط صحتها الاسلام لان النية شرط صحتها
الاسلام ومن هذا تعلم انه لاحاجة لما قاله المص لانه لا يعد من
من شروط النيابة الا ما كان فاصابه فيحرم ندبا الحج اي لا وجوبا
لما سياتي ان غير المكلف يجوز دخوله الحرم بغير احرام ولو اراد
مكة اب او غيره اي كوصي ومقدم قاض وام وعاصب وان لم يكن
لهم نظر في المال كما نقله الابي في شرح مسلم واقره خلافا للشافعية
حيث قالوا الولي الذي يحرم عن الصبي انما هو الولي الذي له النظر
في المال من اب او وصي او مقدم قاض ولا يصح احرام الام عنه
الا ان تكون وصية او مقدمة من القاضي انظر الزرقاني في شرح
الموطا عن رضيع المراد به الصغير الغير المميز وان كان غير رضيع
وانما خص الرضيع بالذكر للخلاف في الاحرام عنه فقد نقل عن مالك
لا يحج عن رضيع فلا وقع فيه الخلاف بين المص المعتمد فيه بان
ينوي ادخاله في الاحرام بالحج اي في حرمات الحج بان يقول نويت
ادخال هذا الولد في حرمات الحج او العمرة سوا كان الولي متلبسا
بالاحرام عن نفسه او كان غير محرم اصلا وليس المراد ان الولي
يحرم عن نفسه ويقصد النيابة عن الرضيع كما هو ظاهر العبارة
قرب الحرم تنازعه قوله فيحرم وقوله وجرد ومحل تجريده قرب
الحرم ان لم يخف الضرر على الصبي والا احرم عنه من غير تجريده
ويفتدي اي مكة بيان للحرم هنا ولا ينعقد الاحرام
اي نية الدخول في حرمات الحج كما قد قاله ابن عبد السلام
وقد قررت تبعا للبساطي كلام المص هنا القول بنا على ان
قرب الحرم معمول لجرد وهو غير صواب كما قاله بن ويحرم ولي

ايضا

ايضا عن مجنون مطبق اي ويجري فيه ما تقدم في الصبي من تاخير
احرامه وتجريده الى قرب مكة وانه اذا كان يخاف بتجريده قربها
حصول الضرر احرم عنه بغير تجريد ويفتدي فان خيف على
المجنون اي الذي يفيق فلا يصح الاحرام عنه اي لا يحرم عنه ولا
بنقل لانه اي لان الاغما مظنة عدم الطول ويرجى زواله عن قرب
ثم ان افاق اي المغمى وقت له في زمن يدرك الوقوف فيه احرم
لنفسه وان لم يفق من اغمايه الا بعد الوقوف فقد فاته الحج في ذلك
العام ولا عبرة باحرام اصحابه عنه ووقوفهم به في عرفة والمميز
عطف على ولي كما اشار له الش وقوله باذنه فاذا اذن له سوا كان
حرا او عبدا واراد منعه قبل الشروع في احرامه ففي الشامل ليس له المنع
بعد الاذن على الاظهر ولابي الحسن له منعه قبل الاحرام لا بعده وهو
المعتمد اه عدوي ومثل المميز في كونه لا يحرم الا باذن وليه السفيه الموصى
عليه وان كان الحج واجبا عليه والا فقرب الحرم المراد به مكة لا ما والاعا
مما يصدق عليه انه حرم ان راه مصلحة اي واما ان راى المصلحة
في ابقايه على احرامه فان وجد المصلحة في كل من ابقايه وتحليله
خير الولي والظ ان التحليل واجب عند وجود المصلحة فيه كما ان عدم
التحليل كذلك عند وجودها فيه اذا علمت ذلك تعلم ان اللام في قول
المص وله التحليل للاختصاص والمعنى انه اذا احرم بغير اذن وليه
كان تحليله مختصا بالولي فليس لغيره ان يحلله وهذا لا ينافي ان
التحليل قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا وقد يخير فيه وليست
اللام للتخيير بالحلاق والنية اي بان ينوي خروج ذلك
الولد من حرمات الحج وانه حلال لم يحلق له ولا يكفي في احلاله رفض
الولي نية الصبي الحج بل لابد من نية احلاله والحلق له بخلاف
العبد والمراة الفرق ان الحجر على الصغير والسفيه لحقهما واما الحجر
على العبد والمراة فانه لغيرهما فالاول حجر قوي لانه لحق النفس ثابت
مع الحجر وبعده فلما كان قويا استمر اثره فلذا سقط القضا واما
الثاني فهو ضعيف لزواله بالتمام والعتق فلذا اوجب القضا

وبعده صح

اي الفضا وقوله فان قدم حجة الاسلام اي علي حجة القضا
اذا احرمت تطوعا اي واما اذا احرمت بفرض فليس له ان
يحللها منه معذوره اي معذوره مرتبط بقوله وكحرم الصبي
المميز باذنه ولا يكون اي ذلك الذي يقبل النيابة
وما بعده اي من السعي والوقوف وركوع اي لاحرام وطواف
المشاهدا اي احضرهم الاماكن التي يطلب مشاهدتها
والجمنون فيها كالوكانت اي النفقة في الحضر الخ
ان خيف بتركه ضيعة اي حقيقة او حكما فالاوله كما اذا اخيف
عليه الهلاك بتركه والثاني كما اذا خاف عليه اذا تركه صحبة اهل الفساد
والاختلاط بهم فوليه القادم لتلك الزيادة اي واما قدر ما كان
ينفق عليه في مقامه فهو في ماله كما اذا لم يكن الخ اي اذا خاف
عليه الضيعة بتركه والحال انه لا مال لذلك المحجور فان زيادة
النفقة تكون علي الولي ولا تكون دينا في ذمة المحجور فعلي وليه
مطلقا اي سوا خاف عليه الضيعة بتركه ام لا واعلم ان ما قرر به
شارحنا كلام المص مقلدا لبهرام في الصغير والاقفهسي والبساطي
وهو مذهب المدونة وعزاه ابن عرفة للتونسي وحكي في التوضيح عن
الكافي انه الاشهر وحمل بهرام في وسطه وكبيره النسخة تاما وهو
قول مالك في الموازية ورجحه ابن يونس وتاول صاحب الطراز
المدونة علي ما في الموازية وبه تعلم ان حمل المص علي كل منهما صحيح لكن
الذي يظهر من قول ح انه اختار الاول انظر ب وكزيادة النفقة
لانه لا تأثير للاحرام في جزا الصيد وانما الذي اثر فيه الحرم فلذا اجري
فيه التفصيل بخلاف الصيد في الحل محرما فان الاحرام هو الذي اثر فيه
فلذا كان الجزا علي الولي من غير تفصيل لانه هو الذي تسبب
في احرامه والحاصل ان كل ما لزمه بسبب الاحرام فهو علي
الولي مطلقا ولو خشي ضياعه لانه لا ضرورة في ادخاله النسك
بل وكذا ان وجبت اي الفدية لضرورة اي كما اذا استعمل
الطيب بقصد المداواة او لبس الثياب لحر او برد وما ذكره
من

من لزوم الفدية للولي مطلقا سوا لزمته لضرورة او لغيرها هو ظاهر
المدونة وهو المذهب وما في تت من انها اذا كانت لضرورة فهو
في مال الصبي تبعا لبهرام والبساطي ونسبه بهرام للجواهر فقد رده
ح بان صاحب الجواهر لم يقل اذا كانت لضرورة ففي مال الصبي
انظر بن كوقوعه فرضا ان قلت الشي اذا لم يجب لم يقع
فرضا واذا وقع فرضا فلم لم يقتصر علي قوله كوقوعه فرضا مع قوله وجوبه
المستلزم لوقوعه فرضا قلت لا نسلم انه يلزم من كونه واجبا
علي الحر المكلف ان يقع فرضا لجواز ان يكون واجبا عليه ولا يقع فرضا
كما اذا نوي به النفل فانه يجب بالشروع فقد تحقق الوجوب
ولم يتحقق الوقوع فرضا ولما كان لا تلازم بين كونه واجبا علي الحر
المكلف ووقوعه منه فرضا احتاج المص لقوله كوقوعه فرضا
وكذلك لا نسلم ان الشي اذا لم يجب لا يقع فرضا الا تري ان المراة
والعبد لا تجب عليهما الجمعة واذا صلياها ونويا بها الفرض وقعت
فرضا فلو لم يذكر قوله كوقوعه فرضا لتوهم ان العبد والصبي اذا
فعلاه يقع فرضا وليس كذلك ولا يقع منهم فرضا اي وانما
يقع نفلا وقوله ولو نووه اي بخلاف الجمعة بالنسبة للعبد والمراة
فانها لا تجب عليهما لكن لو صلياها ونويا بها الفرض وقعت منهما
فرضا قيد في الوقوع اي وهو راجع لما بعد الكاف كما انه راجع لما
وهو قوله بلا نية نفل كذلك وفي جعله وقت احرامه قيد الوقوعه
فرضا نظر لاقتضائه انه يقع فرضا في غير وقت الاحرام لكن
لا يشترط فيه الحرية والتكليف وليس كذلك فالاولي جعل قوله
وقت احرامه ظرفا للحرية والتكليف من حيث انهما شرطان لوقوعه
فرضا والمعني شرط وقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه
وليس ظرفا لهما من حيث انهما شرطان لوجوبه لان المعني شرط وجوبه
وتكليف وقت احرامه وهذا لا يصح لوجوبه عليهم المتصف بالحرية
والاستطاعة والتكليف قبل الاحرام لا يقيد بكونه وقت
احرام اي لا يتقيد بالاتصاف فيها وقت الاحرام بل متي اتصف

حرية

الشخص بالحرية والتكليف والاستطاعة وجب الحج عليه سواكان اتصافه
بما ذكر وقت الاحرام او قبله لم يقع فرضا اي وانما يقع نفلا ولا ينقلب
فرضا اذا عتق او بلغ او افاق ولا يرتفض الي اي ولو رفض
ذلك الاحرام الحاصل قبل العتق او قبل البلوغ واحرم بعد الرفض بنية
الفرض كان احرامه الثاني بمنزلة العدم لان الاول لم يرتفض اي
احرام فيه نظر لان فيه تحلل الحاصل من المضاف اليه والشرط غير موجود
لان المضاف وهو وقت غير صالح للعمل في الحال ولا جزا ولا تجزي من
المضاف اليه فالاولى جعله حالا له من المضاف اليه وهو الصا
لا احرام اي غير ملابس للنفل لوجود الشرط وهو عمل المضاف
لان الاحرام مقصد ريقال ان وقت الاحرام كالجزء منه لملازمته له
وعدم انفكاكه عنه كملازمة الجزء للكل وينصرف اي عند
الاطلاق وقع نفلا اي ولا يقع فرضا وقالت الشافعية يقع
فرضا ولا عبرة بنية النفل ويكره تقديم النفل على الفرض بنا على انه
واجب على التراخي اما على الفورية فتقديم النفل والنذر على
الفرض حرام الاولان اي الحرية والتكليف والاستطاعة فشروط
وجوبه فقط ثلاثة وشرط صحة واحد وشرط وقوعه فرضا
ثلاثة وكلها معلومة من المتن لو وقع فرضا اي لانه اذا وصل
كان مستطيعا فاحرم الا انه وجوبه فالسنة وقيد الاستطاعة
الذهنية يشير الي ان الباقي قوله بامكان الوصول للتصوير
امكانا عاديا اي بان يقدر على الوصول راكبا او ماشيا لا طايرا
او بخطوة لانه امكان غير عادي فلا يجب على من قدر على الوصول
بذلك لكن ان وقع اجزا قطعا بلا مشقة عظمت اي من
غير مشقة عظيمة بان لا تكون هناك مشقة اصلا او تكون
هناك مشقة غير عظيمة فمطلق المشقة لا يشترط عدمها لان السفر
لا يخلو عنها فان كان في الوصول مشقة عظيمة لم يجب عليه
والمشقة العظيمة هي الخارجة عن المعتاد بالنسبة للشخص وهي
تختلف باختلاف الناس والازمنة والامكنة ففي ح التشريع

على

قوله ح

على من اطلق سقوط الحج عن اهل المغرب واعلم انه يحرم تراعا
غير المستطيع فعل سفر بما لا يكفيه لانه سفر معصية تنبيه
من غير المستطيع سلطان يخشي من سفره العدو او اختلال
الرعية او ضرر اعظمها بالحجة نعزله مثلا لا مجرد العزل فيما يظهر
انظر ح وامن على نفس او مال من عطف الخاص على العام
من هلاك اي سواكان من عدو او سباع لا سارق
اي فلا يشترط الامن على المال منه لانه يمكن دفعه والتحرز
منه بالحراسة الا لاخذ ظالم هذا مستثني من مفهوم قوله
ومال اي فانه لم يامن على المال يسقط الا لاخذ ظالم لا ينكث
ما قل فانه لا يسقط على ما استظهره ابن رشد من قولين حكاهما
ابن الحاجب والاخر سقوطه باخذ الظالم ما قل ولو لم ينكث
والحاصل ان الظالم ان اخذ كثيرا كان ينكث او لا
او اخذ قليلا وكان ينكث كان اخذه مسقطا للحج اتفاقا واما ان
اخذ قليلا وكان لا ينكث ففيه القولان اللذان قد علمتهما وقوله
الا لاخذ ظالم ما قل ومن باب اولى اخذ اجرة لمن يدل على الطريق
ودفعها واجب على الحجاج ان توقف سفرهم على دليل وتوزع الاجرة
على الروس ولا يعتبر كثرة الامتعة ولا قلتها وكذا يجب اعطا الاجرة
للجند اذا كان لا يمكن السير بدونهم بشروط ثلاثة ان تكون
الماخوذ لا يجحف بهم وان يذهب الجند او بعضهم معهم والا كان
اخذا على الجاه وان لا يكون لهم شيء من بيت المال في مقابلة كلفتهم
على الحجاج والا كانوا ظلمة اه عدوي ما قل بالنسبة للماخوذ
منه اي ولو كان كثيرا في نفسه اي لا يعود اي علم منه
بحسب العادة انه لا يعود فان علم انه ينكث اي او كان باخذه
كثيرا او شك فيما ياخذه هل هو قليل او كثير وقد التزم سقوط
الحج اذا كان ينكث ولو كان مجموع ما ياخذه لا يجحف وهو كذلك
لان اخذ الظالم منه مرارا فيه هتك واذلال او جهل امره اي
شك في كونه ينكث او لا لم يعلم من سقوطه مع الشك اتفاق

اي وح فيكون اعتبار كونه لا يتكلف متفقا عليه فلو جعل قوله على الاظهر
راجعا لنفي عدم التكلف لاقتضى ان مقابل الاظهر يقول انه لا يسقط الحج
باخذ الظالم ما قل ولو نكث وهذا لم يقله احد — ولو بلا زاد وراحلة
في قوله ووجب باستطاعة اي ولو من غير زاد معه ومن غير راحلة
لذي ورد بلو على سحنون ومن وافقه القائل باشتراطهما فحا جنبه
الزاد والراحلة ولو كان له صنعة او قدرة على المشي — وقدر على
المشي ظاهره كالنص ولو كان المشي غير معتاد له واشترط القاضي
عبد الوهاب والباجي اعتياده لا ان كان غير معتاد له ويزري
به فلا يجب عليه الحج ولو قدر عليه تحقيقا فما شامل اذ ذراء
الصنعة به — كاعمى بقايد اي قدر على المشي والحال ان له
مال او صنعة والا فلا يجب عليه وقال اللخمي يجب عليه حيث
قدر على المشي ولو كان يتكفف اي سال الناس الكفاف
ولو بلا محرم اي وجدها ولا يجحف به وقوله كاعمى اي رجل لا امراة
فانه يسقط عنها ولو قدرت على المشي مع قايد بل يكره لها ذلك
كالمحرم سقيفا الصعوى — والا اعتبر الخ لو قال والا سقط كان
اقصر واوضح — ولا وجد ما يقوم مقامها اي من الصنعة والقدرة
على المشي — فانها عجز عنه الخ فاذا عجز عن الزاد وما يقوم مقامه
من الصنعة سقط الحج ولو وجد الراحلة او كان له قدرة على المشي
وكذا اذا عدم الراحلة وما يقوم مقامها من القدرة على المشي سقط عنه
ولو وجد الزاد وما يقوم مقامه من الصنعة واولى اذا عجز عن الزاد
وما يقوم مقامه وعن الراحلة وما يقوم مقامها فقوله اعتبر العجز
عنه منهما اي انفرادا او اجتماعا وانما اعتبر في جانب السقوط العجز
عنه منهما لان ما كان وجوده شرطا في الوجوب كان فقده مانعا من
الوجوب — وان بثمن ولد زنى مرتبط بامكان الوصول كما يشير
له كلام الشارح — قال الشارح لمن ولد زنا لا شبهة فيه واثم ولد الزنا على
ابويه وانما نص عليه لئلا يتوهم ان كونه ناشيا عن الزنا مانع من
الحج بثمنه ولان كلام ابن رشد يدل على ان المستحب عند مالك
ان

ان لا يحج به من يملك غيره واصل المسئلة في الموازية والعتبية وبه
يرد قول البساطي لو ترك المص خشونة هذا اللفظ في مثل الحج
كان احسن — او ما يباع على المفلس ان ولد الزنا من جملة
ما يباع على المفلس وح فيه عطف العام على الخاص باو وهو
ممنوع الا ان يقال او ما يباع على المفلس غير ولد الزنا وح فهو
عطف مغاير على ان الدماميني اجاز عطف العام على الخاص
وعكسه باو خلافا لابن مالك آه نف بزعد وي — او كان
بافتقاره اي او كان الوصول مصاحبا او ملتبسا بافتقاره
اي بصيرورته في المستقبل فقيرا او ترك ولده للصدقة فالبا
للمصاحبة او الملابسة وحاصله انه يجب عليه الحج ولو
لم يكن عنده ومن اهله واولاده الا مقدار ما يوصله فقط ولا
يراعي ما يؤول له امره وامر اهله واولاده اليه في المستقبل لان
ذلك امره لله تعالى وهذا مبني على القول بان الحج واجب على الفور
واما على القول بالتراخي فلا اشكال في تقديم نفقة الولد والابوين
على الحج ومثله نفقة الاولاد والابوين نفقة الزوجة فتقدم على
القول بالتراخي ويقدم عليها الحج على القول بالفورية ولو خشي
التطليق عليه في غيبته فاذا كان عنده عشرة ريال اذا تركها للزوجة
لا يقدر على الحج وان حج بها طلقت عليه الزوجة لعدم النفقة فانه يحج
بها على القول بالفور ما لم يخش على نفسه عند مفارقتها الزنا بها
او بغيرها — قيد في المسئلتين اي وهما قوله او بافتقاره او
ترك ولده للصدقة وح فالمعنى ان لم يخش هلاكا او شديد اذى
على نفسه او على من تلزمه نفقته من اولاده وابويه ان قيل لم قيدوا
هنا بان لا يخشى هلاكا عليهم وقالوا في المفلس يؤخذ ماله ولا
يترك له ولا لاولاده الا ما يعيشون به الايام وان خشي عليهم
الضيعة والهلاك قلت ان المال في المفلس مال الغرما والمفلس لا
يلزمهم من نفقة اولاده الا المواساة كبقية المسلمين وفي الحج
المال ماله وهو يلزمه نفقة اولاده الا المواساة كالغريب من ماله واعلم

انه لا يلزم الشخص التكسب وجمع المال لاجل ان يحصل ما يحج به ولا
ان يجمع ما فضل عن كسبه مثلا كل يوم حتى يصير مستطيعا بل له ان
يتصدق به والمعتبر الاستطاعة الحالية اهـ شيخنا عدوي
لا يجب الحج باستطاعة بدنية اشار الشارح بهذا الى ان قول المص لا بدين
عطف على محذوف والاصل ووجب باستطاعة بغير دين لا يجب
باستطاعة بدنية وحاصله انه لا يجب على الشخص ان
يستدين مالا في ذمته ليحج به وهو مكروه او حرام كما في ح تابع
ت وظاهره كانت له جهة يوفي منها ذلك الدين اولا وهو كذلك
باتفاق في الثاني وعلى المشهور في الاول قال طفي وما ذكره من التشهير
في عهدته ولم اره لغيره وقد قيد الشامل بكون الدين لا يرجو
وفاءه وذلك بان لا يكون عنده ما يقضيه ولا جهة له يوفي منها
والا وجب عليه الحج به وتعقب بعضهم احمل ح كلام المص ونبه عج وشارحنا
او عطية اي لا يجب عليه قبول عطية توصله لمكة فاذا اعطى
مالا على جهة الصدقة او الهبة يمكنه به الوصول الى مكة فانه لا يلزمه
ان يقبله ويحج به لان الحج سبق قطعه كذا احل ح فان وقع ونزل
وقبله وجب الحج عليه او سؤال اي لا يجب عليه سؤال مطلقا
اي لا يجب عليه ان يحج ويسال الناس ما يقتات به مطلقا لكن
الراجح الذي اقتصر ابن عرفة على هذا احسن قال وقدرة سائل
بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة وقواه طفي ورجح عج نعم
يخالفه ولا يعول عليه كما في حاشية شيخنا العدوي ان من عادته السؤال
بالحضر الذي اي واما فقير غير سائل بالحضر وقادر على سؤال كفايته
بالسفر فلا يجب عليه ابن رشد اتفاقا وفي اباحته له او كراهته روايتا
ابن عبد الحكم وابن القاسم الى اقرب مكان اي لمكة وقوله
ان خشي شرط باعتبار ما يرد به الى اقرب الامكنة لمكة في الاستطاعة
واما اذا كان لا يخشى عليه الضياع في اقامته بمكة لامكان معيشته
فيها بما لا يزري فالمعتبر في الاستطاعة انما هو مجرد وجود ما يوصله
اليها من زاد او راحلة والبحر كالبر اي خلافا لمن قال لا يجب
الحج

الحج بحرا لقوله تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ولم يذكر البحر ورد
بان الاتيان لمكة لا يكون الا بالبر لبعد البحر منها وعند هذا القائل ايضا
يحرم على راكب البحر ورد بان ذلك عند ارتجاجه والكلام عند الامن
اهـ مج الا ان يغلب عطبه اي الا ان يغلب على الظن عطبه
بغرق السفينة فان غلب على الظن عطبه فلا يكون كالبر وح
فلا يجوز ركوبه بل يحرم كما في مج واما في غير هذه الحالة وهو ما اذا
جزم بسلامة السفينة او ظنت سلامتها او شك في سلامتها من
العطب وعدم سلامتها فيكون البحر كالبر في وجوب ركوبه لمن تعين
طريقا وجوازه لمن له غنية عنه وهذا احمل كلام المص ويرجع
في ذلك لقول اهل الخبرة يعني ان غلبة العطب تكون باموره منها ركوبه
في غير ابانه وعند هيجانه ويرجع في ذلك اي في معرفة الامور
التي تكون بها ذلك اي غلبة العطب لاهل المعرفة ومثل غلبة
العطب اي في كونه للبحر لا يجوز ركوبه ولا يكون كالبر استواء العطب
والسلامة اي خلافا لظاهر المص من انه في حالة التساوي يكون كالبر
فيجب ركوبه ان تعين طريقا والا جاز فلو حذف الا لكان قد يقال
ان البحر لما كان لا يتحقق امنه بوجه كان المعتبر انما هو عدم انتفاء
غلبة عطبه فلذا ابهمه المص والتشبيه في مطلق الوجوب من غير
مراعاة شرط ملاحظ فيه اي في التشبيه الامن والمعنى والبحر
كالبر الذي يومن فيه على النفس والمال او يضيع ركن
صلاة عطف على قوله يغلب عطبه اي فانه يغلب عطبه او كان ركوبه
يودي لتضييع ركن صلاة فلا يجوز ركوبه ولا يكون كالبر كميد
في ح عن ابن المعلى واللخمي انه اذا علم حصول الميد حرم عليه الركوب
وان علم عدمه جاز ولمن شك كره وقول المص ركن صلاة يشمل القيام
فان ادى الى الاخلال به منع ركوبه وهو كذلك خلافا لظاهر اللخمي وسند
اهـ بن ومثل ركنها اي ومثل تضييع ركنها الاخلال الخ كنجاسة
فيه ان ازالة النجاسة مقيد بالذكر والقدرة وهو اذ ذاك غير قادر على
ازالتها وقد يجاب بانه قد نزل قدومه على السفر في البحر منزلة صلاته بها

متعمدا وان كان وقت السفر عاجزا على ان النها اه تقرير عدوي
او اذا جا عطف على الاخلال لا على نجاسة   والمراة
كالرجل في جميع ما تقدم اي لدخولها في الناس في قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا   وغير ذلك
اي من وجوب الحج عليها اذا امكنها الوصول امكانا عاديا من غير
مشقة عظمت وكونه بلا زاد وراحلة ان كان لها صنعة تقوم بها وقدرت
على المشي   الا في بعيد مشي اي الا اذا كانت بمكان بعيد
من مكة ولا راحلة لها والحال انها تقدر على المشي فلا يجب
عليها المشي بل يكره بخلاف الرجل فانه يجب عليه المشي وظاهره
انها ليست كالرجل فيما استثني من المستثنيين ولو كانت تلك المراة
متجالة وهو قول الجمهور وقال بعضهم انها كالرجل   مما لا يكون
مسافة قصر اي والبعيد الذي فيه الكراهة مسافة القصر وقال
اللخمي القريب مسافة عشرة مراحل مثل مكة من المدينة
والبعيد الذي فيه الكراهة ما زاد على ذلك وقال بعضهم الظاهر
ان القرب يختلف باختلاف الاشخاص فنساء البادية ليسوا كنساء
الحاضرة ونساء كل منها مختلف بالقوة والضعف ومن ثلاث طرق
لم يكره لها اي لما تحتاج من قضاء الحاجة والنوم من زيادة
المبالغة في الستر وهذا غير موجود في حال سفرها في البحر فلذا
كره سفرها فيه بخلاف الرجل فانه يباح له السفر فيه ان لم يتعين
طريقا والا وجب كما مر   الا ان تخص بمكان اي في السفينة والا
كانت كالرجل في جواز سفرها في البحر ووجوبه ومثل اختصاصها
بمكان اتساع المركب بحيث لا تخالط الرجال عند النوم ولا عند قضاء
حاجة الانسان   والا في زيادة محرم اشار بهذا الى ان قوله
وزيادة محرم عطف على قوله بعيد مشي اي ان المراة كالرجل الا
في بعيد المشي والا في ركوب البحر والا في اعتبار زيادة المحرم على
ما مر اعتباره في تفسير الاستطاعة في حق الرجل وحاصله
ان الاستطاعة التي هي شرط في الوجوب عبارة عن امكان الوصول

من

من غير مشقة عظمت مع الامن على النفس والمال ويزاد على ذلك
في حق المراة ان تجد محرما من محارمها   نسبا او معا محرم واطلق
في المحرم فيعم المحرم من النسب والصهر والرضاع وقوله لا امراة نكرة
في سياق النفي فيعم المتجالة والشابة ولا يشترط ان تكون هي والمحرم
مترافقين فلو كان احدهما في اول الركب والثاني في اخره بحيث اذا
احتاجت اليه امكنها الوصول بسرعة كفى على الظاهر عدوي ولا يشترط
في المحرم البلوغ بل يكفي التمييز ووجود الكفاية كما هو الظاهر وهل
عبد المراة محرم مطلقا نظرا لكونه لا يتزوجها فتسافر معه ورجحه ابن
القطان او لا مطلقا وهو الذي ينبغي الحصر اليه ورجحه ابن الفرات
او ان كان وغدا فتسافر معه والا فلا وعزاه ابن القطان لمالك
وابن عبد الحكم وابن القصار   كرفقة امنت هذا تشبيه في الجواز
المفهوم من الاستثناء وكانه قال الا ان تختص بمكان في السفينة فيجوز
لها السفر فيه كرفقة امنت يجوز لها ان تسافر معها لفرض لا لنفل والحاصل
ان السفر ان كان فرضا جاز لها ان تسافر مع المحرم والزوج والرفقة
واما ان كان مندوبا جاز لها السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقة
فقوله بفرض متعلق بمحذوف كما قلنا لا بامنت لان الامن لابد من
ثبوته في الفرض والنفل على تقدير سفرها فيه   او امتنعا
راسا وامتنعا منع الزوج او المحرم من السفر معها الا باجرة لزمها
وحرم عليها ح السفر مع الرفقة المامونة ومحل لزوم الاجرة لها
ان كانت لا تجحف بها على الظاهر وان كان ظاهر كلامهم انه
يلزمها ذلك مطلقا اه عدوي   ولا بد اي في جواز سفرها
مع الرفقة ان تكون مامونة في نفسها اي والا منع سفرها مع
الرفقة   وشمل الفرض الخ حاصله ان قول المص بفرض
شامل لحجة الاسلام وللحج المنذور كما لو قالت المراة لله علي الحج
في عام كذا مثلا وللواجب بالحنث كما لو قالت ان فعلت كذا فعلي الحج
وفعلت ذلك الامر فيجوز لها ان تسافر فيما ذكر مع الرفقة المامونة
ان عدمت المحرم حقيقة او حكما وكذلك يشمل الخروج من دار الحرب

اذا اسلمت او أبرت فيجوز لها في حال الخروج منها ان تخرج مع رفقة
مامونة ان عدمت الزوج والمحرم حقيقة او حكما فان عدمت الرفقة
كما عدمت الزوج والمحرم وكان يحصل لها بكل من اقامتها وخروجها
ضرر خيرت ان تساوى الضرران فان خف احدهما ارتكبته
او بالمجموع المعتمد الاكتفا بجماعة من احد الجنسين واحرى
الجماعة من مجموع الجنسين اه عدوي   تاويلان ففي المواق
عن عياض اختلف في تاويل قول مالك تخرج مع رجال ونساء
هل المراد مجموع ذلك او في جماعة من احد الجنسين واكثر ما نقله
اصحابنا اشتراط النساء ويظهر من كلام الاكمال انها ثلاث تاويلات
على المدونة ولو اراد المصنف موافقته لقال وفي الاكتفا بنساء او
رجال او لا بد من المجموع او لا بد من النساء يعني منفردات او
مصاحبات للرجال تاويلات انظر ح اه بن   وفضل حج على
غزو الجهاد   حاصل ان الصور اربع لان الحج والغزو اما فرضان
او متطوع بهما واما ان يكون الحج فرضا والغزو تطوعا او بالعكس
فان كان الجهاد متعينا بفجأ العدو او بتعيين الامام او بكثرة الخوف
كان افضل من الحج سواء كان تطوعا او واجبا قلح ويقدم عليه ولو
على القول بفورية الحج وان كان الجهاد غير متعين كان الحج ولو
تطوعا افضل من الغزو ولو فرضا كفاية فلح ويقدم تطوع الحج على
تطوع الغزو وهو الجهاد في الجهات الغير المخيفة وعلى فرضه الكفاي
كالجهاد في الجهات المخيفة ويقدم فرض الحج على تطوع وفرض الغزو
الكفائي على القول بالفور وكذا على القول بالتراخي ان خيف الفوات
فان لم يخف قدم فرض الغزو الكفائي على فرض الحج هذا حاصل
ما في المسئلة وقد علمت ان لازم الافضلية تقديم الفاضل على المفضول
في الفعل   وعلى صدقة عطف على غزو اي وفضل حج على صدقة
والمراد صدقة التطوع والا فالواجبة افضل من الحج والمقدم عليه
ولو كان واجبا   او فرض كفاية احترز بذلك مما اذا كان الغزو
واجبا على الاعيان فانه افضل من الحج ويقدم عليه   وركوب

يعني

يعني ان الحج راكبا على ابل او غيرها افضل من الحج ماشيا لانه فعله عليه
الصلاة والسلام على الموقف ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانه
اقرب الى الشكر وكذلك الغزو   وفضل مقتب اي ركوب على قتب
فقد حج عليه الصلاة والسلام على قتب عليه قطيفة وهي كساء من شعر
تساوي اربعة دراهم وقال اللهم اجعله حجا لا رياء فيه ولا سمعة
لانها تقبل النيابة اي بخلاف الحج وقوله ولو مولها للميت اي ولو صرف
ثوابها للميت وكذا الحي وهذا من عطف العلة على المعلول   وهو
ما يقبل النيابة اي ما كان وقوعه من النايب بمنزلة وقوعه من المنوب
عنه في حصول الثواب   فاجازه بعضهم اي وهو الذي جرى
به العمل وهو ما عليه المتاخرون وقوله وكره بعضهم اي وهو اصل
المذهب قال ابن رشد محل الخلاف ما لم تخرج القراءة مخرج الدعا
بان يقول قبل قراءته اللهم اجعل ثواب ما اقراه لفلان والا كان
الثواب لفلان قولا واحدا وجاز من غير خلاف   وقد صرح
ابن تك ح هنا ما لفظه من الخلاف في جواز اهداء ثواب قراءة القران
للنبي صلى الله عليه وسلم او شيء من القرب قال وجلهم اجاب
بالمنع قال لانه لم يرد فيه اثر ولا شيء ممن يقتدى به من السلف انظره
وقد اعترضه ابن ذكري بحديث ابن ابي عمرة كما في المواهب وغيرها
قلت يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من
صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك
قلت النصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي
كلها لك قال يذهب همك ويغفر ذنبك اه بن   ولما ابهم قوله
لك اي من حيث الاندراج في عمومه وذلك لان تطوع الولي عنه
بغير الحج صادق بان يتطوع عنه بالاستيجار على الحج   مضمونة
اي متعلقة بذمة الاجير كان يقول الولي لشخص استاجرتك على ان تحج
عن فلان بكذا فالقصد تحصيل الحج سواء كان من الاجير او من غيره
بان يستاجر ذلك الاجير شخصا يحج عن الميت مثلا   او بعينه
عطف على قوله بذمة الاجير فهذا كان يقول الولي لشخص

استاجرك علي ان تحج انت بدلك عن فلان بكذا وبلاغ بالرفع
عطف علي اجارة وذلك كقول الولي لشخص حج عن فلان وانا انفق
عليك بدءا وعودا وتسمي هذه بلاغا ماليا وجعالة اي
وتسمي بلاغا عمليا كان حججت عن فلان اعطيتك كذا
وفي كل اي اي وح فاقسام الاجارة علي الحج ترجع لثمانية
واشار الي المضمونة اي بقسميها وهي المضمونة بذمة الاجير
والمضمونة بعينه سواء عين العام في كل منهما ام لا وفضلت
اجارة ضمان اي سواء كانت مضمونة في الذمة ومتعلقة بها او كانت
متعلقة بعين الاجير سواء عين العام فيهما ام لا واستشكل ابن عاشر
ما ذكره المص من افضلية اجارة الضمان علي البلاغ بان الموصي
اذا عين احدهما وجب وان لم يعين تعين الضمان بدليل قوله وتعينت
في الاطلاق فما محل التفضيل قلت محله اذا اراد الموصي ان يعين
فينبغي له اجارة الضمان وكذا اذا اراد الحي ان يستاجر عن نفسه بعد
بن ومعني كون اجارة الضمان افضل اي مع ان الاجارة علي
الحج بانواعها الاربعة مكروهة والمكروه لا افضلية فيه لكونها
احوط اي بالنسبة للمستاجر لوجوب محاسبة الاجير الخ اي فيها
والمصدر هنا مضاف لمفعوله اي لوجوب محاسبة المستاجر الاجير
فيها بحسب ما سار من الطريق مع مراعاة السهولة والصعوبة
فاذا ضاعت منه الخ ولو بغير تفريط لزمته خلاف البلاغ فانه لا يرجع
فيه للمحاسبة اذا لم يتم لمانع كموت او صد بل ما انفقه فاز به وما فضل للاجير
من النفقة اذا ضاع فمصيبته من المستاجر ولا يضمن الاجير منه شيئا
والاوليان مكروهتان اي والانقل ان معني افضلية الضمان علي البلاغ
ما ذكر بل قلنا ان معني افضليته عنه انه اكثر ثوابا فلا يصح لان كلا
منها مكروه ولا ثواب فيه شرط التعجيل اي تعجيل الاجرة وقوله اذا
تعلقت بعين فاذا تعلقت بعين لكنه الدراهم فيمتنع شرط تعجيل تلك الاجرة
المعينة اذا تاخر الشروع في العمل فقوله وتاخر شروعه اي والحال انه تاخر
شروعه واما النقد تطوعا فلا باس به كما انه لا باس باشتراط التعجيل
اذا

اذا حصل الشروع في العمل وجواز التقديم اي تقديم الاجرة وقوله
اذا تعلقت اي الاجارة وقوله بالذمة اي بما في الذمة كالاجارة بمائة
دينار لم تعين ويحتمل كغير المضمونة في الكراهة فيه ان هذا يقتضي
ان الكراهة في اجارة البلاغ قد علمت وليس كذلك ولذا قال بعضهم
هذا الاحتمال بعيد ولا يقال ان في الاحتمال الاول احالة علي مجهول لتوقف
احكام الاجارة في غير الحج في الاذهان فتامل وتعينت اجارة
الضمان اي سواء كانت متعلقة بذمة الاجير او بعينه فلا يستاجر الناظر
اي على تركة الموصي وهو الوصي وقوله بلاغا اي لا ماليا ولا عمليا وقوله
لان تغريرا بالمال هذا انما يظهر في البلاغ المالي دون العملي فان خالف
الوصي واجر بلاغا كفي فان سمي للموصي ضمانا ولم يعين ضمان ذمة او عين
فلا حظ ضمان الذمة وان عين احدهما تعين كميقات الميت اي ... صاحبه
ان الموصي اذا عين موضع الاحرام الذي يحرم منه الاجير فلا نزاع في انه
يتعين احرامه منه وان لم يعين ذلك واطلق تعين على الاجير ان يحرم من
ميقات بلد الميت سواء كان الاجير من بلاد الميت او من بلاد اخري
لهم ميقات اخر كما لو كان الموصي مصريا والاجير مدنيا وظاهره
مات الموصي ببلده او بغيرها كانت الوصية او الاجارة ببلد الميت او
بغيرها كالمدينة مثلا وهو المعتمد خلافا لاشهب حيث قال انه عند الاطلاق
يتعين ميقات بلد العقد كانت بلد الميت او غيرها واستحسنه اللخمي
وصاحب الطراز قال ح وهو اقوي وكره عكسه ردا بلو قوله ابن
... يستحق جميع الاجرة ان مات بعد دخول وان لم يعمل عملا من
اعمال الحج غير الاحرام او بذمته واوفي الوارث اي وارث الاجير
الذي مات من الاتمام فيه خلط بل كلام المص خاص بما اذا كان العقد
متعلقا بعينه واما ان كان متعلقا بذمته ومات فلا يرجع للحساب
بل ان اتمه الوارث فالامر ظ وان ابي فانه يوخذ من تركة ذلك
الاجير المبيت اجرة من يحج بدله بالغة ما بلغت وجميع الاجرة تركة
كما في ح نقلا عن المنتقي وسند والحاصل انه اذا كانت
متعلقا بعينه تعين الرجوع للحساب اراد الوارث ان يقوم مقامه

اي لا وان كان ضمانا في ذمته فان قام وارثه مقامه اخذ الجميع
وان لم يقم احد من تركته اجرة حجة بالغة ما بلغت انظر بن ولو
في الصد البقا لقابل اي ولو فسخ الاجارة ويرجع للحساب كما تقدم
والظاهر ان جواز البقا لقابل غير مختص بالمضمونة خلافا للطفي لما
في مناسك المصنف ان له البقا لقابل في البلاغ ايضا وقد مر نقلا
عن سند بما اذا كان العام غير معين لكن لا نفقة له في مقامه بمكة حتى
ياتيه الوقت الذي امكنه فيه التحلل من العام الاول واما اذا كان
العام معينا فلا نفقة له بعد امكان التحلل منه اصلا اهـ بن
وهذا اي ثبوت الخيار للاجير في الفسخ والبقا لقابل وقوله ان شق
عليه البقا الخ والنص الاولى ان شق عليه البقا للعام القابل
الا ان تراضيا على الفسخ الخ فان طلبه احدهما دون الاخر لم
يجب فان كان العام معينا اي وصد فيه وفات الحج بالصد
فان تراضيا على البقا اي على عقد الاجارة مع تحلل او بدونه
كان لهما ذلك وهذا احد قولين والاخر يقول اذا كان العام معينا وصد
وفات الحج تعين الفسخ ولا يجوز البقا لقابل لانه لما نفذ الحج في هذا
العام صار للمستاجر دين في ذمته ياخذ منه منافع في المستقبل له
فيمنع لانه فسخ دين في دين ووجه الاول ان تراضيهما على البقا
بمنزلة ابتدا عقد جديد في العام الغير المعين اي وهذا يعني
قول المص واستوجر من الاتيان في العام الخ وحاصل
ما ذكره انه لا يتعين على الورثة الاستيجار ثانيا عن الميت
الموصي الا اذا لم يعين الموصي العام مطلقا او كان عينه ووقع
الصد ونحوه مثل ان توفي بحيث تمكن اعادته في عامه والا فلا
استيجار ويتعين فسخ اجارة الوتي فيما بقي ويرد حصة الباقي
للورثة في اجارة الضمان اي سوا تعلقت بالذمة او بالعين
وحاصل كلام المص انه لا يجوز للمستاجر في اجارة الضمان
ان يشترط على الاجير حين العقد ان هدي القران او التمتع عليه مثلا
لعدم حصول ذلك منه باذن المستاجر لما في ذلك من الجهل بالاجرة
وذلك

وذلك لان الاجير اذا قرن او تمتع باذن المستاجر كان الهدي لازما له
ومالة فاذا اشترط على الاجير صار ما يدفعه المستاجر من الاجرة للاجير
بعضه في مقابلة عمله وبعضه في مقابلة الهدي وثمن الهدي مجهول
فهو على الاجير مثله ما وجب من فدية وجزا صيد فانه على
الاجير مطلقا سوا تعمد سببه ام لا اشترط عليه ام لا هذا اذا كانت
الاجارة مضمونة فان كانت على البلاغ فيما في انه ما تعمد سببه يكون
عليه وما لم يتعمده يكون في مال المستاجر اهـ بن عقد الاجارة اي
بعضها سوا كانت اجارة ضمان متعلقة بالذمة او متعلقة بالعين
ان لم يعين العام اي الذي وقعت الاجارة على الحج فيه خلافا لقول
ابن العطار تبعا لصحة العقد للجهل فان لم يعين فيه اي ان تعجل
التاخير وقوله ولزمه فيما بعده نحوه في البيان ونقله في التوضيح وهو
وهو يدل على ان التعيين الحكمي اي الذي جرى به الحكم كما هنا ليس بمنزلة
التعيين الشرعي ولو كان بمنزلته لفسخ العقد كما ياتي في قوله وفسخت
ان عين العام او عدم تامل اهـ بن وفضل عام معين على عام
مطلق اي فضل الاستيجار على الحج في عام معين على الاستيجار على
الحج في عام مطلق فالاول كاستاجرتك ان تحج عني او عن فلان في عام
كذا والثاني كاستاجرتك ان تحج عني او عن فلان في اي عام شئت
لاحتمال موت الاجير ونفاد المال من يده اي لان العام اذا كان غير
معين يجوز للاجير قبض الاجرة قبل شروعه في العمل بخلاف المعين فانه
لا يقبض الاجرة الا اذا شرع في العمل وقد يقال اذا قبض وشرع في العمل
يمكن ايضا موته ونفاد المال وعدم وجود تركة له على ان سياق كلام
المص ليس في التفضيل بل في الصحة ولذا قرر الشارح كلام المتن
على ان المعنى وصح العقد على عام مطلق اي على ان يحج في اي عام
شا ولذا تبعناه هـ وليس هذا تكرارا مع قوله وصح ان لم يعين
العام لان هذه مقيدة بالاطلاق يحج عني او عن فلان ان شئت
والاولى مطلقة عن القيد وغاية ما يلزم التكرار في كلام المص فرارا
من التكرار اهـ وقد علمت انه فاسد وفسخت اجارة ضمان

على الجعالة لا وجه لهذا الحل لان الجعالة احوط لان المستاجر
لا يدفع المال للاجير الا بعد الحج فالصواب ان معنى كلام المص ح
العقد على الجعالة كذا في بن وقد يقال ان الجعالة وان كانت
احوط من جهة المستاجر لا يدفع المال للاجير الا بعد الحج الا انه
في الجعالة لا يدري هل الاجير يوفي ام لا لكون العقد ليس بلازم
لان عقد الجعالة منحل بخلاف عقد الاجارة فانه لازم فهو احوط
من هذه الجهة   وتعين اي الاجير وجوبا سواء كان في اجارة
الضمان بقسميها او البلاغ بقسميها   على ما فهم اي على ما فهم
الناس من حال الموصي بالقرائن ولا عبرة بتعيين الاجير الجعالة لعدم
فهم الناس كما قال اللقاني   وعينها اي كبغال وحمير فان لم تكن
تعين شي فينبغي له ان لا يركب الا ما كان يركبه الموصي   عطف الخ
اي وليس مستانفا لبيان الحكم كما قال حشي تبعا لبهرام اذ المعنى ح
واذا وفي الاجير دينه مما اخذه فقد جنى على اعمال والحكم انه يمشي
وانت خبير بان هذا خلاف الفقه لانه لا يكتفى بالمشي كل ان كان الكلام
يسترد المال مطلقا ولو حج بعد ذلك راكبا او ماشيا لعدوان المعين
وان كان غير معين تعين عليه ان ياتي بما فهم من الحج من الحسب من
ركوب مقتب او غيره ولا يكفي مشيه على ما قاله الخ نعم ان وافق
ما قاله ح من انه يكتفي بالمشي ولا يرجع عليه بشي فتامل
او يدفع المال تبع في ذلك عبق والذي استظهره ح انه لا يرجع
عليه بشي قال بن ولا ادري ما مستند الشيخ عبق في الرجوع
والحاصل انه اما ان يطلع عليه بعد الحج او قبل
المشي فلا اشكال انه يرجع عليه بالمال ان كان العام معينا او
غير معين ولم يرد ان الحج على ما فهم وان اطلع بعد الامرين فقال
ح ان كانت الاجارة وقعت على الضمان فالظاهر انه لا يرجع عليه
بشي وانما فعله يقال له خيانة بالخاء المعجمة وان وقعت على
البلاغ فالظ انه يحفظ له من اعمال بعد نفقة مثله واجرة
ركوبه ويوخذ منه الباقي وظاهره سواء كان العام معينا او لا
وغاية

وغاية
عبق وتبعه شارحنا فجزم بالرجوع عليه ان كان العام معينا مطلقا او كان
غير معين والحال انه لم يرجع في عام اخر على ما فهم وعلى ما قال ح يكون
التعبير بالجناية لا اشكال فيه وعلى ما قاله ح يكون مشكلا كما قاله والذي
في تبصرة اللخمي خيانة بالخاء المعجمة انظر بن   فسخت الاجارة اي
للفوات   عقد على اعطا الخ اي انا قد رايناه عقد لاجل صحة الاخبار
ان اجارة البلاغ ليست اعطا ما ينفق وانما هي عقد على اعطا ما ينفقه
وفهم من كلام المص انه لا بد من الاعطا بالفعل وانه اذا دخلهم على ان ينفق
على نفسه كل النفقة او بعضها من عنده ثم يرجع بما انفق فانه لا يكون
بلاغا جائزا وهو كذلك لان فيه سلفا واجارة وسلفا جر نفعا فلا تصح
الاجارة قاله سند اه عبق   بدءا وعودا منصوبان على الظرفية
اي ما ينفقه في الذهاب والاياب وقوله بالعرف متعلق بمحذوف اي
وتكون تلك النفقة بالعرف وهذا بيان لما بعد الوقوع واما في الابتدا
اي حالة العقد فينبغي ان يبين له قدر النفقة كل يوم وذلك بان يقول
له حج عني وادفع لك مائة دينار مثلا انفق على نفسك كل يوم عشرة
دراهم مثلا فان لم يبين له ذلك عقد العقد انفق على نفسه بالعرف
والحاصل ان مراعاة العرف فيما ينفقه انما هو بعد الوقوع
لا في الابتدا كما هو ظاهر المص انظر ح   ورد الثياب اي وكذلك الدابة
معطوف على معقد الخ لا يخفى ما في هذا الحل من التكلف وحرره
الفيشي بجعله عطفا على قوله بدءا او عودا وهو اقرب مما للشارح ومما
لتت حيث جعله عطفا على معقد متعلق بقوله ينفقه اي اعطا ما ينفقه
على نفسه وفي هدي الخ ان قلت ما للتت والفيشي يقتضي ان من
جملة مسمى البلاغ ما يصرفه في الفدية والهدي بالشرط المذكور وليس
كذلك قلت هذا ممنوع بل هو منه تبعا كما يفيده كلام ح انظر بن
متعمدين صفة لجواب وشرط   فان تعمد موجبهما فلا يرجع
فان جهل الحال حمل على عدم التعمد حتى يثبت التعمد كما قاله سند
ورجع عليه اي على اجير البلاغ   بانيا المفعول ليس بلازم
بل يصح قراءته بالبناء للفاعل ايضا   ما لا يليق بحاله اي وان كان

لانفاق بجاه الموصي واستمر ان فرغ ضمير استمر لاجير البلاغ
وضمير فرغ للمال الذي اخذه لينفق منه وحاصله ان اجير البلاغ
اذا فرغت نفقته قبل الاحرام او بعده وسوا كان العام الذي استوجر
على الحج فيه معينا ام لا فانه يستمر على عمله الي تمام الحج ويرجع بما انفقه
من عند نفسه علي من استاجره لا علي الموصي لان المستاجر مفرط
شركه لجارة الضمان الا ان يكون الموصي وهو الميت اوصي بالبلاغ
ففي بقية ثلثه او احرم اي عطف علي فرغ اي واستمر ان احرم ومرض
وحاصله انه اذا فات الحج لمرض او صد او خطا عدد فان كان
المرض والصد بعد الاحرام استمر على احرامه الي كمال الحج ان كان العام غير
معين وان كان معينا فانه ينفسخ ولا يكون للاجير ما نفقته ويرجع لمحله
وله النفقة علي مستاجره من حالة رجوعه وان كان المرض او الصد
قبل الاحرام فانه يطالب بالرجوع مطلقا كان العام معينا او لا بعد
احرامه راجع لقوله صد ولقوله او فاته الحج لخطا عدد وقوله فانه يستمر
الي تمام الحج ونفقته الي تمام الحج علي مستاجره وقوله والا فسخ اي
والا بان كان العام معينا فسخ وله النفقة على مستاجره في رجوعه
اي فيما اذا كان العام معينا وفسخ العقد لفوات الحج في ذلك العام بمرض
او صد او خطا عدد بعد الاحرام وقوله فان لم يرجع اي وبقي للعام
القابل واراد تتميم الحج والموضوع بحاله وهو كون العام معينا وفسخ
العقد لفوات الحج بمرض او صد او خطا عدد لمحل المرض اي او
لمحل الصد انه يرجع اي ولا يستمر الي تمام الحج وسوا كان العام
معينا او غير معين فالتفرقة بين العام المعين وغيره انما هو فيما اذا
مرض او صد بعد الاحرام في ذهابه اي من محل المرض او من محل
الصد لمكة وقوله ورجوعه لمكان المرض اي او الصد وعلم ان
الاجير بالضياع وقوله رجع اي لمحله ونفقته على المستاجر في حال
رجوعه ولا يلزم الورثة ان يحجوا غيره ولو كان في بقية ثلث الميت
بدل تلك النفقة التي ضاعت عند ابن القاسم خلافا لاشهب حيث
قال يلزمهم ان يحجوا غيره ان كان في بقية ثلث الميت بدلها او محل طلبه
بالرجوع

بالرجوع ان لم يكن بينهم شرط على انها ان ضاعت كمل واخذ ما انفقه
والا عمل بالشرط ولا ضمان علي الاجير اذا ضاعت والقول قوله بيمين في
الضياع لتعذر الاشهاد وعليه وسوا ظهر الضياع قبل رجوعه او بعد
رجوعه وهذه المسيلة مستثناة من قاعدة كل من قبض شيا لحق
نفسه وضاع كان ضمانه منه فانه هنا قبض لحق نفسه ولا ضمان
عليه للضرورة فان استمر اي مع تمكنه من الرجوع ولم يرجع
اذا لم يكن الخ اي وما ذكرناه من كون الاجير يطالب بالرجوع ونفقته
على المستاجر في حال رجوعه اذا لم الخ او لم يعلم به اي او ضاعت
قبله لكنه لم يعلم الخ او لم يمكنه الرجوع اي او ضاعت قبل الاحرام
وعلم بضياعها قبله لكنه لم يمكنه الرجوع لا علي الموصي ولو بقي من
ثلثه بقية وذلك لان المستاجر مفرط في ترك اجارة الضمان وقد ظهر
مما ذكره المص ان فراغ النفقة ليس كضياعها لانه في الفراغ يستمر على عمله
حتى يتم الحج سوا كان الفراغ قبل الاحرام او بعده واما في الضياع فانه
يفصل بين كونه قبل الاحرام ويعلم به او بعد الاحرام او قبله ولا يعلم به الا
بعده والفرق في ذلك ان الفراغ مدخول عليه بخلاف الضياع فانه غير مدخول
ع علم قلنا اوجي فيه التفصيل المذكور الا ان يوصي اي الميت بالبلا
اي ويضيع المال ففي بقية ثلثه ان كان الباقي فيه كفاية وذلك لانه اذا
اوصي بالبلاغ فكانه اوصي بالثلث وقوله الا ان يوصي الخ راجع لقوله
وان ضاعت قبله رجع والا فنفقته على اجره وحاصله ان محل
ع رجوع اجير البلاغ اذا ضاعت النفقة قبل الاحرام ما لم يوص الميت بالبلا
فان اوصي به فلا يرجع بل يكمل الحج ونفقته في بقية ثلثه ومحل كون
نفقته على اجره اذا ضاعت بعد الاحرام وما معه اذا لم يوص الميت
بالبلاغ والا ففي بقية ثلثه هذا اذا لم يقسم المال بل ولو قسم على
الورثة ولو قسم رد بلو على قول مخرج لابن رشد انه اذا قسم المال
فلا رجوع له على الثلث بل على المستاجر فان لم يبق شي اي من
الثلث فيه كفاية بان لم يبق شي اصلا او بقي شي دون الكفاية
والموضوع انه اوصي بالبلاغ فنده اجرة معلومة اي وفرجت

الاجارة من البلاغ اي المضمونة وح فلا يرجع على احد بشيء كما في ح
لانه كدين قدم قبل اجله كذا علل في المتيطية كما في ح ويوخذ
منه انه لا فرق بين ان يكون الشرط من الموصي او من الوصي ويكون
قوله الاتي وفسخت ان عين العام او عدم مقيد بما اذا لم يتقدم عليه
خلافا لابن عاشر قاله بن ويوخذ من التعليل المذكور رايم جواز
التقديم على عام الشرط ابتداء ولكن الذي استظهره بعضهم الكراهة اهـ
من قول المص اجزا ومعنى الاجزا الخروج عما يقال لا اشكل ان الفرض
لا يسقط عمن حج عنه وح فمعنى اجزا خروج الاجير وقوله براءة ذمة
الاجير اي مما التزم ويستحق الاجرة اوترك البدا اي واخرج الاجير
ان ترك الزيادة او التمرة ولا يطالب بالرجوع لذلك ثم يرجع عليه
بقسطها فقوله ويرجع الاثبات للحكم اي والحكم انه يرجع بقسطها اي
بعدل مسافتها وضع به ما شاء اي بالقسط الماخوذ في مقابلة
تركها وقوله ما شاء اي من رده للورثة او الصدقة به على الميت
ولو كان الترك لعذر اولا وللحال وذلك لان الترك لعذر هو محل الخلاف
بين ابن ابي زيد وغيره فابن ابي زيد يقول اذا ترك الزيادة لعذر
يجزيه ويرجع عليه بقدر مسافة الزيادة من الاجرة وقال غيره يومر
بالرجوع مرة ثانية حتى يزور واما لو تركها عمدا من غير عذر فانه يومر
بالرجوع من غير خلاف كما في المواق والبساطي انظر طفي فانه يجزيه
فيها انه ذلك لاشتمال القران والتمتع على الافراد المشترط على الاجير
فلا يجزي اي لان اشتراط المسئلة انما هو لتعلق غرضه به ففعل غيره
كفعل غير ما وقع عليه الشرط وقوله والا فلا يجزي بعد الافراد اي وتنفسخ
الاجارة ان خالف لقران عين العام اولا وان خالف لتمتع اعاد ان لم يعين
العام وفسخت ان عينه كما سياتي في قول المص وفسخت ان عين العام
او عدم كغيره وقرن واعاد ان تمتع وانما اتى المص بقوله والا فلا مع
انه مفهوم شرط لاجل ان يشبه به ما بعده لان التشبيه مع النص يحج
او ضح وان كان المفهوم ينزل منزلة المنطوق كتمتع شرط عليه اي
سواء كان اشتراطه من الميت او من الوصي او من الورثة كما قال الشيخ

واحرم

واحرم من ميقات اخر اي ولو كان ذلك الميقات الاخر ميقات الميت
او تجاوزه حلالا ثم احرم بعده اي بخلاف احرامه قبله فانه يجزيه
كما كان سند لانه مر على ذلك المشترط محرما وفسخت ان عين العام
اي واما ان لم يعين فلا تنفسخ بمخالفة الاجير ما شرط عليه ويرجع
في عام اخر الي الميقات ويحرم منه على الوجه المشترط والمراد بالفسخ
في المعين الفوات ونحوه ان من اراد ذلك فان تراضيا على البقا
لقابل جاز هذا مختار ابن ابي زيد وغيره وبهذا يوافق ما هنا اطلاقه
السابق في قوله وله البقا لقابل اي في المعين وغيره لكن يرد هنا هما
في المعين كما تقدم وليس المراد نفي الفسخ ولو تراضيا على البقا لانه
فسخ دين في دين كما يقول اللخمي وغيره لان المولف لم يعرج عليه سابقا
وقد حمل ح ما تقدم على الاطلاق وحمل ما هنا على تحتم الفسخ فعارض
بينهما وقد علمت دفع المعارضة قاله طفي معطوف على مقدر
اي والاصل وفسخت ان عين العام ان خالف ما شرط عليه او عدم
بموت او كفر اشار الي ان المراد بعدمه ما يشمل موته حقيقة او حكما
لان تعيين العام مشروط في العدم اي عدم الحج او عدم الاجير
اي فلو جعلناه عطفا على قوله ان عين العام لاقتضى ان الاجارة
تنفسخ بعدم الحج وبعدم الاجير كان العام معينا ام لا مع انها لا تنفسخ
عند عدم تعيين العام بل يوخذ من مال الاجير اجرة حجة بالغة ما بلغت
ان لم يحج الوارث في حالة عدم الاجير او ان لم يحج ذلك الاجير ثانيا
في حالة عدم الحج شامل لاثنتي عشرة صورة من الاربعة والعشرين
اي وهي ما اذا شرط الموصي افرادا وخالف الاجير لقران او تمتع او شرط
الموصي او غيره قرانا فخالف لتمتع او العكس او شرط الموصي او غيره
قرانا او تمتعا فخالف لافراد وخالف الاجير ميقاتا شرطه الميت
او غيره والحال ان العام معين في الجميع وهذه اثنتا عشرة صورة
كلها هنا داخلة تحت قول المص وفسخت ان عين العام او خالف الاجير
ما شرط عليه على ان فاعل عدم هو الحج لان عدم الحج اما لصد او
مرض او خطا عدد وعدم الاجير اما بموته او كفره او جنونه

اما بحالة الاجير اي وذلك في اثني عشر وقوله واما بالعوان في ثلاثة
اوصرفه للميت اي بالنية واما الواهم انه اعن نفسه ثم صرفه
للميت فانه يجزي عن نفسه قطعا ثم ان كان العام معينا فسخ والا
فقولان فقد جزم ابن شاس وابن عبد السلام والتوضيح بعدم الفسخ
اذا كان العام غير معين وقال غيرهم بالفسخ واذا نوى الاجير الصورة
الحج عن نفسه وعن الميت اجزاه عن نفسه واعاده عن الميت كما رواه ابو زيد
عن ابن القاسم وروي عن اصبغ انه لا يجزي عن واحد منهما ويرجع ثانيا
عن الميت انظر بن لان الحج الذي عليه لعدم اجزايه عن الاجير واما
العلة في عدم اجزايه عن الميت لانه خلاف شرط هال عرفه لنفسه
يمكن الاطلاع عليه اي فاذا امر بالاعادة مفردا في الاولى او قارنا في
الثانية كما هو المشترط عليه وخالف وتمتع يطلع عليه فيومر بالاعادة
ثانيا وهكذا بخلاف القران اي بخلاف ما لو شرط الميت عليه
افرادا او شرط الميت او عين عليه تمتعا فخالف وقرن فانه لا يلزم
فسخ الاجارة وامرناه بالعود في عام قابل ليحج مفردا في الصورة
الاولى ومتمتعا في الثانية يمكن ان يخالف ويعيد قارنا ولا نطلع عليه
لان عداه خفي ولذا احكموا بفسخ الاجارة فقيد تاويلان ايضا
غير تاويلي المص اعلم ان التاويلين في غير المعين هما المنصوصان
والتاويلان اللذان ذكرهما المص في العام المعين مخرجان عليهما لان
كلام المدونة مفروض في غير المعين كما في ح والمواق فمن قال يرجع
لبلده في غير المعين وهو بعض شيوخ ابن يونس قال بالفسخ في المعين
مطلقا ومن قال يرجع للميقات في غير المعين وهو ابن يونس ومن تبعه
قال بعدم الفسخ المعين ان رجع للميقات هذا هو الصواب وما في
خش من العكس في التخريج فهو خلاف الصواب اه بن
ومنع الخ اي انه لا يجوز للمستطيع ان ياذن لغيره في ان يحج عنه
حجة الاسلام باجرة او بغيرها ولو على القول بالتراخي الخ وقوله ان
من اضافة المصدر لفاعله اي والمفعول محذوف اي ومنع ان
يستنيب الصحيح غيره ليحج عنه في الفرض ولذا اي ولاجل اضافة
المصدر

المصدر للفاعل لا للمفعول عبر بالاستنابة التي هي وصف الفاعل
لا بالنيابة التي هي وصف المفعول تقول استناب زيد عمرا في البيع
لمتاعه فزيد متصف بالاستنابة وهي طلبه من عمرو ان يقوم عنه في البيع
واذن له في ذلك وعمرو متصف بالنيابة وهي قيامه مقام زيد في البيع
لمتاعه لانها طلب النيابة اي طلب نيابة الغير عنك في امر اي
طلبك من الغير واذنك له في ان يقوم عنك بفعل فان ايقاعها
الخ وكذا ايقاع هنا ايقاع الحج من الغير عنك لا يصح وطلبك حج الغير
عنك ممنوع لا يجوز واستنابتك اي طلبك فعل الغير عنك
في فرض المراد به حجة الاسلام واما الحج المنذور فالاستنابة عليه
مكروهة كالنفل انظر ح دليل على ان المراد اي بالاستنابة
الممنوعة في الفرض نفي الخ اي لانه لو فرض الحج للنايب مع عزمه
على اداء الفرض بعد ذلك لم تكن الاستنابة ح في فرض وح
اي وحين اذ كانت الاستنابة في الفرض ممنوعة تكون الاجارة عليه
فاسدة لان الاصل في المنع الفساد اذ انها اي والافلا اي
عليه والاكره تبع المص فيما ذكره من منع استنابة الصحيح
غيره في الفرض وكراهة استنابته في غيره قول سند اتفق ارباب
المذهب على ان الصحيح لا يجوز استنابته في فرض الحج والمذهب
كراهة استنابته في التطوع وان وقعت صحت الاجارة فيه وتبعه
في ذلك ابن فرحون والتلمساني والقرافي والتادلي وغيرهم كما في ح
واطلق غير سند منع النيابة في الحج قال الحطاب ونحوه قول التوضيح
فايدة من العبادات ما لا يقبل النيابة باجماع كالايمان بالله ومنها
ما يقبلها اجماعا كالدعا والصدقة والعتق ورد الديون والودايع
واختلف في الصوم والحج والمذهب انهما لا يقبلان النيابة فظاهره
في الفرض والتطوع واما المريض الذي لا ترجى صحته فقد اعتمد فيه
المص ما لابن الجلاب من انه يكره اجارة من يحج عنه فان فعل مضى
وفسر به ما شهره ابن الحاجب من عدم الجواز خلافا لابن عبد
السلام فانه حمل عدم الجواز على عدم الصحة فالحاصل

ان المص اعتمد في كراهة النيابة عن الصحيح في التطوع قول سند وفي
كراهة النيابة عن المريض كلام الجلاب والمعتمد كراهة النيابة عن
الحي مطلقا اي سوا كان صحيحا او مريضا كانت النيابة في فرض او
في نفل هذا ما يفيده طفي ولا فرق بين ان تكون النيابة باجرة او تطوعا
كما قاله طفي ايض وما في البن العمدة من ان النيابة في الحج ان كان بغير
اجرة فحسنة لانه فعل معروف وان كانت باجرة فالمنصوص عن مالك
الكراهة لانه من اكل اموال الدنيا بعمل الاخرة فالظ حمل النيابة
عن الميت لا عن الحي فلا يخالف ما قبله فقول الشيخ عبق ومحل الكراهة
اذا كانت الاستنابة باجرة والاجاز غير صواب اهبن كعن
مستطيع بالحج اي تطوعا قال طفي هذا لا يأتي على المص من منع النيابة
وعدم صحتها عن الحي سوا كان صحيحا او مريضا ولا على ما ذكره المص
من الكراهة في التطوع على ما فيه والا كره الحج عن الغير الحي مطلقا
بدا او غير بدء وانما هذا مفرع على جواز الوصية بالحج وهو اشارة لقول
مالك وان اوصى ان يحج عنه انفذ ذلك ويحج عنه من قد حج احب
الي وكره ان يحج عن الصرورة المستطيع بناء على القول بالتراخي ومنع
على الفور ونحوه لابن الحاجب اهبن وحاصله انه يحمل على
الحج عن الميت الموصي به والداعي لذلك حمل المص على الحج باجرة واما
حمله على الحج تطوعا بلا استنابة كما قال الشر فلا يحتاج لذلك وكلام
المص ظ فتامل ومنهوم بدء ان تطوع المستطيع بالحج عن شخص
له يحتوطا الحج عن ذلك المتطوع لا يكره واجارة نفسه اي يكره
للشخص ان يواجر نفسه في عمل طاعة من الطاعات سوا كان حجا او غيره
لقول مالك لان يواجر الرجل نفسه في عمل اللبن وقطع الحطب وسوق
الابل احب الي من ان يعمل عملا لله باجرة والقول الشاذ حوا ز ذلك
ومحل الخلاف في غير تعليم الاطفال القران والاذان لجواز الاجارة
عليهما اتفاقا ثم ان قوله واجارة نفسه مفرع على قوله ونفذت الوصية
به كما لابن الحاجب وابن عبد السلام والتوضيح ونصه اذا اجيزت الوصية
وانفذناها فبعد الوقوع وقبله يجوز لاحد ان يواجر نفسه او يلزم في ذلك
قولان

قولان المش كراهته لانه اخذ العوض عن العبادة وليس ذلك
من شيم اهل الخير ونفذت الوصية به اي وان كان مكروها وانما
نفذت الوصية به عند مالك وان كان لا يجيز النيابة فيه مراعاة
لخلاف الشافعي القائل بجواز النيابة فيه اذا كان تطوعا وهذا
هو المش وقال ابن كنانة لا تنفذ الوصية به ويصرف القدر الموصي
به في الهدايا ومحل نفوذها من الثلث ما لم تعارضها وصية اخرى
غير مكروهة كوصية بمال ولم يسع الثلث الا احدهما فتقدم وصية
المال على الوصية بالحج سوا كان الموصي صرورة ام لا كما اختاره
ابن رشد سمى مالا او ثلثا او اطلق اي كما وصى ان يحج عني بماية
او بثلث مالي او يحج عني وحج عنه حججا انظر هل في عام واحد
او في اعوام والظ الاول كما قال شيخنا العدوي ثم انما يحج عنه
تلك الحجج من بلده ان لم يسم بلدا والا فمنه فان فضلت فضلة لا يمكن ان
يحج بها من بلده فانه يحج بها عنه من حيث ما يبلغ ولو من مكة كذا في المواق
عن ابن رشد وسياتي فان لم يوجد بما سمى من مكانه حج من الممكن اهبن
ان سمى الثلث اي او سمى قدرا من المال وقوله ووسع الثلث اي او
القدر الذي سماه ووسع اي بالثلث اي او بالقدر الذي سماه
ليس المراد بوسع المال امكان الحج به اكثر من مرة واحدة فقط بل المراد
كثرته جدا بحيث يزيد على الواحدة عادة اما لو كان الثلث يشبه ان
يحج به حجة واحدة وامكن ان يحج به اكثر منها كان الزايد ميراثا ونفى معنى
قول المص لوجوده باقل في غير الواسع وهو ما يشبه ان يحج به حجة وامكن
ان يحج به اكثر وهو ما شرح تحت قوله والا وانما صح بم لا حل ان يرجع
له التاويلين هذا هو الصواب في فهم كلام المص كما يدل عليه كلام ابن رشد
وغيره وقول المص كوجوده باقل لا فرق بين ان يوصي بمال معين
او بالثلث كما حمله عليه بهرام وتت وحمل بعض الشراح له على ما اذا
كان المال الموصي بالحج به واسعا ووجد من يحج عنه باقل غير
صواب اذ ليس الواسع محل التاويلين للاتفاق فيه على ان يحج عنه حجج حتى
ينفد المال وانما محلهما غير الواسع بالمعنى السابق اهبن او

يرجع ميراثا الخ حاصل هذا التاويل انه ان قيد بحجة رجع الباقي
ميراثا وان اطلق حج عنه حجج حتى ينفذ المال خلافا لظاهر المص قال
بن فيه نظر بل الظاهر ان التاويلين راجعان للمسئلتين كما في ح وق
وغيرهما وهو ظاهر المص هنا ويعضد ذلك كلامه كما في المناسك ايضا
وسياق نقولا تدل على ذلك فانظره   ودفع المسمى الخ حاصله
انه اذا سمى قدرا معلوما وقال ادفعوه لفلان ان يحج به عني وفلان
غير وارث بالفعل للموصي فان ذلك القدر يدفع للموصى له ليحج
به عن الموصي ولو كان ذلك القدر المسمى يزيد على اجرة المثل لذلك
الشخص المعين اذا فهم من حال الموصي اعطاء ذلك القدر للموصى له
وكان ثلث المال يحمله وهذا كله ما لم يرض باقل بعد علمه بالوصية والا
فالباقي يرجع ميراثا كما قاله ابن المواز ومحل وجوب دفع المسمى ليحج
به عن الميت اذا رضي ذلك المعين فان لم يرض به رجع ذلك المسمى
ميراثا فعلم ان وجوب دفع المسمى بتمامه لذلك المعين اذا كان اكثر
من اجرة المثل مشروط بشروط خمسة ان يرضى ذلك المعين بذلك المسمى
وان لا يكون وارثا وان يفهم من حال الموصي اعطاء ذلك القدر له وان
يحمله الثلث وان لا يرضى باقل منه   وان زاد على اجرته الضمير راجع
للمعين لانه وان تاخر لفظا فهو متقدم رتبة لان قوله لمعين متعلق
بدفع فرتبته التقديم   لا يرث هذا قيد في المبالغ عليه فقط واما
قدر الاجرة فيدفع له وان كان يرث ولو حذف المص الواو الداخلة
على ان كان احسن الا ان تجعل للحال والعبرة بكونه وارثا او غير وارث
وقت تنفيذ الوصية لا وقت الايصا   فان ابى اي ذلك المعين من
ان يحج بالقدر الذي سمي له   وان عين غير وارث تقدم انه اذا عين
شخصا غير وارث ليحج عنه وسمى له قدرا فانه يدفع له بتمامه وتكلم
هنا على ما اذا عين شخصا غير وارث ليحج عنه الا انه لم يسم له
قدرا معلوما فان رضي باجرة مثله فلا كلام وان لم يرض بها فانه يزاد
عليها مثل ثلثها ان كان الثلث يحمل اجرة المثل والزيادة عليها فان رضي
فلا كلام والا تربص به قليلا لعله يرضى ثم بعد التربص يرجع ميراثا

كمله

كمله ان كان الحج غير ضرورة والا اوجر غيره   ان كان الثلث يحمل ذلك
اي اجرة المثل وثلثها   تربص قليلا اي بالاجتهاد وقيل يتربص سنة
ثم ان زيادة الثلث والتربص عام في الضرورة وغيره ومحل التربص ان
فهم منه الطمع في الزيادة واما ان علم منه الاباية بالكلية فلا فائدة
في التربص اهـ عدوي   ولا يختص بالضرورة قبله اي المذكورة
في فرع المص السابق فالضرورة في غير الحج فرض المص لا يوجر له من يحج
عنه صبي ولا عبد كما انه في فرض المص كذلك   وان كان غيرها
امراة اي واستوجرت عن رجل ضرورة لمشاركتها له في اصل تعلق
الخطاب وان خالفته في صفة الاحرام والرمل في الطواف والسعي
خلافا لمن منع نيابتها عنه لما ذكر من المخالفة   ليحجا به عن الضرورة
اي والحال انه لم ياذن في استيجارهما واما لو دفع الوصي لهما المال
ليحجا به عن غير الضرورة او عن الضرورة الذي اذن في حجهما فان
الوصي لا يضمن ولو دفع لهما بغير اجتهاد   حال كون الوصي مجتهدا
اي فان دفع لهما غير مجتهد بان دفع لهما وهو عالم او ظان انه عبد
او صبي ضمن لتعديه   وتلف المال وانما لم يضمن الوصي لانه
اجتهد حق اجتهاده وقد حصل الثواب بانفاق العبد والصبي
ان حجا وما انتفاعهما ان لم يحجا   ومال الصبي هذا يقتضي انه
اذا كان معه ما لا يتبع به وليس كذلك ولذا قال بن الصواب
انه في ذمة الصبي وكذا ما تعلق به الضمان ففي ذمته كالابن
عرفة عنها   من بلد الموصي اي الذي مات بها ابن عرفة ويحج عنه
من محل موته فان قصر عنه المال فمن حيث امكن اهـ بن   ولو سمى
مكانا اي فيتعين الحج منه فان لم يوجد من يحج عنه بما سمي حج من
الممكن ورد بلو على من قال اذا سمى مكانا تعين الحج منه فان قصر المال
عن الحج منه رجع ميراثا وهذا القول لاشهب وروي ايضا عن ابن
القاسم في العتبية وما مشى عليه المص رواية ابن القاسم عن مالك
في المدونة ومحل الخلاف كما في المواق عن ابن رشد اذا قال يحج عني
من بلد كذا او مات فيه واما تسميته غير ما مات فيه فهو لغو اتفاقا قاله كلفي

ولو بقرينة اي هذا اذا كان بتعيينه ولم تقم قرينة وانما خصه
بالخطاب كاستاجرتك للحج فقيل انه كذلك يلزمه ان يحج بنفسه
وهو ما شهره المص وقيل انه في هذه الحالة يتعلق الحج بذمته وتخرج
على الخلاف ما اذا اراد الاجير ان يستاجر من هو مثله في الحال وكذا
اذا مات الاجير في اثناء الطريق فهل تنفسخ الاجارة او يستاجر من
ماله من يتم ويكون الفضل له والنقص عليه وفعل قوله اي في انه
احرم عن فلان وقوله ان قبض الاجرة اي مطلقا سواء كان متهما او غير
متهم او كان ابى او لم يقبضها وكان آتى لا يفسخ بموته بل ان
علم وارثه مقامه استحق الاجرة كلها او ما بقي منها وان ابى فانه يستاجر
من تركته ذلك الاجير من يحج باجرة بالغة ما بلغت وقوله مات الاجارة
تنفسخ بتلف ما يستوفي منه اي اذا كان معينا لا ان كان غير معين
ولا يسقط فرض من حج عنه اي سواء كان حيا او ميتا وله اجر
الدعاء اي ثوابه وفيه ان ثواب الدعاء للداعي واجيب بان المراد ثواب
الاعانة على التذلل والخضوع في الدعاء والاولى كما قال شيخنا حمل الدعاء
عطفا على اجر اي وله الدعاء اي بركته وهو المدعو به وهذا ظ
اذا كان الاجير يقول في دعائه اللهم ارحم فلانا او اغفر له والا
فلا شيء له وعبارة ابن فرحون كما في ح وثواب الحج للحاج لا للمحجوج
عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة وهو اركانها الخ اعلم
ان الركن هو ما لا بد من فعله ولا يجزي بدلا عنه دم ولا غيره وهي الاحرام
والطواف والسعي ويزيد الحج على العمرة بالوقوف بعرفة وهو ثلاثة
اقسام قسم يفوت الحج بتركه ولا يؤمر بشيء وهو الاحرام وقسم يفوت
الحج بفواته ويؤمر بالتحلل بعمرة وبالقضاء في العام القابل وهو
الوقوف وقسم لا يفوت الحج بفواته ولا يتحلل من الاحرام ولو وصل
لاقصى المشرق او المغرب يرجع لمكة ليفعله وهو طواف الافاضة
والسعي وواجباتها هي ما يطلب بالاتيان بها فان ترك شيئا منها
لزمه دم كطواف القدوم والتلبية ورمي العقبة ونحو ذلك وجزم
ابن الحاج وابن فرحون بالتاثيم بترك شيء منها وتردد الحطاب في
في

قيل اركان الحج تسعة بعضها مجمع عليه وبعضها مختلف فيه

في الاثم وسننها هي ما يطلب بالاتيان بها ولا يلزمه دم لتركها ثلاثة
هي الاحرام والطواف والسعي ويختص الحج برابع الخ اعلم
ان الاركان الاربعة التي ذكرها المص للحج ثلاثة منها مجمع عليها وهي
الاحرام والوقوف والطواف واما السعي فالمشهور انه ركن في الحج
والعمرة وروى ابن القصار انه واجب يجبر بالدم وليس بركن وبه
قال ابو حنيفة وزاد ابن الماجشون في الاركان الوقوف بالمشعر الحرام
ورمي العقبة والمشهور انهما غير ركنين بل الاول مستحب والثاني واجب
يجبر بالدم وحكى ابن عبد البر قولا بركنية طواف القدوم وليس بمعروف
بل المذهب انه واجب يجبر بالدم واختلف في اثنين خارج المذهب
وهما النزول بالمزدلفة والحلاق والمذهب عندنا انهما واجبان يجبران
بالدم فهذه تسعة اركان بين مجمع عليه ومختلف فيه في المذهب وخارجه
قال ح ينبغي للانسان اذا اتى بهذه الاشياء ان ينوي الركنية ليخرج
من الخلاف ويكثر الثواب اشار له الشبيبي اهـ والراجح انه
النية فقط اي نية الدخول في حرمات الحج او العمرة المستحقة حكما لاحد
النسكين واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم
لفجر يوم الاولى التي قدر الوقوف قبل الفجر ليلة النحر تامل ووقته
اي الذي يجوز فيه من غير كراهة ويمتد زمن الاهلال منه لاخر
الحجة اي من فجر يوم النحر لاخر الحجة وليس المراد ان جميع الزمن
الذي ذكره وقت لجواز الاحرام بالحج لانه يكره بعد فجر يوم النحر لانه ح احرام
للعام القابل قبل وقته فيكره بل المراد ان هذا المراد وان اندفع
به الاعتراض على المص لكنه لا دليل عليه في كلامه على ان المقصود بيان
الوقت الذي يمتد فيه الاحرام بالحج لا وقت التحلل منه
والا فضل لاهل مكة الاحرام من اول الحجة الخ اي وح فقول المص
ووقته للحج شوال بالنسبة لغيرهم والانعقاد على المشهور
ومن مالك عدم انعقاده كذا في عق ومثله في ح عن ابن فرحون
تردد اي بين شيخي المص فالاول لسيدي عبد الله بن الحاج صاحب
المدخل والثاني لسيدي عبد الله المنوفي نقلا عن شيخه الزواوي

وصح الاحرام قبل ميقاته الزماني اي على المشهور وقوله والمكاني
اي اتفاقا وقوله لانه وقت كمال الخ اي بخلاف الصلاة فانها تفسد
قبل وقتها لانه وقت وجوب ثم ان معنى قول المص وصح لزم
واتى به دفعا لتوهم منع الاحرام قبل زمانه او مكانه لانه نهى
عنه كالصلاة بوقت نهي فانه فهم مما يقال لا احتياج لقوله وصح
للعلم به من الكراهة فتامل فلتحلله الى ثمن وقته علله مشبه
وقوله بالفراغ الخ تصوير للتحليل منه ولا مفهوم لقوله بحج
ولو قال الاحرام بنسك كان اولى اذ لا تنعقد عمرة على حج ولا على
عمرة كما ياتي الاصغر والاكبر اي وهما رمي جمرة العقبة وطواف
الافاضة والاولى بعده لان ظاهره انه اذا احرم بها بعد جمرة
العقبة يوم النحر وبعد طواف الافاضة وقبل رمي الرابع او مضي
قدره تكون صحيحة مع الكراهة مع انها فاسدة كما مر صح احرامه
بها اي مع الكراهة حتى لو تحلل منها اي بالفراغ منها وقوله لكن لا يفعل
منها شيئا الخ من جملة عملها الدخول للحرم بسببها فاذا دخله قبل الزوال
لا طها لعاده غير قران اي حالة كون ذلك الاحرام غير قران
اي واما لو كان من بمكة اراد الاحرام على وجه القران فلابد من خروجه
للحل ويحرم منه كما ياتي اي الاولى لغير ذي النفس اي واما ذو النفس
فالاولى انه يخرج لميقاته ليحرم منه لغير ذي النفس اي لغير المقيم
بمكة الافاقي ذي النفس فلو احرم اي المقيم بمكة من الحل وقوله او مكان
الحرم اي غير مكة كمنى ومزدلفة ونيدب له اي للمقيم بمكة وقوله
الاحرام بالمسجد اي الاحرام فيه وقوله موضع صلاته اي التي يحرم
بعدها فرضا او نفلا ان يقوم من مصلاه اي ثم يلبي بعد ذلك
الحل الخ دما جاوز الحرم بحسب الخ هذا ظاهر في التمتع واما في
القران فالجمع بالنسبة للعمرة التي تضمنها القران لان خروجه لعرفة اعما
هو للحج فقط لكن لو لم يخرج القارن للحل لكفاه خروجه لعرفة لانه
خروجه للحل ابتداء واحتمع بشرطه كما ياتي في التمتع كما هو الشرط
اي ولا يرد احرام المفرد للحج من مكة لانه يخرج لعرفة وهي في الحل
فقد

فقد جمع في احرامه للحج من مكة بين الحل والحرم ثم يليها الخ تبع المص
في ذلك ما في النوادر لكن الذي عليه الاكثر كما قال بهرام وابن شاس
وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم انهما متساويان لا افضلية لواحد
منهما على الاخر كما قال طفى المسمى الان بمساجد عائشة
قيل انما سمي التنعيم بذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر عبد الرحمن
ابن ابي بكر ان يخرج اخته عائشة ثم لتحرم منه وان لم يخرج
اي للحل من احرم بالعمرة من الحرم اعاد طوافه وسعيه بعد خروجه
للحل ورجوعه منه وهذا بخلاف من احرم بالقران من الحرم فانه
اذا لم يخرج للحل حتى خرج لعرفة وطاف وسعى فانه يجزيه وله دم عليه
كاني ح وشب لفسادهما قبل الخروج اي لانهما فعلا بغير
شرطهما فافتدي اي لان الحلاق لا تعدي فيه لان الفدية فيما
يترفه به او تزيل الاذى والحلاق يترفه به وقد يزيل الاذى كما لو
كان يترتب على بقاء الشعر حصول صداع وكان الحلاق يزيله
لكنه لا يطوف ويسعى بعده اي بعد خروجه والاولى حذف
هذا لان الموضوع في القارن المقيم بمكة وهذا لا يكون سعيه الا
بعد الافاضة اذ لا قدوم عليه وطواف الافاضة انما يكون بعد
الخروج لعرفة واذا كان كذلك فلا معنى لهذا الاستدراك فالاولى
حذفه الى قوله فان لم يخرج الخ وانما اجزا اي خروجه لعرفة
مع انه خاص بالحج وهو المقصود اي والحال ان الحج هو المقصود
بالذات وكذا السعي اي وكذلك سعيها وقوله وما في حكمها اي وهو
الذي منزله بالحرم كمنى ومزدلفة وغيرها دونها نصب على
الظرفية متعلق بمحذوف صفة لمسكن اي مسكن كائن دونها وقوله
ومسكن عطف على قوله ذي الحليفة كما اشار له الشم وقوله ومسكن
دونها اي لجهة مكة بان يكون الميقات خلف منزله وليس المراد انه دونها
جهة الذاهب لمكة بحيث يكون قبل الميقات والحاصل ان من
منزله بين مكة والمواقيت كقديد وعسفان ومر الظهران المسمى الان
بوادي فاطمة فميقاته منزله او مسجده ان افرد وتاخير الاحرام عن منزله

عدد ك ٤٦ ٤٤٣ ٤٥١

كتاخيره عن المواقيت في لزوم الدم وحيث حاذي واحدا حيث اسم
مكان مبني على الضم في محل رفع عطف على ذو من ذو الحليفة
اي ومكان حاذي فيه واحدا سواكان ذلك المكان المحاذي مسكنا
لذلك المحرم اوكان المحرم مارا في ذلك المحاذي اي قابل فيه واحدا
الاولى سامت فيه المحاذي واحدا اي بميامنة اوميا سرة واما
اذا حاذاه بمقابلة فلا يحرم الا اذا اتاه بالفعل او من عطف
على حاذي اي ومكانه لهما مكانا من به منها والحاصل انه ليس من اهلها
فغاير قوله والافلها ذو الحليفة الخ تامل لكن المعتمد تقييده
الذي ظلا فالمن قال ان المسافر في البحر يحرم اذا حاذى الميقات ولا
يوخر الى البر سواكان بحر القلزم او بحر عيذاب وقوله لكن المعتمد
تقييده الخ نعتد التفصيل لسند نقله في التوضيح وح وقال انه
المعتمد حيث يحاذي به اي فيه اي في البحر لزمه دم في ت
خلافه وان راكب البحر يرخص له تاخير الاحرام للبر مطلقا سواكان
سافر في بحر القلزم او بحر عيذاب نعم ان اراد الاول ان يقدم الاحرام
قبل ان يصل للبر فالمكان الافضل ان يحرم من المكان المحاذي لميقاته
الذي هو الجحفة عيذاب بفتح العين وبالذال المعجمة والباء الموحدة
وقيل انه بالدال المهملة والنون بمحاذاة الميقات بل يجوز له التاخير
حتى ياتي البر الجحفة ايضا فيه ان ميقاته الذي يحاذيه يلملم
ان الريح ترده وذلك لان السفر منه في لجة البحر لا مع الساحل
فاذا خرجت عليه الريح ترده فيبقى محرما ولا يقدر على الخروج للبر
ولذا لا يلزمه ان يحرم من المكان الذي حاذى فيه الميقات بل يوخر
احرامه حتى يصل للبر بخلاف الاول اي لان السير فيه مع الساحل
فيمكنه اذا خرجت عليه الريح النزول الى البر فلذا تعين احرامه من المكان
الذي يحاذي فيه الميقات وقد يقال انه وان امكنه النزول للبر لكن
فيه مضرة بمفارقة رحله فلذا قيل انه لا يلزمه ان يحرم من المكان الذي
حاذى فيه الميقات بل له ان يوخر احرامه حتى يصل للبر تامل
الا المصري استثناء من قوله ومر به اي محل كون المار من الميقات
يتعين

يتعين ان يحرم منه ما لم يكن ميقاته امامه كمصري الخ الان اي حين
الحليفة ولذا اي ويكره تاخير الاحرام لاخر الميقات من مسجدها
اي لانه محل احرامه عليه الصلاة والسلام وكان الله نعقته اي عند
التلبس بالاحرام بان يقتصر على النية اي نية الدخول في حرمات الحج
او العمرة وفي كل اما ان يكون مخاطبا بالحج حاصل ما ذكره
المص في حكم هذه الاقسام الستة ان المار بالميقات ان لم يرد مكة سوا
كان مخاطبا بالحج ام لا او ارادها وكان غير متردد وهو غير مخاطب بالحج
او ارادها وهو متردد سواكان مخاطبا به اولا فهذه الاحوال
الخمسة لا يجب عليه الاحرام ولا دم في مجاوزته حلالا ومثل ذلك ما اذا
خرج من مكة لمكان قريب عازما على عدم العود لها ولو اقام به كثيرا
ثم عاد لها لامر عاقه عن السفر او خرج لمكان قريب وهو يريد
العود ولم يقم به كثيرا واما ان ارادها وهو ممن يخاطب بالحج وكان
غير متردد فيجب عليه الاحرام من الميقات واثم ان جاوزه حلالا ولا دم
عليه ان ارادها لغير نسك كتجارة او لكونها بلده فان كان ارادها
لنسك لزمه الدم بمجاوزة الميقات حلالا اذا لم يرجع له ويحرم منه فاذا
جاوز الميقات حلالا واحرم بعده ثم رجع للميقات فلا يسقط الدم
عنه ولا ينفعه رجوعه للميقات في سقوط الدم الا اذا رجع له قبل ان
يحرم من غيره كان ممن يخاطب به اي بان كان حرا مكلفا
وان بدا له دخولها هذا مبالغة في قوله ولا دم وهذا راجع لقوله
ان لم يرد مكة وقوله او اذن الخ راجع لقوله او يريدها الخ ففيه لف
ونشر مرتب او اذن الولي للعبد او الصبي اي في الاحرام
بعد مجاوزته واحرم واحد بفرض او نفل اي بعد مجاوزة الميقات
قوله الا الصرورة الخ مستثنى من المبالغ عليه وهو ما اذا احرم بعد
مجاوزته الميقات والتاويل بلزوم الدم لابن شبلون والتاويل بعدم
لزومه لابن ابي زيد ومحل التاويلين مقيد بقيود اربعة ان يحصل
من مجاوزة الميقات فلا احرام في اشهر الحج وان يكون صرورة وان
يكون مستطيعا وان يكون حين مروره غير مخاطب بالاحرام لعدم

ارادته دخول مكة فان انتفى قيد من هذه القيود فلا دم اتفاقا في
الثلاثة الاول ويلزمه الدم اتفاقا في الاخيرة نظر الحال
مروره اي في عدم ارادته الدخول ومريدها ان تردد اللخمي
يحرم المتردد اول مرة استحبابا كما صرح به ابن عرفة والتوضيح والمعتمد
ان قول المص ومريدها الى ليس في متعدي الميقات اذا اراد مكة
فيجب عليه الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره كما تفيده المدونة
انظر الحطاب اهـ بن ولو اقام به اي بذلك القريب لامر عاقه
عن السفر الذي فان خرج منها لا يريد العود لها ورجع من مكان قريب
لامر عاقه احرم والا وجب الدم بخلاف من خرج منها يريد العود وهذا
ما حصله ابن رشد انظر ح وحاصل ما في المقام انه اذا خرج من
مكة لمحل بعيد زائد على مسافة القصر ثم رجع لها فلا بد من الاحرام اقام
بذلك المحل قليلا او كثيرا رجع لامر عاقه عن السفر ام لا كان نية خروجه
ناويا العود لمكة ام لا فهذه صور ثمانية زائدة على المتن واما ان خرج
منها لمحل قريب على مسافة القصر فاقل فان كان نية العود لها ورجع
فلا بد من احرامه ان اقام بذلك المحل كثيرا رجع لامر عاقه ام لا وان اقام به
قليلا فلا احرام عليه رجع لامر عاقه ام لا فهذه اربعة خارجة عن المتن
ايضا فان خرج منها لمحل قريب وليس نيته العود اليها ثم عاد اليها فان
كان عوده لامر عاقه عن السفر فلا احرام عليه مكث في المحل قليلا او كثيرا
وهاتان الصورتان منطوق المص وان عاد لا لامر عاقه عن السفر
بل لكونه بدا له عدم السفر رجع بإحرام اقام بذلك المحل قليلا او كثيرا
او بقي ما اذا خرج منها ولا نية له بالعود ولا بعدمه فان رجع من بعد
احرم وان رجع من قرب لمحل نظر كذا قرر شيخنا والا اي والا يكن
مريدها مترددا اليها ولا عائدا اليها لامر عاقه بل ارادها لنسك الحج
او عاد لها اي او عاد لمكة من مكان بعد سواء خرج منها ناويا و
العود لها ام لا او عاد بنية الاقامة اي ولو كان عوده من
مكان قريب والا فدونه اي والا احرم دونه اي قبل الوصول
اليه فاذا خرج من مكة ولم يصل للميقات ثم عاد اليها فانه يحرم من ذلك
المكان

حاصل الصور المتعلقة بدخول مكة

المكان الذي وصل اليه وما في الشراح ممنوع اي من ان المراد
بالوجوب التأكد الصادق بالندب وان قوله وان ناسيا تاركه اي ارتكب
مكروها ولا دم عليه في تركه اي في ترك الاحرام من الميقات
ولو ضرورة اي هذا اذا كان غير ضرورة بل ولو كان ضرورة وسواء احرم
بعد مجاوزة الميقات او لم يحرم اصلا وهذا احد اقوال في المسألة وهو
مذهب المدونة وقيل يلزمه الدم مطلقا ضرورة ام لا احرم ام لا وقيل
ان كان ضرورة فالدم احرم ام لا وان كان غير ضرورة فلا دم احرم ام لا
وقيل عليه الدم ان كان ضرورة واحرم وان انتفى الامران او احدهما
فلا دم وذكر بعضهم ان هذا هو المشهور او مكة اي او قصد مكة
ونوعطف على تجارة لان فائدة اي حجة الدم احرم له بعد تعدي
الميقات قاصدا نسكا ان وافقهما لفظه بان نوى الافراد او القران
وتلفظ بما نواه بل وان خالفها لفظه ظاهره ولو عمدا فليس كالقلادة
وقوله ولا دم هذا قول مالك المرجوع عنه والمرجوع اليه ان عليه الدم
وقاله ابن القاسم لكن قال المص في مناسكه والاول اقيس وعلى الثاني
هل الدم الذي اوجبه اللفظ مقصور على ما اذا لفظ بقران او مطلقا
احتمالان لابن عبد السلام وعلى الاول منهما يدل كلام الجواهر
او عكسه اي كما لو نوى القران وتلفظ بالافراد والا فعد الذي والا
نقل المنفي لزوم الدم لهذه المخالفة بل المنفي لزومه مطلقا فلا يصح لانه
فقد الخ وان حصلت بجماع اي وان حصلت النية مع جماع فالبا
بمعنى مع واما لو نوى الاحرام على شرط انه يجامع وانه لا يحرم عليه وطء
ولا انزال فهذا لا ينعقد احرامه وان لم يجامع بالفعل ولا يكون عليه من
افساد الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام بما يأتي وذلك لان شرطه مناقض
لمقتضى العقد كذا اخرج عن طراز التلقين لكنه خلاف المعتمد كما في البدر
القرافي والمعول عليه الانعقاد وسقوط الشرط كما مر في الاعتكاف وان
اشترط سقوط القضاء لم يفده ولا ريب ان الجواب عن اعتراض
ابن غازي وحاصله ان قول المص وانما ينعقد بالنية وان
بجماع يقتضي ان النية وحدها كافية في انعقاده في حالة الجماع

مع ان مذهب المص انه لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد ان يصاحبها قول او فعل تعلقا به وحاصل الجواب ان قول المص مع قول او فعل الخ مصب الحصر وهو مرتبط بقوله بالنية وبقوله وان بجماع ولا ريب انه يمكنه القول حالة الجماع بان يجامع وهو يلبي ويمكنه الفعل حالة الجماع ايضا بان يجامع على دابته وهي متوجهة في الطريق   تعلقا به احترازا من غير المتعلق به كالبيع والكتابة والكلام الاجنبي وما مشى عليه المص تبعا لابن شاس وابن بشير واللخمي من ان النية اذا تجردت عن القول والفعل المتعلق بالحج لا ينعقد الاحرام وذلك لانه جعل الاحرام مركبا من النية والقول او الفعل بناء على ان الباء في قوله بالنية للآلة وان حملت للتصوير كانت المصاحبة لاحد الامرين شرط صحة لا شرط كمال كما هو القول المقابل   ثم ان الراجح انه اي كما هو نص المدونة وبه صرح في التلقين والمعلم والقبس   هو النية فقط اي بان نوى في قلبه الدخول في حرمات الحج او العمرة او هما واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته   لم يبين شيئا اي كان نوى الدخول في حرمات نسك ولم يعين شيئا   وان كان اي احرامه قبله اي قبل اشهر الحج وكره لحج اي وكره صرفه لحج لانه احرم به قبل وقته   فان طاف اي قبل ان يصرف احرامه لشيء سواء كان احرم في اشهر الحج ام لا   وجب صرفه لافراد اي ويكون هذا الطواف الواقع قبل الصرف والتعيين طواف القدوم وهو ليس ركنا من اركان الحج فلا يضر وقوعه قبل الصرف ولا يصح صرف ذلك الاحرام لعمرة لان الطواف ركن منها وقد وقع قبل تعيينها واعترض بن ماذكره المص من الوجوب بان هذا الفرع الذي وقع فيه الصرف بعد الطواف انما نقل عن سند والقرافي وهما لم يذكرا فيه وجوب الصرف لحج وانما قالا الصواب ان يجعل حجا وهذا لا يقتضي الوجوب اهـ وقد يقال هذا مسلم لان تعليلهما عدم صرف ذلك الاحرام للعمرة بما عللنا به مقتضي وجوب صرفه للحج   والقياس صرفه لقران اي ان القياس يقتضي صرفه لقران الا انه غير معول عليه لمخالفته للنص لان النص صرفه لافراد اذا ابهم   ونوى الحج فقط وجوبا

فيه

فيه نظر بل الذي يدل عليه كلامهم ان من نسي ما احرم به لزمه عمل القران سواء نوى الحج ام لا احدث نية ام لا وبراءته من الحج انما تكون اذا احدث نية فاذا اراد البراءة منه احدث نية فان لم ينوه لم تبرا ذمته من عهدة الحج ولا من العمرة ايضا اذ ليس محققا عنده حج ولا عمرة انظر ابن غازي وح اهـ بن ومحل احداثه نية الحج اذا شك فيما احرم به حيث حصل شك في وقت يصح الارداف فيه كما لو وقع قبل الطواف او في اثنائه او بعده وقبل الركوع واما لو حصل بعد الركوع او في السعي فلا ينوي الحج اذ لا يصح اردافه على العمرة اذ ذاك بل يلزمه عمرة فيستمر على ما عليه فاذا فرغ من السعي احرم بالحج وكان متمتعا ان كان في اشهر الحج   لما مر وهو قوله لا ان كان اولا الخ والاولى ينظر ما مر لانه يقال هنا ان كان اولا احرم بعمرة فقد اردف الحج عليها وان كان احرم اولا بالحج لم يضره احداث نية الحج   ولغى عمرة عليه كالثاني في حجتين او عمرتين المراد بلغوه عدم انعقاده فلا يلزم في ذلك شيء اصلا خلافا لما يوهمه تعبير المص بالبطلان   ولو حصل الرفض في الاثناء اي في اثناء افعال الحج فاذا رفض احرامه في اثنائه قبل ان ياتي ببقية افعال الحج المطلوبة منه كالسعي والطواف ثم اتى بها لم يرتفض احرامه مطلقا اتى بها بنية او بغيرها واما اذا وقع الرفض في اثناء الافعال الواجبة عليه كالطواف ذلك الفعل فقط ويكون كالتارك له فيطالب بغيره واصل الاحرام لم يرتفض ونص عبد الحق فاذا رفض احرامه ثم عاد للمواضع التي يخاطب بها ففعلها لم يعمل لرفضه حكم واما ان كان في حين الافعال التي تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فانه يعد كالتارك لذلك انظر بن   حصر قولان اي لان الجواز نقله سند والقرافي عن اشهب والمنع نقله المازري عن مالك وليس هذا من تردد المتاخرين في النقل عن المتقدمين لان معنى ذلك ان يختلف المتاخرون في النقل عن واحد او اكثر من المتقدمين بان ينقل جماعة عنه او عنهم الجواز وينقل اخرون عنه او عنهم المنع وما هنا ليس كذلك لان هنا نقل جماعة عن واحد الجواز ونقل اخرون عن اخر المنع ثم ان

قوله ح

المعتمد من القولين القول بالجواز كما في الحج فان قلت لم جرى هنا
خلاف دون الصلاة حيث قال المص وجاز له دخول على ما احرم به
الامام قلت لان الابهام هنا اشد لاحتمال ان يكون ما احرم به حجا
او عمرة والحج يحتمل الافراد والتمتع والقران بخلاف الصلاة فمعلوم
انها فرض وانما الشك في عين الصلاة فخف الابهام فيها واشتد في الحج
فلو تبين الخ نص او ما نبه ه بنا على القول بصحة الاحرام
وانعقاده وقوله ويكون مطلقا نخ الخ قيل الحق انه يجري على
الابهام السابق فيصرف وجوبا للحج خاصة ان وقع الصرف بعد
طواف القدوم كان في اشهر الحج ام لا وندبا ان كان قبله ووقع
الاحرام في اشهر الحج فان وقع في غيرها كره صرفه للحج وندب صرفه
لعمرة كما مر   اي فضل الخ هذا هو المنصوص خلافا لما رواه اشهب
عن مالك في المجموعة ان من قدم مكة مراهقا فالافراد افضل في حقه واما
من قدم وبينه وبين الحج طول زمان وخاف قلة الصبر فالتمتع اولى له
ولما قاله اللخمي من ان التمتع افضل من الافراد والقران ولما قاله اشهب
وابو حنيفة من ان القران افضل من الافراد لان عبادتين افضل من
عبادة   اي فضل افراد على قران اي وان كان القران يسقط
الطلب عنهما لتكرر والافراد انما يسقط به الطلب بالحج فقط لانه قد يكون
في المفضول ما لا يكون في الفاضل   ثم اذا فرغ منه احرم بالعمرة كما هو
ان الافراد لا يكون افضل الا اذا احرم بالعمرة بعد فراغه من الحج وهو
قول ضعيف والمعتمد ان الافراد افضل ولو لم يعتمر بعده فاذا احرم
بالحج وترك العمرة فقد ترك سنة وليست داخلة في حقيقة المحكوم له
بالافضلية وهو ظ كلام ابن عرفة وغيره والمص في المناسك حيث قال
الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم اذا فرغ يسن له ان يحرم بعمرة   او
نية مرتبة الاولى او ينويهما مرتبتين في وقت واحد   بعمر
ينتصور بتقديم لفظها اي بان يقول لبيك بعمرة وحجة   وصح
مستحب اي ان تقديمها في التسمية مستحب اذا كان احرم بهما بنية
واحدة ولو عكس في التسمية صح   اورد فاشارة للنوع الثاني
من

من نوعي القران وهو الارداف وكل منهما تحته اقسام   او بطوافها
قبل تمامه اي عند ابن القاسم خلافا لاشهب القائل اذا شرع في الطواف
فات الارداف ولو قال المص ولو بطوافها كان ابين ولكان يشير للخلاف   ف
في الارداف في الطواف   ان صحت اي واما ان فسدت فلا يرتدف
الحج عليها عند ابن القاسم ولا ينعقد احرامه بالحج ولا قضاء عليه فيه قاله
سند وهو باق على عمرته ولا يحج حتى يقضيها فان احرم بالحج بعد تمامها
وقبل قضائها ولو فسدت في اشهر الحج ثم حج من عامه قبل قضائها فمتمتع
وحجه تام وعليه قضاء عمرته اهـ تج   وكمله وجوبا اي على انه تطوع وانما
وجب اكماله لان الطواف يجب اتمامه بالشروع فيه وليس اكماله شرطا في صحة
الارداف عند ابن القاسم وما لابي الحسن انه لا يجب اكماله قال الحطاب انه خلاف
ظاهر كلام اهل المذهب   وصار طوافه تطوعا اي بعد ان كان واجبا
فقد انقلبت صفته   وهو بمكة اي وصار لا قدوم عليه   ويؤخر
السعي للافاضة اي ويسنه رجوع طوافها في الافاضة   وتندرج اي فيها
للرد على ابي حنيفة في ايجابه على القارن طوافين وسعيين ولا يلزم
المحرم القارن ان يستحضر عند اتيانه بالافعال التي يشترك فيها الحج والعمرة
انها للحج والعمرة بل لو لم يستشعر العمرة اجزاه فلو قصد بذلك العمرة وذكر
ذلك وهو بمكة فانه يؤمر بالاعادة كما في ح فان لم يذكر حتى رجع لبلده
اجزاه   ويصح ارداف اي ويركع لذلك الطواف ويسعى بعد
الافاضة وتنقلب صفة ذلك الطواف فبعد ان كان واجبا صار تطوعا
وصح بعد سعي اي وان كان لا يجوز الاقدام على ذلك لاستلزامه
تأخير الحلق للعمرة   واعلم انه اذا احرم بعد سعيها ثم ان غير قارن وفي
تسميته ذلك اردافا تسامح لان هذا حج مؤتنف بعد عمرة تمت ولذا اهمل
الشارح صحة فهو صحيح راجع للاحرام بالحج لا للارداف   ثم ان اتم اي ثم ان كان
هذا الذي احرم بالحج بعد سعي العمرة وقبل حلقها اتم عمرته الخ   واهدى
لتأخيره اي لتأخير الحلق وظاهره ولو حلق بالقرب لكن ان كثر في اخر يوم عرفة
ثم احرم بالحج ولم يحلق حتى وصل يوم النحر فحلق وهو كذلك فيلزمه
الدم ولا يسقط عنه لان الحلق للنسك الثاني كما في ح عن الطراز

ولو فعله اي الحلق بعد احرامه بالحج وقبل فراغه من اعماله ورد بلو قول
اصحاب ابن يونس انه لا دم عليه تخريجا على قول ابن القاسم فيمن قام
من اثنتين في الصلاة ثم رجع فجلس انه يسجد بعد السلام ويسقط
عنه برجوعه ما كان لازما له من السجود القبلي وقوله بان قدم
الحلق اي قبل فراغه من الحج   ولابد من الهدي اي لترك الامر
الواجب عليه وهو تاخير الحلاق وقوله وعليه فدية اي لحلقه الذي
فعله والحاصل ان الواجب اصالة لترك الاحرام بالحج حتى يحلق
للعمرة فان خالف ذلك الواجب واحرم به قبل حلاقها لزمه تاخير
الحلق للفراغ من الحج واهدي لترك ذلك الواجب الاصلي فان قدم
الحلق قبل الفراغ من الحج لزمه هدي لترك التاخير الواجب والفدية لازالة
الاذى   بان يحرم بعمرة ثم يحل منها الخ اي سواء كانت تلك العمرة صحيحة
او فاسدة   فيصير متمتعا قارنا اي ولو تكرر منه فعل العمرة في اشهر
الحج ثم حج من عامه فهدي واحد يجزيه قاله في النوادر   لانه تمتع
اي انتفع وقوله من عمرته اي بعد عمرته وفيه ان كل معتمر يتمتع بعد عمرته
بالنساء والطيب سواء حج بعدها او لم يحج بعدها حلل من عمرته في اشهر
الحج ام لا والاصح انه لا يسمى متمتعا الا ان يقال علة التسمية لا تقتضي
التسمية   وشرطه دمهما الخ الظاهر انها ليست شروطا في التسمية
وهو احد قولين وقيل انها شروط في التسمية والدم معا وتظهر
ثمرة الخلاف لو حلف انه متمتع او قارن ولم يستوف الشروط يحنث
على الاول ويحنث على الثاني   عدم اقامة المراد بها الاستيطان
وهو الاقامة بنية عدم الانتقال وحاصله ان شرط دمهما
ان لا يكونا مقيمين وقت الاحرام بهما بمكة ولا بما في حكمها مما لا يقصر المسافر
منها حتى يجاوزه   مكان معروف ثم اي هناك وهو ما بين الثنية
التي الى جهة الذاهب ولا خصوصية لذي طوى بل المراد كل مكان في حكم
مكة مما لا يقصر المسافر منها حتى يجاوزه   اي وقت احرامه بهما
اي بالقران والتمتع والمراد وقت الاحرام بالعمرة منه فلو قدم افاقي محرما
بعمرة في اشهر الحج ونية السكنى بمكة او بما في حكمها ثم حج من عامه وجب عليه
هدي

هدي التمتع وليس كالمقيم   بل وان كانت بانقطاع اشار الشارح الى ان هذه
المبالغة راجعة لمفهوم   بان انتقل الخ تصوير للانقطاع بها
او كان متوطنا بها اي بمكة سواء كان من اهلها او من غيرهم استوطنها
بعد ذلك باهله او بغيرهم وقوله او خرج لحاجة عطف على ما في حيز ان
لا ان انقطع اي المكي وحاصله ان المكي اذا انقطع بغير مكة
رافضا سكناها فان حكمه حكم من قدم من غير اهل مكة فيلزمه دم المتعة
والقران واما ان لم يرفض سكناها بان كونه او خرج لحاجة   او قدم
بالعمرة اي في اشهر الحج ويحتمل ان تفسر بها لا اشهر الحج والباء للملابسة على الاول
وعلى الثاني بمعنى في ومعلوم ان من قدم في اشهر الحج لا يكون متمتعا الا
اذا كان قدومه بعمرة لا ان كان بحج   وندب دم التمتع اي وكذلك القران
تأويلان الاطلاق للتونسي والتقييد للخمي وقوله المعتمد الاول الخ
ابو علي المسناوي قائلا لم ار من ذكر ان الاول هو المذهب اه بن
وشرط دمهما اي القران والتمتع   حج من عامه اي فلو حل من عمرته
في اشهر الحج ثم لم يحج الا من قابل او فات المتمتع الحج او القارن وتحلل
بعمرة كما هو الافضل فلا دم فلو بقي القارن على احرامه لقابل لم
يسقط عنه الدم   ويشترط للتمتع اي لدمه واشار الشارح بتقدير
يشترط الى ان قوله وللتمتع الخ من عطف الجمل   اذا كان العود
لمثل بلده بغير الحجاز بل الخ فيه اشارة الى ان المبالغة راجعة لمثل بلده
واما اذا رجع لبلده فلا دم اتفاقا كانت بالحجاز او بغيره وكذا رجع
لمثل بلده وهي بغير الحجاز وهذا هو الصواب وجعلت المبالغة راجعة
لكل من بلده ومثله تبعا للشارح واصله لابن عبد السلام واعترضه
ح فانظره اه بن   ولو بالحجاز رد بلو على ابن المواز القائل انه
اذا عاد لمثل بلده في الحجاز فلا يسقط الدم ولا يسقط الا بعوده
لبلده او لمثله وخرج عن ارض الحجاز بالكلية   بعد ان حل من عمرته
اي وقبل احرامه بالحج واما لو احرم بمكة قبل عوده لبلده او مثله ثم عاد
لها فلا يسقط عنه الدم لان سفره لم يكن لابتداء حج   او بلده الاولى
اي بلده اي لا ان رجع لاقل من بلده او اقل من مثل بلده

ولا يسقط عنه الدم اي لان رجوعه لما ذكر كالعدم   وفعل بعض ركنيها
اي ولو السعي كله او بعض اشواطه فاذا احرم بالعمرة اخر يوم من رمضان
او قبله واوقع طوافها وسعيها ليلة العيد او اوقع السعي فقط كله
او بعض اشواطه ليلة العيد او يومه كان متمتعا   تردد فاشار
ح اشار بالتردد لتردد المتاخرين في النقل فالذي نقله الشيخ في النوادر
وابن يونس واللخمي عدم اشتراط ذلك وقال ابن الحاجب الاشهر
اشتراط كونهما عن واحد وانكر ابن عرفة والمص في المناسك وجود هذا
القول من اصله   لا من راس المال ولا من ثلثه اي وهذا يقتضي
ان دم التمتع انما يجب اذا رمي العقبة لا انه يجب بمجرد احرامه للحج
واجيب بان ما هنا طريقة الذي اعترض هذا الجواب العلامة بن بابه
يقتضي ان اهل الطريقة الاولي يقولون انه يطالب به اذا مات قبل
رمي للعقبة وليس كذلك اذ لو كان كذلك لسلمها ابن عرفة لعادته في عز
والطرق مع انه اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب
باحرام الحج يوهم وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا اعلم في سقوطها
خلافا فالصواب في المسيلة للجواب الثاني   اذ لم يقل به احد
الخ فيه نظر فقد قال الابي في شرح مسلم على احاديث الاشتراك في
الهدي على قول الراوي وامرنا اذ احللنا ان نهدي ما نصه عياض
في الحديث حجة لمن يجوز نحر الهدي للتمتع بعد الاحلال بالعمرة
وقبل الاحرام بالحج وهي احدى الروايتين عندنا والاخرى انه
لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه بنسك يصير متمتعا وذكر بعضهم
انه يجوز بعد الاحرام بالعمرة اهـ وبه تعلم انه تتعين صحة ابقاء كلام المص
على ظاهره وظهر تعقب الشراح عليه وتاويلهم له من غير داع
لذلك اهـ بن   مستغني عنه قبل اعاده لطول الفصل فلربما
يغفل عنه واسقط من السعي لعرف ذكره في الطواف وثم هنا للترتيب
الذكري والرتبي جميعا والمراد انه رتبة الطواف متاخرة عن رتبة
الاحرام واما كون الطواف في اي وقت ينبغي او يسن فات   لكل سبعا
اي لكل واحد منهما سبعا والاوفق العبارة ان لكل واحد منهما ثلاثة ونصفا

الطواف الركن الثاني

فان

فان شك في عدد ما طافه من الاشواط بني على الاقل المستنكح على الاقل وان
نقص شوطا او بعضه يقينا او شكا في الطواف الركني يرجع له على تفصيل
سابق في قوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة الخ قال الباجي ومن سهى
في طوافه فبلغ ثمانية او اكثر فانه يقطع ولا يركع ركعتين لاسبوع
الكامل ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به وهكذا حكم العامد في ذلك انظر
ح وبهذا تعلم ان ما في عبق وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله
سهوا وبطلانه بالزيادة عمدا كالصلاة مردود بحيث مخالف للنص وقياسهما
له على الصلاة مردود بوجود الفارق لان الصلاة لا يخرج منها الا بالسلام
بخلاف الطواف فيظهر ان الزيادة بعد تمامه لغو فتامل   فاذا ابتداه
من الركن اليماني اي الذي هو قبل الحجر الاسود   واتم اليه اي الي
الحجر الاسود وقوله فان لم يتم اليه اي للحجر بل اتم للركن اليماني الذي
ابتدا منه وقوله اعاده اي ان طال الامر او انتقض وضوءه والا بني
على ما فعل وهذا الحكم في الجاهل والناسي واما من ابتدا من الركن اليماني
عمدا واتم اليه فانه لا يبني الا اذا رجع بالقرب حيث او لم يخرج من المسجد
انظر ح وهذا هو المعول عليه خلافا لما في بعض الشراح   والا
بان رجع لبلده اجزاه وعليه دم اي هدي يرسله لمكة   كان احسن
اي لان الطهر هو الفعل والطهارة صفة قائمة بالفاعل وهي المرادة
هنا لانها هي المصاحبة للطواف لا الطهر الذي هو التطهير   والستر
اي ستر العورة على ما مر في الصلاة فان بعض والظاهر من المذهب
صحة طواف الحرة اذا كانت بادية الاطراف وتعيد استحبابا ما دامت
بمكة او حيث يمكنها الاعادة وقال بعضهم الظاهر انه لا يستحب لها الاعادة
ولو كانت بمكة لانه بمجرد الفراغ منه يخرج وقته ذكره شيخنا   واذا
بطل البناء على ما مضي من الاشواط وجب استئناف الطواف
وما ذكره المص من انه اذا احدث في اثنائه فلا يبني هو قول ابن القاسم
وهو المعتمد ونقل ابن حبيب عن مالك انه اذا احدث تطهر وبني
على ما مر من الاشواط   ولو سهوا اي هذا اذا حصل عمدا او غلبة بل
ولو حصل سهوا اي حالة كونه ساهيا عن كونه في الطواف   وتعمد الخ

راجع لقوله او تطوعا اي فالطواف الواجب يلزم استينافه من اوله
مطلقا واما التطوع فان احدث عمدا لزمه استينافه والا فلا يلزمه
اعادته   فلو قال وبطل بحدث اي سواء حصل فيه او بعده وقبل
الركعتين لانهما كالجزء منه او كان الحدث حاصلا قبل شروعه فيه وقوله
ولانها انما اذا حصل فيه وقوله لكان احسن اي واشمل ايضا
وجعل البيت عن يساره قاله ح حكمة جعل الطايف البيت عن يساره
ليكون قلبه الى وجه البيت اذ باب البيت هو وجهه فلو جعل الطايف
البيت عن يساره بيمينه لاعرض عن باب البيت الذي هو وجهه ولا يليق
بالادب الاعراض عن وجوه الاماثل   لم يجزه اي ويرجع له ولو من
بلده على المشهور خلافا لمن قال اذا رجع لبلده لا يرجع له قاله في التوضيح
ولعل هذا القايل لم ير التياسر شرطا في الصحة وهو موافق لابي حنيفة
فان التياسر عنده سنة في تركه دم ان رجع لبلده   لم يصح اي كذلك
بعض بدنه في هواء البيت وما ذكره المص من ان الشاذروان من البيت
هو الذي عليه الاكثر من المالكية والشافعية وذهب بعضهم الى انه ليس
من البيت قاله ح وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشاذروان
وصرح جماعة من الايمة المقتدى بهم بانه من البيت فيجب على الشخص
الاحتراز منه في طوافه ابتداء وانه ان طاف وبعض بدنه في هوائه
لزمه يعيده ما دام بمكة فان لم يتذكر ذلك حتى بعد عن مكة فينبغي انه لا يلزمه
الرجوع مراعاة لمن يقول انه ليس من البيت   وستة اذرع تبع المص في ذلك
اللخمي قاله ح والظ من قول مالك في المدونة ولا يعتد بالطواف داخل
الحجر انه لا بد من الخروج عن جميع الحجر الستة اذرع وما زاد عليها وهو
الذي يظهر من كلام اصحابنا وجعله بعض اشياخنا انه المعتمد قال الازرقي
عن ابن اسحاق كان الحجر زربا لغنم اسماعيل عم ان قريشا ادخلت فيه اذرعا
من الكعبة   واما الخروج الخ جواب عما يقال ان وقوعه داخل المسجد
شرط سابع لا سادس اذ السادس خروجه عن الحجر وحاصل
الجواب ان خروجه عن الحجر من تمام الخامس لا انه شرط مستقل
لان حاصله اي حاصل الشرط الذي قبله الخروج عن البيت ومن جملته
البيت

البيت الحرام ان قطع لجنازة اي لاجل الصلاة عليها ولو صلي عليها في المسجد
ولا يجوز الخ حاصله انها اذا لم تتعين عليه فلا يجوز قطع
الطواف لها فان قطعه لها ابتداه ولا يبني على ما فعل ولو كان
الطواف تطوعا وكذا ان تعينت ولم يخش تغيرها فلا يقطع واذا قطع
لها ابتداه واما ان خشي تغيرها فقطع الطواف لاجلها وجوبا ويبني
على ما فعل من الاشواط كما انه يجب عليه قطع الطواف اذا اقيمت
عليه الفريضة وبعد اتمامها يبني على ما فعل من الاشواط   لاجل نفقته
اي لاجل طلب نفقته   ان خرج من المسجد اي لاجل طلب النفقة
وقوله والا بني اي بان طلبها في المسجد ولم يخرج منه بني   بعد فراغه
اشار الى ان السعي لا يعد طولا   والا بني اي والا يبطل الزمن بني
كالاولى منه اي اذا كان قدم السعي عقب طواف القدوم   او صلاها منفردا
اي في بيته او في المسجد الحرام او صلاها جماعة في بيته واما لو صلاها
جماعة في المسجد الحرام واقيمت عليه للراتب وهو في الطواف فهل
يقطع ويخرج لان في بقايه طعنا على الامام او لا يقطع لان تلبسه بالطواف
يمنع من الطعن قال شيخنا العدوي والظ الاول واستظهر بعض شيوخنا
الثاني   مقام ابراهيم على الراجح اي بناء على ان الراتب لا يتعدد وعلى
مقابله فالمراد وقطع لاقامة الفريضة للراتب باي محل كان والمراد
بمقام ابراهيم محل هنا كان يصلي فيه بامام راتب وليس المراد الحجر المعلوم
ليبني اي بعد الفراغ من الفريضة على ما فعله من اول الشرط
وبني اي على ما فعل من الاشواط ان رعف وغسل الدم   بشرطان
لا يتعدى اي في غسل الدم وقوله وان لا يبعد المكان اي الذي يغسل فيه
الدم   ليفيد المنافي القطع للفريضة اي كما هو مذهب الموطا
والمدونة والعتبية وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وقال لا خلاف اعلمه
في ذلك   وبني قبل تنفله اي وبني الشخص الذي قطع لاجل
اقامة الفريضة قبل تنفله   وكذا ان جلس طويلا بعد الصلاة
اي ولو كان جلوسه لذكر   والراجح انه لا يبني بل يبطل ويبتدي
اي بعد طرحها ان لم يتعلق به شي منها وبعد غسلها ان تعلق به شي منها

سواء طال أو لم يطل وما ذكره المص من الراجح ذكره ابن أبي زيد عن أشهب
واعلم أن المسألة ذات أقوال ثلاثة ذكرها ابن رشد في سماع
القرينين أحدها لمالك كراهة الطواف بالثوب النجس قال ابن رشد
وعليه لا تجب الإعادة ولو كان متعمدا الثاني لابن القاسم إذا لم يعلم
بها إلا بعد الطواف فلا إعادة عليه الثالث لأشهب إن علم في أثنائه
أعاده فقد علمت أن قول أشهب مقابل لقول مالك وابن القاسم وعلى
قول ابن القاسم لا إعادة عليه بعد كما أنه قال التونسي يشبه أنه إن علم
في أثنائه يبني بعد غسلها أو طرحها فالحاصل أن ما قاله المص
تبعا لابن الحاجب موافق لقول مالك وابن القاسم إذا علمت هذا فكيف يكون
ضعيفا انظر بن   أعاد ندبا ركعتيه هذا إذا لم يعلم بالنجاسة إلا بعد
فراغ الطواف وركعتيه كما قال الشر وأما إذا علم بها بعد فراغه من الطواف
فلا يعيده   لخروج الوقت بالفراغ منهما هذا يقتضي أنه لا يشترط
الطواف الآن بلاحظ أن ما قارب الشيء يعطى حكمه فتأمل   وبني
على الأقل عطف على المعنى أي بني على ما طاف إن رعف وبنى على الأقل
المحقق إن شك والمراد بالشك مطلق التردد الشامل للوهم كما في بن
وغيره قال ح والمنصوص عن مالك أن الشاك غير المستنكح يبني على
الأقل سواء شك وهو في الطواف أو بعد فراغه منه بل في الموازية أنه
إذا شك في إكمال طوافه بعد رجوعه لبلده أنه يرجع لذلك من بلده
وعمل أي الشاك لا بقيد كونه مستنكحا وقوله ولو واحدا أي هذا إذا
كان المخبر له متعددا بل ولو كان واحدا لا يشترط كونه معه في الطواف
كما نقله ابن عرفة عن سماع ابن القاسم خلافا لبعض القائل يعمل بإخبار
غيره ولو واحدا ليس معه في الطواف وروى الباجي عن الأبهري
أن الطائف الشاك لا يرجع لإخبار غيره ولو كان اثنين معه في الطواف
وهو ضعيف ونص ابن عرفة وسمع ابن القاسم تخفيف مالك للشاك
في قبول خبر رجلين طافا معه الإتمام وفي رواية قبول خبر رجل معه
الباجي عن الأبهري القياس لغو قول غيره وبناؤه على يقينه كالصلاة
وقاله عبد الحق اهـ ح   وجاز بسقائف أي وجاز الطواف

تحت

تحت السقائف القديمة وهي محل كان به قباب معقودة   وقبة الشراب
أي وهي الموقوفة الآن بحلوة الشمع حذاء زمزم   ولا يضر حيلولة
الأسطوانات أي العواميد أي لا يضر حيلولتها بين الطائف وبين البيت
الذي يطوف حوله ولا حيلولة زمزم وقبة الشراب بين الطائف والبيت
انتهت إليها أي لأن الازدحام يصير الجميع متصلا بالبيت فلو طاف
في السقائف لزحمة ثم قبل كماله زالت الزحمة وجب كماله في المحل المعتاد كان
الباقي قليلا أو كثيرا كمل الباقي في السقائف ولا يطالب بإعادة ما فعل
بعد زوال الزحمة عند البيت ولو كان قليلا كالشوطين وكان الأمر
بالقرب أو يؤمر بإعادة الطواف كله والظ الأول اهـ عدوي   وإلا
تكن زحمة أي بل طاف تحت السقائف اعتباطا أو لحر أو لبرد أو مطر كما هو
ظ وبكس الظ أن الحر والبرد الشديدين كالزحمة كما قال شيخنا العدوي
أعاد وجوبا أي سواء كان الطواف واجبا أو تطوعا خلافا لمن قال بعيد الواجب
ولو كان وجوبه بالنذر لا التطوع قاله شيخنا العدوي ومقتضاه أن التطوع
يجوز في السقائف لزحمة وغيرها   ما دام بمكة أي أو قريبا منها بحيث
لا يتعذر فيه الرجوع   وأما ما زاد عليها الخ اعلم أن السقائف
كانت في الصدر الأول من المسجد الحرام ثم بدلها بعض السلاطين من بني
عثمان بعقود خارجة عن المسجد مزيدة فيه فالطواف فيها الآن طواف
خارج المسجد فما ذكره المص من جواز الطواف في السقائف لزحمة مراده
الطواف في محلها في الزمن الأول لا الطواف تحت السقائف الموجودة
الآن هذا حاصله وقد يقال إذا كانت هذه السقائف في الصدر
الأول من المسجد الحرام فلأي شيء اشترط في جواز الطواف فيها الزحمة
مع أن الشرط في صحة الطواف كما مر وقوعه في المسجد   ووجب
كالسعي فالمراد وجب ضمير مستتر عائد على طواف القدوم لأنه وإن لم
يتقدم له ذكر لكنه معلوم من قوله قبل عرفة لأنه ليس للحج طواف قبل
عرفة إلا طواف القدوم وأما طواف الإفاضة والوداع فبعد عرفة إذ هي
عرفة أو بعدها   أي تقديمه أي وأما ذاته فهي ركن   قبل عرفة
متعلق بقوله وجب أي وجب الطواف قبل عرفة كما يجب تقديم السعي

قلو

قبل عرفة فقوله كالسعي تشبيه في وجوب القبلية فقط وليس تشبيها تاما
لان طواف القدوم قبل عرفة والوجوب تقديم السعي قبلها شروط ثلاثة
واشار الشارح بهذا الى ان هذه الشروط راجعة لما بعد الكاف ولما قبلها الا لما
بعدها فقط كما هو عادة المص ان احرم من الحل اي انه احرم من
وجب عليه الطواف والسعي من الحل بالفعل كان احرامه منه واجبا كالافاقي
القادم من بلده سواء احرم مفردا او قارنا او كالمقيم بمكة اذا اراد القران
وخرج للحل واحرم منه او مندوبا كالمقيم بمكة اذا كان معه نفس في الوقت
وخرج للميقات واحرم منه مفردا ولم يراهق اي واخر السعي للافاضة
ولم يرد في حرم اي بانه لم يردف اصلا بان كان مفردا او اردف في حل
مع ان هذا الشرط يغني عنه قوله ان احرم من الحل لانه اذا اردف بالحرم
لم يكن محرما بالحج من الحل وقد يقال ان المص انما ذكره دفعا لتوهم اعتبار
الاحرام الاصلي فتامل بان اختل شرط الخ وذلك كالواجب بحرم
اذا اردف فيه والمحرم بالحج اي ضاق الزمن عليه بحيث يخشى فوات
الوقوف ان اشتغل بالقدوم سعى بعد الافاضة اي لوجوب ايقاع
السعي بعد احد طوافي الحج وقد سقط عنه طواف القدوم فيجب فعله
عقب الباقي من طوافيه وهو طواف الافاضة كما لا يجب اي ما ذكر
من طواف القدوم والسعي بعده قبل عرفة والا قدم تقدم انه اذا
اختل شرط منها بان احرم من الحرم او اردف فيه فانه يؤخر السعي لطواف
الافاضة وذكر هنا انه لو خالف وقدم السعي على الافاضة وتحلل
الوقوف ولم يعده بعد الافاضة بان اوقعه قبل الوقوف بعد طواف
تطوع او واجب بالنذر ولم يعده بعد طواف الافاضة حتى رجع لبلده
فان عليه دما للمخالفة لما وجب عليه من تاخيره ثم انه لا يدخل في قوله
والا قدم الخ المراهق اذا تحمل المشقة وطاف وسعى قبل عرفة فان
هذا لا اعادة ولا دم عليه لانه اتى بما هو الاصل في حقه بخلاف محرم من
الحرم او اردف فيه فانه لم يشرع له طواف قدوم والا بان طاف
المردف بحرم اي طاف قبل عرفة وقوله غير المراهق الاولى حذفه وقوله
تطوعا معمول طاف ولا مفهوم للتطوع بل مثله ما لو طاف قبل عرفة طوافا
واجبا

واجبا بالنذر ثم السعي لهما اي للحج والعمرة من البدء مبتدأ وخبر
وقوله مرة حال من الضمير في متعلق الخبر اي البدء كائن منه حالة كون
ذلك البدء مرة او انه حال من المستتر اي البدء حالة كونه مرة كائن منه
والمصنف ذكر لان الفعلة ثالثة كالف عصا وقفا والف الثانية لا تكون
ثالثة مبتدا وخبر هذا ما يقتضيه ان العود مبتدأ واخرى خبره وليس
كذلك بل العود مبتدأ وخبره محذوف واخرى صفة لحال محذوفة اي
والعود اليه مرة اخرى اي شوطا اخر اي طواف كان حاصل
المصنف صحة السعي لا تحصل الا بتقديم طواف اي طواف كان فان سعى
من غير تقدم طواف كان ذلك السعي باطلا لا يجزيه واما سقوط الدم فلا
يحصل الا اذا كان الطواف واجبا ونوى وجوبه فلو كان الطواف تطوعا
او واجبا ولم يلاحظ وجوبه فالصحة حاصلة ولكن عليه الدم حيث لم
يعده ونوى فرضيته الواو للاستئناف والجملة مستأنفة لبيان حال
هذا الطواف فقال واكد احواله ان كان واجبا ونوى فرضيته فلا دم والا
فالدم ان لم يعد وهي ان كان فرضا اي ان كان مطلوبا طلبا اكيدا كالافاضة
والقدوم فيلاحظ فيها فرضيته او وجوبه كما يوهم كلامه فنقل للكلام
المص لا يوهم شرطيته لقوله والا فدم اذ لو كان شرطا للزم من فقده عدم
صحة السعي وان يرجع المحرم من بلده دون جبره بالدم ولا يرد ان غير
الفرض وهو الطواف النفل والمراد بالفرض ما يشمل الواجب اي وانما
اطلق المص هنا على الواجب فرضا لانه خلاف الاصطلاح هنا تبعا للمدونة
ولم يلتفت لهذا الاصطلاح الحادث وهو التفرقة بينهما بان لم يعتقد
وجوبه الخ الاولى بان اعتقد عدم وجوبه وقوله كما يقع لبعض الجهلة
اي فانه يعتقد عدم لزوم الاتيان بطواف القدوم واما ان لم ينو فرضيته
والحال انه ممن يعتقد لزومه فلا دم عليه والحاصل انه متى
نوى فرضيته او وجوبه او لم ينو شيئا لكنه ممن يعتقد وجوبه فلا دم
عليه واما ان لم ينو شيئا وكان ممن يعتقد عدم لزومه او اعتقد عدم
وجوبه فعليه دم ان لم يعده اي عدوي والا عاده مع السعي اي انه
اذا كان في مكة يعيد السعي بعد طواف ينوي فرضيته فان لم يكن وقف

بعرفة اعاد طواف القدوم ونوي وجوبه وسعي بعده وان كان وقف بعرفة
اعاد طواف الافاضة ونوي فرضيته سعي بعده وفي قول المص والاتم
مسامحة لان ظاهره عدم الامر بالاعادة ولو كان قريبا وليس
كذلك من حيث هو اي سوا كان فرضا او واجبا او تطوعا كان
في الحج او في العمرة وقوله وانما يرجع اي من بلده ورجع لبابك
بطواف وسعي وحلق ان لم يصح طواف عمرة ظاهره سوا كان
عدم صحة الطواف عن عمد او سهو وهو كذلك ولا يتوهم انها تفسد
في العمد ويقضيها بعد اتمامها لانعقاد احرامها وعدم طرو ما يفسده
لفعله اي الطواف بغير وضوء اي سوا كان عمدا او سهوا اي وكره بعضه
عمدا او نسيانا ثم ان قوله رجع الخ مقيد بما اذا لم يات بطواف تطوع
بعد طواف العمرة الفاسدة وسعي بعده والا فيجزيه ولا يرجع لكن عليه
دم ان تباعد من مكة لانه سعي بعد طواف غير فرض كما مر متجردا
عن المحيط تفسير لمحرما اي وليس المراد تجرده الاحرام لانه باق على احرامه
كما كان عند احرامه اي كما كان عند ابتدا احرامه والا فهو الان محرم
تامل فان كان قد اصاب النسا اي بعد فراغ تلك العمرة التي لم يصح
طوافها فقارن اي ويجب عليه دم للقران ومفهوم قول المص يقتضي انه لو احرم
بعمرة كان متحللا من الثانية متحللا من الاولي فلم يبق معه الا عمرة الاحرام
بهذا ظهر الفرق بين هذا وبين قوله وصح الاحرام بالحج بعد سعي العمرة
ويكون متمتعا ان حل من العمرة في اشهر الحج والدفع ذلك لان ما مر العمرة التي
احرم بعدها صحيحة وهنا فاسدة فانه يرجع اليه اي حلالا لا محرما
فقول المص كطواف القدوم تشبيه في الرجوع لا في صفته لانه في الاولي
يرجع محرما وهنا يرجع حلالا وحاصل ما ذكره ان طواف القدوم
اذا تبين فساده وقد اوقع السعي بعده واقتصر عليه ولم يعده بعد
الافاضة ولا بعد طواف نفل فانه يرجع له من بلده حلالا اولا دم عليه
ولم يعده بعد الافاضة اي ولا بعد طواف تطوع واما لو اعاده
بعد طواف تطوع فانه لا يرجع له لكن يلزمه دم ان ذهب لبلده وان
اعاده بعد الافاضة اجزاه فلا يلزم رجوع ولا دم عليه وهنا
ان

ان علم بطواف القدوم فاعاد السعي بعد طواف الافاضة واما ان اعاده
بعد الافاضة مع اعتقاده صحة القدوم وصحة السعي الذي بعده فانه
يجزيه ان رجع لبلده او تطاول وعليه دم واما ان ذكر ذلك قبل ان يرجع
فانه يعيده لانه لم ينو بسعيه الركن انظر ع فيجزيه الخ اي لان هذا
الطواف في الحقيقة هو طواف الافاضة ولا يضر عدم ملاحظة انه فرض
وملاحظته انه نفل وحمل اجزايه علي ما استظهره بعضهم حيث كان
غير ذاكر لفساد الافاضة وذهب لبلده ولم يعلم بفساده الا بعد
ذهابه لبلده ان كان بمكة اي وعلم بفساده بعد طواف التطوع
ولا دم راجع لقوله ورجع ان لم يصح طوافه عمرة حرما ولقوله
كطواف القدوم ان سعي بعده واقتصر ولقوله والافاضة واما قوله
حلا فهو راجع للاخيرين فقط اعني رجوعه للقدوم والافاضة وظاهر صنيع
الشم ان قوله ولا دم راجع لقوله ان يتطوع بعده اي فان تطوع بعده
اجزاه ولا دم عليه لما ذكره من النية لان هذا التطوع في الحقيقة هو طواف
الافاضة فلا يلزمه دم لملاحظة كونه نفلا وعدم ملاحظته فرضيته وكل
من الحلين صحيح وكان غير ذاكر الخ الحاصل انه كلام المص
انه اذا تطوع بعد الافاضة الفاسدة بطواف صحيح فانه يجزيه
ولا دم عليه سوا وقع منه التطوع ناسيا لفساد الافاضة او متذكرا
له وحمله عليه ح واستظهره بعضهم حمله علي النسيان لقول الجز وفي
في باب جمل من الفرايض لا خلاف فيما اذا طاف ملاحظا ان ذلك الطواف
للوداع وهو ذاكر للافاضة انه لا يجزيه اهو واعتمد بعضهم ذلك الاستظهار
لانه باتي الخ هذه اشارة لجواب اعتراض وارد علي قول المص ورجع
حلا وحاصله ان رجوعه حلالا يلزم عليه دخول مكة حلالا وهو
من خصايصه صلى الله عليه وسلم والجواب ان هذا حل حكما لانه تحلل التحلل
الاصغر ولم يتحلل التحلل الاكبر لان الافاضة عليه فهو حلال حكما وغير
حلال حقيقة بدليل منعه من النسا والصيد وكراهة الطيب لان كلا
منهما اي من افسد طواف قدومه ومن افسد طواف افاضته واعتمر
يعني ان من لم يصح طواف قدومه او افاضته ورجع حلالا او كلاهما عليه

فانه يطلب منه بعد ذلك الاتيان بعمرة سوا حصل منه وطي قبل الكمال ام لا
وهو ظاهر كلام ابن الحاجب والاكثر من العلما منهم ابو الحسن وابن
المسيب والقاسم ابنا محمد وعطا وكان الاولى للمص عدم ذكرهم لايهام
انهم من اهل المذهب انظر ب فانه ياتي بعمرة اي لاجل الخلل
الواقع في الطواف بتقدم الوطي فلما كان ذلك الطواف الذي رجع
له حصل فيه خلل بتقديم الوطي امر ان ياتي بطواف صحيح لا وطي قبله
وهو حاصل بالعمرة بخلاف ما اذا لم يطا هذا قول الاقل الحجي
وهو مذهب المدونة وقال الاكثر من العلما من خارج المذهب
واختلفوا عند الوطي اي فعند الاقل تلزمه العمرة وعند الاكثر لا تلزمه
فقول المص واعتمر والاكثر ان وطي ظاهره ان الاقل قايل بوجوب العمرة
مطلقا سوا وطي ام لا وليس كذلك فكان على المص ان يقول ولا عمرة
الا اي او يقول واعتمر ان وطي والاكثر عدمها بقدر الطاينينة الاولى
حذفه ويقتصر على قوله اي الاستقرار لاجل المبالغة بعد بقوله ولو مر
وقوله بعد هذا اذا استقر بعرفة الاولى ان يزيد فيه بقدر الطاينينة
في اي جزء اي وان كان الوقوف في المكان الذي وقف فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم افضل وذلك عند الصخرات العظام المفروشة في اسفل
جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفة وندب اي ليلة
النحر بالغروب فمتى استقر بعد الغروب بعرفة لحظة اجزاه سوا دفع
منه بدفع الامام او قبله وان كان الافضل ان يدفع بدفعه ولو نفر
شخص قبل الغروب فلم يخرج من عرفة حتى غابت الشمس عليه اجزاه وعليه
الهدي لعدم الطاينينة فيها بعد الغروب اذ هي واجبة فالاستقرار
في عرفة بعد الغروب ركن والطاينينة واجبة كالوقوف جزا من النهار بعد
الزوال اه تقرير شيخنا العدوي واما الوقوف نهارا فواجب
ينجبر بالدم اي اذا تركه عمدا لغير عذر لا ان كان الترك لعذر كالوكان
مراهقا فلا دم وما ذكره من ان الوقوف نهارا واجب يجبر بالدم بخلاف
الوقوف ساعة بعد الغروب فركن لا ينجبر بالدم وهو مذهب مالك
وهو خلاف ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل
ان

ان زمن الوقوف موسع واخره طلوع الفجر واختلفوا في مبدايه فالجمهور
ان مبداه من صلاة الظهر ومالك يقول من الغروب ووافق الجمهور
اللخمي وابن العربي ومال اليه ابن عبد البر انظر ح ويدخل وقته اي
وقت الوقوف الواجب ويكفي فيه اي في تحصيل الوقوف الواجب
وقوله اي جزء منه اي الوقوف في اي جزء من ذلك الوقت هذا
اذا استقر بعرفة اي بقدر الطاينينة ولو مر اي من غير ان يطمين وهذا
مبالغة في محذوف والضمير المستتر عايد على الحاضر واما البارز فهو عايد
على المحذوف وقوله ولو مر ظاهره ان المقابل يقول بعدم اجزاء المرور
مطلقا سوا علم به ام لا نوى الوقوف ام لا ونحوه قول ابن الحاجب نفي
المار قولان اه واعترضه في التوضيح بقوله لم ار قولا بعدم الاجزا مطلقا
كما هو ظاهر كلام المص ولذا اجمل محل الخلاف اذا لم يعرفها فقال من مر بعرفة
وعرفها اجزاه وان لم يعرفها فقال محمد لا يجزيه والاظهر الاجزا اه وبحث
ح في قوله والاظهر الاجزا بان سند لم يصحح بانه الاشهر وانما قال
بعد ان حكى عن مالك الاجزا وهو بين اه بن ان نواه انما طلبت
النية من المار وبه عن غيره ممن استقر مطمينا لانه لما كان فعلا لا يشبه
فعل الحاج في الوقوف احتاج لنية لعموم انه داخل فعله في نية الاحرام
بخلاف من وقف لان نية الاحرام يندرج فيها الوقوف كالطواف والسعي
وعلم ان المار عليه عرفة ان قلت انه يلزم من نية الوقوف
بها معرفتها فلا حاجة للشرط الثاني قلت هذا ممنوع لانه قد
ينوي الوقوف بها على فرض ان هذا المحل المار به عرفة وقد
يقال ان النية انما تعتبر اذا كانت جازمة ولا تكون جازمة الا مع
معرفة المحل فتامل او كان اي الحاضر ملتبسا باغما معمول لمقدر
عطف على ما مر اي ولو كان الحاضر ملتبسا باغما حصل قبل الزوال
واستمر ذلك الاغما حتى طلع الفجر وهذا محل الخلاف واما لو اغمي عليه
بعد الزوال واستمر للغروب او للفجر فانه يجزيه اتفاقا ومثل الاغما
الجنون والنوم كما علمت قال بعض وانظر لو شرب مسكرا قبل الزوال
او بعده حتى غاب او اغمي له احد وفات الوقوف وهو سكران هل

يجزيهم ذلك الوقوف ام لا لم ار فيه نصا والظاهر انه ان لم يكن له في السكر اختيار
فهو كالمغمي عليه والمجنون وان كان له فيه اختيار فلا يجزيه كالجاهل
بل هو اولى   لو وقفوا بعاشر اي ثم تبين لهم في بقية يومه او بعده
انه العاشر واما اذا تبين انه العاشر قبل الوقوف فلابد من الوقوف
ولا يجزيهم اذا وقفوا كما قال سند وفرق بين الحالتين بان الاول اوقع
الوقوف في وقته المقدر له شرعا والثاني لو وقفه كان وقوفه في غير وقته
المقدر له شرعا والثاني لو وقف كان وقوفه في غير وقته المشروع
وهذا الذي قلناه من التفرقة بين الحالتين هو الصواب كما يفيده نقل
الشيخ احمد الزرقاني خلافا لبهج ومن تبعه حيث قال بالاجزاء سواء تبين
الخطأ بعد الوقوف او قبله   اي في عاشر اشار الي ان المعنى في
لانها للسببية لان الوقوف في اليوم العاشر مسبب عن الخطأ المسبب
له   بان غم عليهم ليلة ثلاثين اي من القعدة اي فكملوا عدته
ثلاثين وقوله او نظروا اي او كانت السماء صحية فنظروا فلم يروا الهلال
واكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين   فاكملوا العدة الخ اي ثم وقفوا في تاسع
الحجة في ظنهم فتبين انه العاشر كرؤية الهلال ليلة الثلاثين وقول الشارح او
اخطأ الجم في رؤية الهلال واما لو اخطأوا في العدد بان علموا اليوم الاول
من ذي الحجة ثم نسيوه فوقفوا في العاشر فانه لا يجزيهم واما من
راي الهلال وردت شهادته فانه تلزمه الوقوف في وقته كالصوم
قاله سند وانظر هل يجري فيه ما تقدم في الصوم من قوله لا بمنفرد
الا كاهله ومن لا اعتناء لهم بامره اهـ شيخنا عدوي   عن خطائهم
فوقفوا بالثامن انما هو اذا لم يعلموا بذلك حتى فات الوقت واما اذا
علموا به قبل فوات الوقت فلا يجزيهم اتفاقا ولا بد من اعادته فقولا
واحدا انظر ح اذا علمت هذا فاذا تذكروا في اليوم التاسع فيقفوا
اتفاقا ليلة العاشر واما ان لم يتذكروا الا في اليوم العاشر فهل
يقفون ليلة الحادي عشر ويجزيهم وبه قيل وعليه مشى عبق اولا
يجزيهم وهو المعتمد وما قاله عبق ضعيف   لا المار الجاهل
اشار بتعدية المار الي ان الجهل بعرفة اما بنفس المار واما بمعنى استقرارها

واطال

واطال فانه لا يجزيه بلا مكث لا يجب عليه نية الوقوف كما مر   يكره
ماذكره المص من الكراهة مع الاجزاء اخذه مما حكاه الجلاب عن المذهب
وان كان ابن عرفة لم يعرج عليه   علي ما لبس كذلك اي وهذا
القول صرح به ابن رشد والقرافي وصاحب المدخل وشهره
لكن الذي به الفتوي الجواز وهو قول جل اهل المذهب واختاره
اللخمي لان من قواعد الشرع مراعاة ارتكاب اخف الضررين ولان
ما لا يقتضي الامن بعد ينبغي ان يقدم علي ما يقتضي بسرعة
في بيان السنن اي سنن كل ركن   اربع اي بنا علي ان التلبية ليست
سنة اي واما علي انها سنة فالسنن خمسة لا اربعة   وهو اي
الاتصال من تمام السنة وقوله غدوة اي اول النهار وما ذكره من ان
الاتصال من تمام السنة وانه اذا اغتسل غدوة واخر الاحرام وقت
الظهر لم يجزه وهو الموافق لكلام المدونة وابن يونس وابن المواز
خلافا للبساطي حيث جعل الاتصال سنة مستقلة اهـ انظر بن   ولا
يضر الفصل اي بين الغسل والاحرام بشد رحاله اي لا يكون هذا
مبطلا للاتصال   وقد اساء اي ارتكب مكروها   وجوبا اي ما
كان الاحرام منه واجبا كما اذا كان الشخص من اهل المدينة وقوله او
ندبا اي لما لو كان مصريا مر بالحليفة   فيأتي اي لذي الحليفة
بعد غسله بالمدينة لابسا لثيابه فاذا احرم منها تجرد قال بن فيه نظر
بل يتجرد عقب غسله بالمدينة فاذا اتي بعد ذلك للحليفة احرم
منها كما قال سحنون ونقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن
حبيب واستحب عبد الملك ان يغتسل بالمدينة ثم يتجرد مكانه فاذا وصل
لذي الحليفة احرم منها وذلك افضل وبالمدينة اغتسل النبي صلى الله
عليه وسلم وتجرد ولبس ثوبي احرامه ولما وصل لذي الحليفة ركع واهل
لان الغسل في الحقيقة للطواف اي لا لدخول مكة فاللام في قول
المص لدخول مكة بمعنى عند   وشكك فيهما اي لانه لا يسمى
غسلا الا بالدلك وقوله تدليكا خفيفا اي لانه محرم فيخاف من شدة
الدلك قتل شيء من الدواب او قطع شيء من الشعر   ومقابل

الراجح اي واما الاول وهو غسل الاحرام فسنة لك فيه اتفاقا   بطوى
اي ان اتى من جهتها فان لم يات من جهتها فبقدر ما بينهما   اي ان
السنة بهذه الهيئة الاجتماعية الذي هو الغسل اصله لح وتبعه من تبعه
ومثله في التوضيح وبحث فيه طفي بان حصول الهيئة الاجتماعية سنة
يحتاج لنقل وانه معتمد والذي يدل عليه كلام ابن عرفة وابن رشد في البيان
ان تلك الهيئة الاجتماعية مستحبة وما نسبه التوضيح لابن شاس وصاحب
الذخيرة من السنية فالذي الظاهر منها خلافه فالاولى ما حمله عليه بهرام ونت
من ان المراد بهذه السنة التجرد ومثله لعياض وصاحب الجواهر وغير واحد
وبه عبر في مناسكه وقوله يبعد ان يريد التجرد من الثياب لانه واجب يأثم
تاركه غير ظاهر لان اصطلاح اهل المذهب في الاشياء المنجبرة بالدم مختلف
فمنهم من يعبر بالواجب ومنهم من يعبر عنها بالسنة كما في التوضيح ويظهر
الفرق بينهما بالتأثيم وعدمه اهـ بن   وكلف ممن يقلد اي كالابل والبقر
وقوله اما ما يجب بعد الاحرام كما اذا لزمه لاجل تمتع او قران وقوله وانما
يقلد بعده اي فان قلده قبله خالف الاولى فقط   بالفيه بن اي كون
الهدي مسوقا لتطوع او لاجل ما لزمه من ماض وان يكون مما يقلد او
يشعر   ثم ركعتان اي فاكثر ونوا اقتصار على الاقل وليس المراد ظاهره
من ان السنة ركعتان فقط ثم محل سنية ركعتي الاحرام ان كان وقت
الاحرام وقت جواز والا انتظر بالاحرام ما لم يكن مراهقا والا احرم
وتركهما كالخائف والمعذور ومثل الحائض والنفساء بتركهما   والفرض مجز
اي في حصول السنة والمستحب ان يكون الاحرام عقب نافلة فلو وقع فلا احرام
صلاة تخصه اهـ والحاصل ان السنة تحصل بايقاع الاحرام
عقب صلاة ولو فرضا لكن ان كانت نفلا فقد اتى بسنة ومندوب وان
فعله بعد فرض فقد اتى بسنة فقط وانظر هل المراد بالفرض خصوص
العيني او ولو بالعرض كجنازة تعينت ونذر نفل وهل السنن المؤكدة
كالفرض الاصلي ام لا   انه يوخر الاشعار الخ اي اذا كان الهدي يجوز
فيه كل من الامرين كالابل واما ما لا يجوز فيه الاشعار بل يتعين فيه
التقليد كالبقر فلا يظهر فيه الترتيب   اي ندبا فيهما حاصله
ان

ان السنية في كلام المص منصبة على ذات التقليد والاشعار وبينهما
وبين الركعتين مندوب وهو ظاهر المص وتوقف فيه لكن النص اي نص مالك
في المبسوط وهو المعتمد   ندبا الاخير اشارة الى ان قول المص يحرم
الراكب اذا استوى والماشي اذا مشى على جهة الاولوية فلو احرم الراكب
قبل ان يستوي على دابته واحرم الماشي قبل مشيه كفاه ذلك مع الكراهة
الى البيداء اي الصحراء وبطن الوادي   بان السنة اتصالها اي

مبحث حكم التلبية

وهذا لا ينافي انها واجبة في ذاتها وان تجديدها مستحب والحاصل
ان التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الاحرام بكثير واجب
ايضا ومقارنتها للاحرام واتصالها به سنة وتجديدها مستحب هذا هو
الراجح الطرق المذكورة هنا   فان تركه اي الاتصال ولم يات بالسنة
وقوله لزم الدم اي لترك السنة وانضمام الطول له وانه كان الفصل يسيرا
فلا دم اذ لم يحصل سوى ترك السنة بيسير الفصل وهو لا يوجب دما
اي وانها اتصالها تلبية اي اتصالها ومقارنتها للاحرام وما ذكره من ان التلبية
وان السنة اتصالها بالاحرام مثله لح قائلا واما التلبية في نفسها فواجبة
ويجب ايضا ان لا يفصل بينها وبين الاحرام بطويل وحمله على ذلك ما مر
قريبا من انه لو لزم الدم ينافي السنية وتقدم جوابه من ان اصطلاح اهل
المذهب في الاشياء المنجبرة بالدم مختلف فمنهم من يعبر عنها بالواجب
ومنهم من يعبر عنها بالسنة ويظهر الفرق بينهما بالتأثيم وعدمه
فيقطع اي عند دخولها وقوله حتى يطوف اي للقدوم   خلاف الاولى
مذهب الرسالة وشهره ابن بشير قال لانه مذهب المدونة   وان
تركت اوله اي عمدا او نسيانا وطال ما لو تركها جملة وقوله وان تركت
اوله فهم منه مفهوم الظرف انه اذا تركها في اثنائه لا شيء عليه كما في التوضيح
وصرح به عبد الحق والتونسي وصاحب التلقين وابن عطاء الله فالحاصل
اولها مرة وانه قالها ثم ترك فلا دم عليه قال ح وشهر ابن عرفة وجوب
الدم ونصه فان لبى حين احرم وتركه ففي لزوم الدم ثالثها ان لم يعوضها
بتكبير وتهليل لتهمة وكتاب محمد واللخمي اهـ وقال ابن العربي وان ابتدا
بها ولم يعدها فعليه دم في اقوى القولين وكان المص اعتمد ما تقدم وهو

ظاهر كلام ح فلا يكثر اي من التلبية وعاودها اي استحبابا كما قيل
وفي الج وعاودها وجوبا بعد سعي فان لم يعاودها اصلا بعده فدم على القول
عليه والاول مبني على ان اقل التلبية مرة فان قالها وتركها فلا دم
عليه وقوله وان بالمسجد الحرام اي وان كان جالسا بالمسجد الحرام
بعد الزوال متعلق برواح اي الى ان يروح ويصل لمصلى عرفة
بعد الزوال فاذا وصل لمصلى عرفة وزالت الشمس فلا يعاودها بعد
ذلك هذا هو الذي رجع اليه مالك والمرجوع عنه انه يستمر يلبي الى ان يصل
لمحل الوقوف ولا يقطع اذا وصل لمصلى عرفة فانه احرم من مصلى عرفة
فانه يلبي الى ان يرمي جمرة العقبة اذا كان احرامه بعد الزوال فان احرم
منها قبله فانه يلبي للزوال بمنزلة من احرم من غيرها قاله شيخنا فان
وصل اي لمصلى عرفة قبل الزوال لبى للزوال فان زالت عليه الشمس قبل وصوله
لبى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما ومصلى عرفة هو مسجد عرفة المتقدم
ولا يكون الا محرما بحج مفردا اي ولا يكون المحرم من مكة الا محرما بحج مفردا
لان المعتمر والقارن يحرمان من الحل الى مصلى عرفة اي الى وصوله
قبل الزوال وفائت الحج هو بالنصب عطف على مقدر اي ومعتمر
الميقات ومحرم الحج وفائت الحج بل فانه اي قبل الوصول لمكة ودخوله
بتحلله اي فقدم على التحلل للحرم اي لدخول الحرم اي المسجد الحرام
وقوله لا الى رؤية البيوت اي خلافا لابن الحاجب والمعتمر من
الجعرانة اي وهو المعتمر بمكة كما مر فيه نظر قد علمت الجواب
عنه بما مر اذ هو واجب الح ظ مسئلة ان المشي في كل
من الطواف والسعي واجب على القادر عليه فلا دم على عاجز طاف او سعى
راكبا او محمولا واما القادر اذا طاف او سعى محمولا او راكبا فانه يؤمر
بالعود لاعادته ولا يلزمه دم فان رجع واعاده ماشيا سقط عنه الدم
في الواجب اي في الطواف الواجب واما الطواف الغير الواجب
فالمشي فيه سنة وفي ح فلا دم على تارك المشي فيه قاله ح واما
العاجز فلا دم عليه قال بن ولا تشترط في العجز عدم القدرة بالكلية
بل المرض الذي يشق معه المشي كما في التوضيح عن ابن عبد السلام
قوله وتقبيل

وتقبيل حجر بفم ظاهر اطلاق المص انه سنة في كل طواف سواء كان واجبا او تطوعا
وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين ولنقل اللخمي من المذهب وقد اطلق
ابن شاس وابن الحاجب كالمص وذلك كله خلاف قول المدونة وليس عليه
استلام اي تقبيل للحجر الاسود في ابتداء طوافه الا في الطواف الواجب اهـ
بن بالكراهة والاباحة الذي في ح عن زروق عن الزاهد المانعة
عن تقبيل الحجر لمس اي للحجر الاسود والمعتمد الخ ابي كما سد لعليه كلام
المهذب وابن الحسن والرسالة خلافا لظاهر المص من انه انما يكبر اذا تعذر
اللمس باليد والعود وهو الذي فهمه في توضيحه من المدونة معترضا
به على كلام ابن الحاجب من الجمع بينهما والصواب ما لابن الحاجب كما علمت
اهـ بن ورمل رجل اي واما النساء فلا رمل عليهن والظاهر كراهته لهن
اهـ شيخنا عدوي في الاشواط الثلاثة الاول اي من طواف القدوم والعمرة
فقط وندب الرمل في طواف الافاضة لمن فاته القدوم كما يأتي وللزحمة
الطاقة اي والمطلوب في الرمل عند الزحمة الطاقة بعد ركعتي الطواف
اي وقبل الشروع في السعي رقيه عليهما اعلم ان السنة تحصل
الرقي ولو على حجر واحد ولكن المستحب ان يصعد على اعلاها كما في المدونة
والمراد الرقي على كل منهما في كل مرة فالجميع سنة واحدة فمن رقي مرة او مرتين
فقط فقد فاته بعض السنة اهـ بن لا مرة فقط اي لا رقيه على كل واحد
منهما مرة فقط كامراة اي كما يسن رقي المراة عليهما السنة القيام
اي الوقوف فلا شيء عليه اي فلا دم عليه لانه انما ترك سنة ولا دم
في تركها وقوله فلو عبر اي المص وقوله فيهما اي بدل رقيه وقيل
القيام مندوب هذا هو المعتمد كما قاله شيخنا العدوي فلا اعتراض اي
لان كلام المص في السنن لا في المستحبات واسراع بين الميلين ذكر
ح عن سند ان ابتداء الاسراع يكون قبل الميل الاول بنحو ستة اذرع وهو
خلاف ما يفهمه كلام المص اهـ بن لكن ما ذكره المص من ابتداء الاسراع
من عند الميل الاول الذي من ركن المسجد نحوه في ابن عرفة وفي
المدونة ايضا وح فلا اعتراض على المص وقوله بين الميلين الاخضرين
وهما العمودان اللذان في جدار المسجد الحرام اولهما في ركن المسجد

فقط

تحت منارة باب علي والثاني بعده قبالة رباط العباس وهناك ميلان
اخضران على يمين الذاهب من الصفا للمروة في مقابلة الميلين الاخضرين
حال ذهابه اي للمروة وقوله لا في العود اي لا يسرع في حالة
العود منها للصفا واعلم ان ظاهر كلام سند والمواق تقتضي ان
الاسراع خاص بحالة ذهابه للمروة ولا يكون في حال العود للصفا وهو خلاف
ظاهر المص من ان الاسراع ذهابا وايابا وارتضى بن ظاهر المص وايده بالنقول
فانظره   في الاطواف الاربعة الاول في الاشواط الاربعة الاول المعنى الذهاب
من الصفا للمروة   عند الصفا الخ الصواب انه يعني الدعا لمن يسعى مطلقا
في حال رقيه وفي حال سعيه ايضا ولا يختص بالرقي عليهما كما قد يتوهم من
ظاهر العبارات كذا ذكره العلامة النفراوي في شرح الرسالة   تردد
الاول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره الباجي وقال سند انه المذهب
وهناك قول ثالث للابهري وهو انهما واجب بعد الطواف الواجب وسنة بعد
الطواف الغير الواجب واختاره ابن رشد واقتصر عليه ابن بشير في التنبيه
قال ح وهو الظاهر واما ما حكاه الشارح من ان المختار ترجيح علمت مما قلناه
ان المقالات اربعة   اي خلفه اي خلف البنا المحيط بالمقام لان مقام ابراهيم
عبارة عن الحجر الذي كان يقف عليه ابراهيم عند بناء البيت وكان اسماعيل يناوله
الحجارة وقيل انه الحجر الذي وقف عليه ابراهيم حين اذن للناس بالحج وقد
ورد انه من الجنة وان فيه اثر اقدام ابراهيم   بالملتزم اي عنده قال البناني
عنه ويسمى بالحطيم اي لانه يدعى عنده على الظالم فيحطم اي يهلك
او لانه تحطم عنده الذنوب بالمغفرة   بعد الاول اي واما استلامه في
الشوط الاول فسنة وقوله ولمس الركن اليماني اي في كل شوط بعد الاول
واما لمسه في الاول فسنة كما مر   لبيك معناه اجابة اي اجبتك
بالحج حين اذن ابراهيم به في الناس كما اجبتك اولا حين خاطبت الارواح
بالست بربكم كما قيل والاحسن ان معناه امتثالا لك بعد امتثال
في كل ما امرتني به   ان الحمد روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها
على التعليل والكسر اجود عند الجمهور وقال ثعلب لان من كسر جعل
معناه ان الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا السبب
فايدة

فايدة تكره الاجابة في غير الاحرام بالتلبية لقول التهذيب كره مالك ان يلبي
من لا يريد الحج وراه خرقا لمن فعله والخرق بضم الخا المعجمة وسخافة
العقل واما اجابة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم بالتلبية فهو من
خصايصه كذا في التوضيح وهو غير مسلم والكلام كما قال ابن هارون ان
الذي كرهه الامام انما هو استعمال تلبية الحج في غيره كاتخاذها وردا كبقية
الاذكار لما فيه من استعمال العبادة في غيرها واما مجرد قول الرجل لمن ناداه
لبيك فلا باس به بل هو حسن ادب وفي الشفا عن عايشة ما ناداه صلى
الله عليه وسلم احد من اصحابه ولا اهل ملته الا قال لبيك وبه يرد قول ابي
حيان انه صلى الله عليه وسلم احد من اصحابه ولا اهل ملته الا قال لبيك
لم يفعل ذلك معهم انظر بن   نهارا وليلا اي كما هو النقل ولذا قدم المص
الظرف على المعطوف والاصل عدم الحذف من الثاني لدلالة الاول ثم مقتضى
كونه ستة اذرع من الحجر عند البيت ان من دخل في ذلك القدر ورجع في
هذا المستحب بل تقدم ان الحجر كله من البيت عند بعضهم وح فليقتصر عليه
ان اشتدت الزحمة على البيت   من كدا اي وهي الطريق الصغرى التي
باعلى مكة التي يهبط منها الى الابطح والمقبرة بعضها عن يسارك وبعضها
عن يمينك فاذا دخلت منها اخذت كما انت للمسجد   لمدني من طريق
المدينة اي سوا كان من اهلها اولا واما من اتى من غير طريق المدينة فلا يندب
له الدخول منها وان كان مدنيا وقال الفاكهاني في المشهر انه يندب لكل حاج
ان يدخل من كدا وان لم تكن طريقه لان الموقف الذي دعا فيه
ابراهيم ربه ان يجعل افيدة من الناس تهوي اليهم ومفاد ح اعتماد
ما قاله كما قال شيخنا ومحل ندب دخول مكة من ذلك المحل ان لم يؤد
لزحمة او ضيق او اذاية احد والا تعين ترك الدخول منه كما قاله ابن
جماعة وغيره   ودخول المسجد اي وندب دخوله المسجد من باب بني
شيبة اي وان لم يكن في طريق الداخل   المعروف الان بباب السلام
اي ويستحب الخروج من المسجد من باب بني سهم   من كدى وهي
الطريق التي باسفل مكة المعروفة بباب شبيكة   فخص الندب بعلى
قوله قبل تقبيل اي واما كونه بعد الركوع فاستحبابه معلوم من كراهة
تنقله

النافلة قبل صلاة المغرب وما ذكره المص هو المعتمد خلافا لقول ابن رشد
الاظهر انه يقدم ركعتي الطواف على صلاة المغرب لاجل اتصالهما بالطواف
اه ولا يفوته فضيلة اول الوقت بتقديمهما لخفتهما وبالمسجد هذا
معلوم من قوله سابقا وبالمقام وكانه حاوله التنبيه على فضيلة المسجد من
حيث هو مع انه امر مقرر فتامل لعقد ترطا اي طواف القدوم او نسيانه
وقوله بل لو تعمد تركه اي ترك طواف القدوم ومثل ذلك من لا قدوم عليه
كمن احرم بالحج من مكة سوا كان مكيا او افاقيا فانه يرمل ندبا في طواف
الافاضة في الاشواط الثلاثة الاول اه ختنم لكان احسن اي لاجل
ان يشمل من فقد ترطا و نسيه او تعمد تركه المكية او اما غيرها مثل
الاستقبال فلا يستحب لعدم امكانه من طهارة حدث فان انتقض وضوءه
او تذكر حدثا او اعاده ففي المستحب لزاد ان يتوضا و يبني فان اتم سعيه كذلك
اجزاه واستحب مالك استئنافه بالوضوء ولم يره مخلا بالموالاة الواجبة في السعي
لبساطته واحدة بالرفع صفة لخطبة و بالنصب حال منها وان كانت نكرة
لوصفها بالظرف وما ذكره من ندب تلك الخطبة هو ضعيف والمعتمد انها سنة
ثم ان الخطيب يفتتح تلك الخطبة بالتلبية ان كان محرما وان كان غير محرم
افتتحها بالتكبير وقيل انه يفتتحها بالتكبير مطلقا كان محرما ام لا
والراجح الاول لان عرفه عزاه للمدونة والاول عزاه لابن المواز وشهره
ابن الحاجب والحاصل ان المعتمد هو الاول ولكن عزو ابن عرفة
الثاني للمدونة يفيد انه ارجح من الاول يخبر فيها بالمناسك التي تفعل
فيها الي الخطبة الثانية من خروجهم لمنى في ثامن يوم وصلاتهم بها الظهر
في وقتها المختار قصرا وصلاتهم ايضا العصر والمغرب والعشا ومبيتهم
بها ليلة عرفة وصلاتهم الصبح صبيحتها بمنى وذهابهم لعرفة بعد طلوع
الشمس وتحريضهم على النزول بنمرة وخروجه لمنى اي بعد الزوال
ومن به او بدابته ضعف بحيث لا يدرك اول الوقت المختار اذا خرج بعد
الزوال يخرج قبله قدر ما يدرك بها الظهر في اخر المختار اذ لا يجوز تاخيرها
للضروري ويسمى يوم التروية اي لانهم كانوا يحملون فيه الما
لعرفة ويسمى ايضا يوم النقلة تنبيه يكره الخروج لها بقصد
النسك

النسك قبل يومها كما يكره الخروج لكل منها قبل يوم ولو بتقديم الاثقال
ولو وافق الخ اشار بهذا الى انه اذا وافق يوم التروية يوم الجمعة
فالافضل صلاة الظهر بمنى لاجل الاسراع بالمناسك ولا يصلي جمعة بمكة
فلا ان يخرج وقال بعضهم يصلي الجمعة قبل ان يخرج لمنى لادراك فضيلة
الحرم وهذا اذا كانوا مسافرين واما المقيمون الذين يريدون الحج سوا
كانوا من اهل مكة او من غيرهم فيجب عليهم صلاة الجمعة بمكة قبل الذهاب
لمنى وبياتهم بها اي ليلة التاسع وندب نزوله اي فاذا وصل
لعرفة ندب نزوله الخ في خطبة اي التي يخطبها في مكة في اليوم
السابع وخطبتان بعد الزوال فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده
او صلى بغير اجزاه اجماعا كما قال ابو عمران يجلس بينهما المحوج لذلك
مع انهما خطبتان حقيقة دفع توهم انه يخير في جمعها في الوقت وبيتهم
بها اي وجمعهم فيها بين المغرب والعشا ووقوفهم بالمشعر الحرام واسراعهم
بوادي محسر ورمي جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر وطواف الافاضة
ثم بعد فراغه الخ فيه نظر ولفظ المدونة متى يؤذن المؤذن يوم عرفة
بعد فراغ الامام من خطبته او وهو يخطبها قال ذلك واسع ان شا الله
والامام يخطب وان شا بعد ما يفرغ من خطبته اه فقوله المص اذن
محمل على ان المراد بعد الشروع في الخطبة اذن و بعد الشروع فيها صادق
بكون الاذان في الخطبة او بعدها كما هو ن باذان واقامة للجمع
اي باذان ثان كما هو مذهب المدونة قاله في الجلاب وهو الاشهر
وقيل باذان واحد وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز
هم في رحله فان ترك الجمع بالكلية فعليه دم كما في اللمع قال
البدر القرافي يستغرب ان الدم في ترك سنة فلعله قول ضعيف اه عدوي
وندب دعا اي وندب حال الوقوف بعرفة دعا الخ من بعد
الصلاة اي من بعد صلاة الظهرين مجموعتين مقصورتين
اي حضوره انما فسر الوقوف بالحضور لا بالقيام على اقدامه
لاجل ان يلائم قوله بعد ذلك وركوب به وركوب به اي لان وقوفه عليه
الصلاة والسلام كذلك ولكونه اعون على مواصلة الدعا واقوى

على الطاعة وحمل النهي في قوله عليه الصلاة والسلام لا تتخذوا ظهور الدواب
كراسي على ما اذا لم يحصل للدابة مشقة او ان ندب الركوب هنا مستثنى
من النهي في الحديث الا لتعب اي من القيام او للدابة او من ركوبها
او من اداءة الوضوء فكونه بعدم ذلك افضل في هذه الاربعة
بمزدلفة سميت بذلك لاخذها من الازدلاف وهو التقرب لان الحجاج
اذا افاضوا من عرفات ازدلفوا اليها اي تقربوا بالمضي اليها قاله النووي
والمذهب ان جمعهما بها سنة اي فان صلى قبلها اعادها اذا اتاها
فاذا اتى المزدلفة قبل الشفق قال مالك هذا مما لا اظنه اي يكون
ولو كان ما جئت له ان يصلي حتى يغيب الشفق وقاله ابن القاسم
ايضا وابن حبيب فان لم يقف معه اي بان وقف وحده وقوله او
تخلف بعجز اي او وقف مع الامام ولكنه تخلف عن السير معه لعجز وقوله
فبائتي حكمها حاصل ما بائتي ان من لم يقف مع الامام لا يجمع بمزدلفة
ولا بغيرها ويصلي كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج بالكلية وان وقف مع
الامام وتاخر عن السير مع الناس لعجز صلاهما بعد الشفق جمعا في اي
محل اراد وبياتها اي ليلة العاشر والبيات هو الاقامة ليلا سواء نام
او لا اهـ عدوي واما النزول بقدر ربط الرحال الى اي واما مجرد
اناخة البعير فانه لا يكفي الا لعذر اي الا ان يكون ترك النزول بها لعذر
فلا شيء عليه وقصر العشائين اي بمزدلفة مع تاخيرا استنانا وهذا
كالتفسير لقوله وصلاته بمزدلفة العشائين وقصر العشاء اي للسنة
والافليس هنا مسافر قصر الا اهلها الاستثناء راجع للقصر فقط واما
الجمع بين الصلاتين فسنة في حق اهلها وغيرهم والحاصل ان
اهلها يجمعون ويتمون وغيرهم يجمع بينهما ويقصر هذا هو المعول عليه
وهو ما في المدونة خلافا لما في خش من جعل الاستثناء راجعا لقوله وجمع
وقصر اي الا اهلها فلا يجمعون ولا يقصرون فانه خلاف ما في المدونة
اي اهلها يتمون اي اذا كان كل من الاهلين في بلده واما ان كان بين
في غيرها فيقصر لكان احسن وذلك لان الشرط في جمع بين الصلا
في اي محلتنا انما هو وقوفه مع الامام سواء نفر معه اولا كما هو النقل
وما

وما في عبق من ان الشرط نفوره مع الامام وانه لو وقف مع الامام
ولم ينفر معهم فانه يصلي كل صلاة لوقتها فهو خلاف النقل انظر بن
وان قدمتا عليه الخ اي والحال انه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الاما م
وسار مع الناس اي على النزول هذا الحل هو الاولى لانه محل الخلاف
عند ابن عبد السلام وابن عرفة اهـ بن وندب وقوفه بالمشعر
الحرام اي فان وصل للمشعر الحرام ندب وقوفه به الخ على ما قال المص والمعتمد
ان الوقوف بالمشعر سنة كما قال ابن رشد وشهره القلشاني بل قال
ابن الماجشون ان الوقوف به فريضة ولذا حمل البساطي الندب
شمسان على التبدا انظر طفي قال عج وهل الندب يحصل بالوقوف وان
لم يكبر ويدع او وقوفه مستحب اف او لا يحصل الا بالوقوف معهما او مع
احدهما والثاني ظالم لكن لا يتوقف الندب على التكبير والدعاء معا
بل يكفي مقارنته لاحدهما واعلم ان المشعر الحرام هو البناء المعلوم
وهو المسجد الذي يسار الذاهب لمنى الذي بين جبل المزدلفة
والجبل المسمى وانما سمي مشعرا لما فيه من الشعائر اي الطاعات
ومعالم الدين ومعنى الحرام الذي يحرم فيه الصيد ونحوه كقطع الاشجار
لانه من الحرم واذا علمت هذا فقوله بالمشعر الحرام اي عنده وان المشعر
كما يطلق على البناء يطلق على ما قرب منه من الفضا للاسفار متعلق
بوقوفه وندب استقباله الواقف به اي ندب استقبال الواقف
عنده للقبلة ولا وقوف مشروع بعده اي كما كان يفعل الجاهلية
من وقوفهم به لطلوع الشمس وقد يقال ان عدم الوقوف بعد الاسفار
مستفاد من اغيائه والا فقوله للاسفار وهو فلا حاجة لقوله ولا وقوف
بعده فتامل ذهابا اي في حالة الذهاب من منى لعرفة وفي حالة
الاياب اي الرجوع من عرفة لمنى ببطن محسر قيل انه سمي ذلك
الوادي ببطن محسر لحسر فيل اصحاب الفيل فيه وقيل لانه نزل العذاب
عليهم فيه اهـ خش قال شيخنا العدوي الحق ان قضية الفيل لم تكن بوادي
محسر بل كانت خارج الحرم كما افاده بعض شيوخنا حين وصوله لهذا
مصب الندب والا فرميها في حد ذاته فهو واجب واعلم انما محل ندب

رميها حين وصوله اذا وصل لمنى بعد طلوع الشمس فان وصل قبل الطلوع
كالذي يرخص له في التقديم من مزدلفة لمنى فانه يدخل من قبل الفجر ولا
يصح رميه ح فينتظر طلوع الفجر ويستحب ان يوخر الرمي حتى تطلع الشمس
وسياتي ان وقتها يدخل بطلوع الفجر ويمتد وقت ادائها الى الغروب وان
تاخيرها للطلوع مندوب وان الليل وقت لقضائها فان اخر الى الغروب
وان راكبا اي هذا اذا وصل اليها ماشيا بل وان وصل اليها راكبا وهذا
من تعلقات الندب اي انه يندب ان يرميها حين وصوله على الحالة التي وصل
اليها من ركوب او مشي فلا يصبر حتى ينزل اذا وصل راكبا ولا يصبر
حتى يركب اذا وصل اليها ماشيا لان فيه عدم الاستعجال برميها
فيستعمل المشي فيها في غير يوم النحر وهو ثلاثة ايام لغير المتعجل ويومان
له غير تنسا وقبيد اي اذا كان الحاج رجلا ومثله المراة تحمل برميها
جمرة العقبة غير رجال وصبيد وتكبيره الخ ظاهر المدونة ان التكبير
مع كل حصاة سنة واشعر قوله مع كل حصاة انه لا يكبر قبل رميها ولا بعده
وضبوته المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير واعلم
انه لا يقف لله عما بعد فراغه من رمي تلك الجمرة بل الاولى ان ينصرف بمجرد
رميها وتتابعها اي الحصاة اي يتابع الرمي بها بان تتبع الثانية للاولى
في الرمي وهكذا من غير تربص الا بمقدار ما يتميز به كونها رميتين
فذبح قبل الزوال اي ان لزمه هدي او تطوع به والا فلا يلزمه ذبح اصلا
وحلق بعد رمي جمرة العقبة ولو قبل الشمس اي بخلاف الاضحية
لتعلقها بالصلاة ولا صلاة عيد على اهل منى فلذا جاز لهم نحر الهدي قبل
الشمس وطلب الخ اي وندب طلب بدنته اي هديه ليلحم والمراد
بطلبها تحصيلها اعم من ان تكون عنده فضلت فتفتش عليها او لم تكن
عنده فتشتريها ليحلق اي لاجل ان يحلق بعد الذبح قبل الزوال وهكذا
تمام التعليل كما اشار له الش ثم يندب حلقه بعد الذبح اشار بهذا الى
ان الندب منصب على الترتيب واما الحلق في ذاته فهو واجب واعلم
انهم اجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الامور الثلاثة التي تفعل
في يوم النحر وهي الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولا فرق في استحباب ايقاع

الحلق

الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن الا ان ابن الجهم من ائمتنا استثنى
القارن فقال لا يحلق حتى يطوف كانه لاحظ عمل العمرة والعمرة
يتاخر فيها الحلق عن الطواف ورد عليه النووي بالاجماع ونازعه
ابن دقيق العيد ابن عرفة وهو خرق الس[...]ي كلونه مراجعا لنفسه اتفاقا
تنبيه اطلاق الحلق يتناول الاقرع فيجر الموسى على راسه لانه
عبادة تتعلق بالشعر فتنتقل للبشرة عند عدمه كالمسح في الوضوء
ومن براسه وجع لا يقدر على الحلاق اهدى قال بعضهم فان صح
وجب عليه الحلق ولو بنورة رد بلو قول اشهب لا يجزئ الحلق بها
للتعبد اه بن واستعمل اسم الحلق في مطلق ازالة الشعر بدليل قوله
ولو بنورة لان الحلق حقيقة انما هو ازالة الشعر بالموسى ولو اريد
ذلك ما صحت المبالغة ان عم الحلق اي واما حلق بعضه فكالعدم
واشار الش بقوله ان عم الحلق بكل من يلزمه شعر راسه الى ان قوله ان عم
قيد في الحلق بالنورة وغيرها فهو راجع للمبالغة ولما قبلها لا قيد في قوله
ولو بنورة فقط لا يلزم ان الحلق بالموسى كاف ولو لم يعم راسه وليس
كذلك اي والظاهر ان البعض الاخر الذي لم يحلقه لم يقصره والا كفى مع
الكراهة كما ياتي والتقصير مجز اي ان لم يكن لبد شعره والا تعين الحلق
ونص المدونة ومن ضفر او عقص او لبد فعليه الحلاق ومثله في الموطا
وعلله ابن الحاجب تبعا لابن شاس بعدم امكان التقصير ورده في
التوضيح بانه يمكن ان يغسله ثم يقصر وانما علل علماونا تعين الحلق بحقيقة
نصوا بالسنة لكن الحلق افضل اي وهو الرجل فالتقصير له
افضل مثله في التوضيح وهو معتمد بان يحرم بالحج عقب العمرة كما نقله
ابن عرفة ونصه سمع ابن القاسم حلق المتمتع افضل من تقصيره الا ان
بقية الحج يسير اطعام ايام فتقصيره احب الي اه والمراة الا ان بقية
احرام الحج بل التعليل يسقا الشعث اه بن والا فهو متعين اي
واجب في حقها ولو لبدت راسها فاذا حلقت راسها حرم عليها لانه مثلة
فتقديم الرمي الخ حاصله ان تقديم الرمي على الاثنين
الاخرين واجب يجبر بالدم واما تقديمه على الثاني او تقديم الثاني على كل

من الاخيرين وتقديم الثالث على الرابع مستحب فالمراتب ستة الوجوب
في اثنين والندب في اربعة وحل به اي وجاز بسببه ما بقي اي مما
كان ممنوعا منه من نسا اي من قربان النسا بوطي ومقدماته
وعقد عليهن ان حلق اي وكان قد رمى جمرة العقبة قبل الافاضة
او فات وقتها وكان قد قدم السعي عند القدوم فان لم يكن فعل السعي
فلا يحل ما بقي الا بفعله بعد الافاضة فان وطي او صاد بعد الافاضة
وقبل السعي فعليه في الاول هدي وفي الثاني الجزا وقولنا وكان قد
رمى جمرة العقبة قبل الافاضة او فات وقتها احترازا مما اذا افاض قبل
رميها فاذا وطي ثم عليه هدي ان وطي قبل فوات وقتها واما ان وطي بعد
الافاضة وبعد فوات وقت جمرة العقبة فلا دم عليه كما لو وطي بعد فعل
الجمرة والحال انه افاض وتستثنى هذه من قول المص الا ان وقع
بعد افاضة وعقبة يوم النحر والا فهدي اي الحلق اي هذا هو
الصواب مثل قول ابن الحاجب فان وطي قبل الحلق فعليه هدي اهـ
خلافا لما فيه المواق من عود ضمير قبله على طواف الافاضة لانه يتبعه
قوله بخلاف الصيد اذ الصيد قبل الافاضة فيه الجزا على المشهور اهـ بن
وكذا ان حرم اي الحلق حتى خرجت ايام الرمي هذا خلاف ما تفيده المدونة
ونصها والحلاق يوم النحر احب الي وافضل وان حلق بمكة ايام التشريق
او بعدها وحلق في الحل في ايام منى فلا شي عليه وان اخر الحلاق
حتى رجع الى بلده جاهلا او ناسيا حلق او قصر واهدى التونسي وقولها
ان اخر ذلك حتى بلغ الى بلده فعليه دم يريد او طال ذلك وقيل ان خرجت
ايام منى ولم يحلق فعليه دم قاله في التوضيح فعلم ان قوله وكذا ان اخر
الخ مقابل لمذهب المدونة فالصحيح لو حذف المص قوله وكذا ان اخر
حتى خرجت الخ وقال لبلده وكذا ان اخره طويلا لافاد مذهب المدونة
وتقييد التونسي وقوله حتى كتاخير الحلق لبلده البعيدة تقييد
بالبعيدة خلاف الصواب بل الطول عند التونسي يكفي في لزوم الدم
مطلقا اهـ بن وقد اشار شارحنا للرد على حتى بقوله كتاخير الحلق
لبلده ولو قربت والاولى حذف كل اي والا كان تكرر قوله
او

او الجميع الا ان يجاب بان كل بمعنى اي وهو صورة اولى جميع الحصيات
اي الجمرة او الجمار لكصغير يحسن الرمي بل وان كان التاخير لصغير الخ
وان لصغير هذا مبالغة في لزوم الدم لتاخير حصاة او اكثر عن وقت
الادا وحاصله ان الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون يرمي
عنهما من احجهما كما انه يطوف عنهما وتقدم ذلك اول الباب عند قوله
والاناب عنه ان قبلها كطواف لا تلبية وركوع فان لم يرم عنهما او عن
المجنون وليهما الى ان دخل الليل فالدم واجب على من احجهما وان رمى عنهما
في وقت الرمي وهو وقت الادا الا انه يصح قبل الغروب ويرمي عن
نفسه بعد ان رمى عن نائبه فانه يسقط عنه الدم واما الصغير الذي
يحسن الرمي فانه يرمي عن نفسه فان لم يرم حتى دخل الليل لزم الدم
فقوله وان كان التاخير لصغير بالنسبة لولي صغير ففي الكلام حذف لان
الغرض ان الصغير لا يحسن للرمي فكيف يوصف رميه بالتاخير او بعدمه
مع انه لا يرمي والدم على الولي اي لانه هو المخاطب بالرمي في الحقيقة
لانه هو الذي ادخلهما في الاحرام عطف على صغير اي وهو داخل في
حيز المبالغة اي وان كان تاخير الرمي بالنسبة لنائب عاجز عنه بنفسه لكبر
او مرض او اغما طرا ففي الكلام حذف لان الغرض ان العاجز لا يقدر على
الرمي فكيف يوصف رميه بالتاخير او بعدمه وحاصل الفقه
ان العاجز اذا استناب في الرمي فانه يلزمه الدم ولا اثم وان لم يستنب
وفاته الرمي بالمرة فانه يلزمه الدم والاثم لتقصيره ثم اذا استناب واخر
النايب الرمي لليل لزمه دم ثان لكن ان كان التاخير لغير عذر كان دم
التاخير لازما للنايب في ماله وان كان لعذر كان لازما للعاجز كدم
الاستنابة فكلام المص بالنسبة للدم الحاصل بسبب تاخير الرمي لا بالنسبة
لدم الاستنابة وعلمت ان قول الشارح والدم في ماله اي العاجز محمول على
ما اذا كان التاخير لعذر كما علمت اهـ تقرير عدوي والدم في ماله
اي لانه هو المخاطب بساير الاركان ابتدا وستنيب جملة مستا نفة
لبيان الحكم اي وحكمه ان يستنيب ولو اسقط الواو لتكون الجملة صفة
كان اولى وكبر لكل حصاة اي تكبيرة واحدة كما تجزي الخ اي

ان النايب عن العاجز اذا وقف بعد الرمي عند الجمرتين الاولتين للدعا فان العاجز يتحرى وقت دعا نايبه ويدعو والعاداي العاجز كالمريض والمغمى عليه الرمي وقوله فان اعاداي العاجز الذي رمي عنه جمرة العقبة وقوله وبعده فالدم اي وان اعاد بعد الغروب فالدم كما انه لو اعاد رمي اليوم الثاني بعد الغروب فلا دم وبعده فالدم وكذا يقال في رمي اليوم الثالث والليل قضا فيه انه لا حاجة له بعد قوله وقضا كل اليه لا عنايه عنه لانه يقبل انها وقت القضا بغروب الشمس من الرابع ولا شك في دخول الليل في ذلك الوقت وقد يقال انه وان كان مغنيا عنه لكنه صرح به قصد الرد على القول الضعيف وهو ان الليل ادا او انه لما كان انها ر وقته ادا للرمي فربما يتوهم انه لا يقضي الا في مثل وقته الاد ادا وهو النهار رنبه على انه يقضي ليلا وحمل مريض اي وكذا صبي وقوله مطيق اي قادر رجا فقد له ان المريض والصبي اذا كان كل منهما له اطاقة اي قدرة على ان يرمي بنفسه فانه يرمي بنفسه وجوبا اذا وجد حاملا يحمله للجمرة ولا يرمي في كف غيره هذا اي انه نهي عن ذلك والنهي قد يجامع الصحة وقد لا يجامعها وهو الغالب كما هنا فلذا قال الشارح فان فعل لم يجزه وفي بعض النسخ ولا يرمي بإثبات اليا على انه خبر بمعنى النهي وتقديمه اي الحلق على التحلليين اي رمي جمرة العقبة والافاضة واذا وقع وقوله وقدم الحلق على الرمي ورمي بعده امر الموسي على راسه لان الحلق الاول الواقع قبل الرمي وقع قبل محله فدم اي مع الامر اعلم ان الشارح خلافا لما نقل عن مالك من انه لا يجزيه الافاضة قبل الرمي ولا بد من اعادتها بعده وانه ان رمي بعد الافاضة وقبل الرمي فيستحب واما على المشهور فلا يعتد ان مذهب المدونة اعادتها اي طلب اعادتها ولا دم عليه اي ان اعادها بعد الرمي وان فعلها قبل الرمي كلا مرتبة له ثم فعل له قبل محله الخ وقد علمت انه هذا خلاف المشهور وان المشهور انه اذا قدم الافاضة على الرمي فانه يجزيه تامل ما ذكره المواق يشرط في نصه ووقع للمواق ذكر على انه اذ نسب عدم الاجزا للمدونة وقبل عج كلامه معتقدا له وما

نسبه

نسبه للمدونة غير صحيح واللفظ الذي اتي به ليس لفظها ولم ار احدا نسب اليها عدم الاجزا وقد جعل ح القول بعدم الاجزا مخالفا لمذهب المدونة انظر بن اوافاض قبلهما اي قبل الذبح او قبل الحلق او قبلهما معا فلا دم اي في صورة من تلك الصور الخمسة والافضل العود اي والافضل الرجوع من مكة بعد طواف الافاضة لمنى فورا فالتاخير في مكة حيث يدرك المبيت بمنى خلاف الافضل والحاصل ان الرجوع للمبيت بمنى واجب والفورية في الرجوع مندوبة بيان لمنى اي من قوله وعاد للمبيت بمنى لان الذي فوق العقبة هو منى لان العقبة حد منى من جهة مكة وعلى كونه بيانا فالاولى للشارح ان لا يقدره لان نفس الجمرة من منى وان ترك جل ليلة من الليالي الثلاث او ترك المتعجل جل ليلة من الليلتين وليس المراد جل ليلة من اي ليلة من الثلاث للمتعجل وغيره اذ المتعجل لا يلزمه بيات الثالثة والحاصل ان المقتضي لوجوب بيات الليلة الثالثة وعدم وجوب بياتها قصد التعجيل وعدم قصده فان قصد التعجيل فلا يلزمه بياتها وان لم يقصد التعجيل لزمه البيات بها ويلزمه الدم ان ترك البيات جل ليلة والمراد بالمتعجل من قصد الذهاب بمكة كان له تعذر او لا جهة مكة والوطي اذا بات دونها جهة عرفة او في مكة لكن الشارح اقتصر على الاول فاكثر اشار بذلك الى انه اذا ترك المبيت بمنى ليلة كاملة او الثلاث ليال فاللازم دم واحد ولا يتعدد ولو كان الترك لضرورة اي كخوف على متاعه وهو الذي يقتضيه مذهب مالك رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات في مكة فان عليه هديا او ليلتين او اعاد للمبيت بمنى ليلتين والتعجيل جائز اي جوازا مستوي الطرفين لا انه مستحب ولا خلاف الاولى اعمد وي ولو بات المتعجل بمكة هذا مبالغة في مقدر اشار له الشارح بقوله والتعجيل جائز فكانه قال والتعجيل جائز هذا اذا اراد المتعجل البيات ليلة رابع النحر بغير مكة بل ولو اراد البيات في تلك الليلة بمكة هذا اذا كان المتعجل افاقيا بل ولو كان مكيا ورد بلو في الاولى قول عبد الملك وابن حبيب من ان من بات بمكة فقد خرج به عن سنة التعجيل فيلزمه ان يرجع فيرمي اليوم الثالث وعليه الدم لمبيته بمكة

وردبلو في الثاني ما رواه ابن القاسم عن مالك لا ارى التعجيل لاهل مكة
ولا يكون لهم عذر من تجارة او مرض قال ابن القاسم في العتبية وقد كان
مالك قبل ذلك يقول لا بأس بتعجيلهم وهم كاهل الافاق وهو احب الي
كما يكره التعجيل للامام اي لامير الحج وهذا اسد ركنا على قوله
والتعجيل جائز افاد بان الجواز بالنسبة لغير الامام واما هو فيكره له
قبل الغروب الخ اشار بهذا الى ان شرط جواز التعجيل ان يجاوز جمرة ها
العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من ايام الرمي فان لم يجاوز
الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث وكانه التزم رميه ثم
ان ما ذكره من شرط التعجيل اذا كان المتعجل من اهل مكة واما ان كان
من غير اهلها فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب من اليوم الثاني
وانما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثاني ثم ان من تعجل وادركته
الصلاة في اثناء الطريق هل يتم ام لا لكن ارقبه نصا والاتمام احوط واما
من ادركته الصلاة من الحجاج وهو في غير محل النسك كالرعاة اذا رموا
العقبة ونفروا للرمي فانه من كلامهم ان حكمهم حكم الحجاج كذا في كبير
خش ورخص لرعاة هذا كالمستثنى من قوله وعاد للمبيت الخ ومن
قوله او ليلتين ان تعجل وقوله بعد العقبة متعلق برخص لا برعاة اي لرعاة
في المحل الذي بعد العقبة اذ هذا ليس بمراد بل المراد رعاة في اي محل
كان وقوله وما في الثالث اي في الثالث وقال محمد يجوز لهم ان ياتوا
ليلا فيرمون ما فاتهم رميه نهارا واستظهره ح ولكنه ضعيف كما قال الطخي
لقصر الرخصة على موردها جواز اي مستوى الطرفين
لرعاة الابل فقط اي لان الرخصة كما في الموطا عن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم لرعاة الابل ومعلوم ان الرخصة لا تتعدى محلها وفي القياس
عليها نزاع وظاهر المص وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة الاطلاق
ويأتي اليوم الثالث من ايام النحر الذي هو ثاني يوم من ايام
الرمي وان شاؤوا اقاموا لرمي الثالث من ايام الرمي اي
عليهم لترك المبيت ولا تاخير لرمي اليوم الثاني لليوم الثالث في ترك
المبيت خاصة اي لا في ترك المبيت وترك الاتيان في اليوم الحادي عشر
والاتيان

والاتيان في الثاني عشر كالرعاة ورخص ندبا بتقدم الضعفة يعني الترخيص
لهم في عدم المبيت بالمزدلفة انه يحصل لهم ثواب المبيت بها فلا يعترض بان
المبيت بها ليس امرا واجبا حتى يقال رخص لهم في تركه اهـ عبق وفي
في الرداب في الرجوع واشار الشر بقوله الى منى الى ان متعلق الرد محذوف ف
وما ذكره الشر من التاويل هو المتعين واما حمل المص على ظاهره فلا يصح بان
يقال ان الضعفاء رخص لهم ان ينصرفوا من عرفة الى المزدلفة قبل الغروب
كما هو قول في المذهب من ان الركن الوقوف نهارا لكن هذا القول غير معول
عليه يذهبون ليلا للمبيت بمنى اي بعد نزولهم بالمزدلفة بعد حط
الرحال وان لم ينزلوا فالدم اي ولا فرق في ذلك بين الضعفاء وغيرهم
ورخص ترك التحصيب هذه الرخصة يعني خلاف الاولى لانه يستحب
للحجاج اذا لم يتعجلوا انهم اذا رموا ثالث يوم بعد الزوال ان ينصرفوا لمكة
فاذا وصلوا المحصب ندب لهم النزول فيه ويصلون به الظهر والعصر والمغرب
والعشاء ثم يدخلون مكة كفعله عليه الصلاة والسلام وهو ما بين الجبلين
منتهيا للمقبرة سمي بالمحصب لكثرة الحصباء فيه من السيل فلا رخص له في تركه
اي لاجل احياء السنة والترك له مكروه واما الغير فهو خلاف الاولى ومحل
ذلك ما لم يكن متعجلا او يوافق نفره يوم الجمعة والا فلا كراهة في تركه
واذا عاد الحاج اي من مكة بعد طواف الافاضة ووقت الاداء لكل
من الزوال للغروب اي والليل عقب كل يوم قضاء له كما مر فيلزم الدم
بالتأخير اليه ولو بحصاة من جمرة مطلقا اي كان رمي جمرة العقبة او غيرها
حجر اي كون المرمي من جنس ما يسمى حجرا سواء كان زلطا او رخاما
او صوانا او غير ذلك وهو اي الخذف بحصى بالاصابع
اي بان يجعل الحصاة بين سبابتيه وابهامه ويرمي بها لخذف بالحصا
اي هو الخذف بالحصا سواء كان بالاصابع او باليد بتمامها والاولى ان يراد
الخذف بالرمي وهو قدر الفول لحصى الخذف منشروط
لصحة اي صحة الرمي كونه اي الرمي رميا واعترض بان الشيء لا يكون
شرطا لنفسه واجيب بان الرمي المشروط فيه المراد منه الايصال للجمرة
والرمي الذي اعتبر شرطا بمعنى الاندفاع فالمعنى ح شرط صحة

الايصال للجمرة الاندفاع فلا يجزي وضع الحصاة بيده على الجمرة ولا طرحها
عليه من غير اندفاع ولا بد من الاندفاع لكل حصاة بانفرادها فان رمى
السبع في مرة واحدة احتسب منها بواحدة ولا بد ان يكون الرمي
بيد لا بقوس او رجله او فمه وان متنجسا اي هذا اذا كان الحجر
طاهرا بل وان كان متنجسا فالتاء في قوله متنجس زائدة على الجمرة
هذا هو الشرط الثالث فان رمى على غيرها فلا يجزي وهي البنا وما تحته
هذا هو المعتمد وقيل ان الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع فيه الحصى على
الثاني ان الموضع الذي فيه الحصى تحت البنا وعليه اي على ما قلناه
في تفسير الجمرة ان ذهبت الى الجمرة بقوة اي من الرامي لا تصال الرمي
بالجمرة واما ان وقعت دونها وقد خرجت الى هكذا في التوضيح عن
سند قال ولو تدحرجت في مكان عال فرجعت اليها فالظاهر عدم الاجزا
لان الرجوع ليس من فعله اهـ ونا تردد اي بين شيخي الامام سيدي عبد
الله المنوفي وسيدي خليل المكي فالاول كان يميل الى الاجزا والثاني
كان يفتي به سيدي خليل المكي فان تكملت لم تجزه اي ما دام بيوم الجمرة
ولا بد من اعادة المنكس وهو المقدم عن محله واعادة ما بعده لوجوب الترتيب
فان لم يعد المنكس وما بعده كان بمنزلة تاركا الرمي بالكلية فيلزمه الدم
ورمى الحاضر اي وبعد رمى الى ان فات وقته اي واعاد الرمي الذي مضى
وقته وكونه بعد فعل المنسية متعلق باعاد واعادة اي وبعد اعادة
ما بعدها وقوله في يومه فقط نعت لما بعدها اي وما بعدها الكائن
في يومها الجمرة الاولى اي كلا او بعضا ومثل ذلك ما لو نكسه بان قدم
الوسطى على الاولى فانه يعيد الوسطى والثالثة وجوبا ويعيد رمي
اليوم الحاضر استحبابا وهو با اي لان ترتيب المنسي مع ما بعده
في اليوم الواحد واجب مطلقا ولو مع النسيان فلذا اعاد ما بعد المنسية
الكائن في يومها وجوبا استحبابا لان اعادة الرابع لاجل الترتيب
والترتيب بين المنسي وما مضى وقته واجب مع الذكر مع النسيان ٢
فلذا استحب اعادته والحاصل ان ترتيب ما مضى وقته مع
الفايت واجب مع الذكر واما ترتيب الفايت مع ما بعده في يومه
فواجب

فواجب مطلقا ولا يعيد جمار اليوم الثالث اي لان رميه صحيح وقد خرج
وقته اهـ ونظير ذلك في الصلاة لو نسي الصبح وصلى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ثم ذكر فانه يصلي الصبح والمغرب والعشا لبقاء وقتهما
ولا يعيد الظهر والعصر لخروج وقتهما اي الرمي اي رمي الجمرات الثلاث
ثم الثانية بالثالثة اي ثم اردف الثانية بالجمرة الثالثة وهو الذي
قدمه اي في درس ولسعي شروط الصلاة في قوله وتتابعها ولفظها
والاصوب حمله على تتابع الحصيات فالمعنى وندب تتابع الرمي في حصيات
كل جمرة من الجمرات الثلاث وما تقدم في قوله وتتابعها هو في تتابع جمرة
العقبة وهنا التعبير بمع وما تقدم لغيره فان رمى بخمس خمس اي خمسا خمسا
رمى كل جمرة من الجمار الثلاث بخمس اي فعل ذلك عمدا او نسيانا ولو
هذي اي ذكر في يومه واما ان ذكر ذلك بعد الغروب او في ثاني يوم
كمل الاولى بحصاتين ورمى الثانية والثالثة بسبع سبع ولزمه هدي لتاخير
الرمي لوقت القضا وكذا قوله الخ اي فانه مفرع على قوله وصحته
بترتيبهن وعلى قوله وندب تتابعه فلاجل ندب التتابع لم يبطل السنن الاول
ولاجل وجوب الترتيب بطل ما بعدها لعدم الترتيب لان الثانية والثالثة
وقعا قبل كمال الاولى وما ذكره المصنف من ندب تتابعهم طريقة شهرها
الباجي وابن بشير وابن راشد وحمل ابو الحسن المدونة عليها وطريقة
سند وابن عبد السلام وابن هارون ان الفور شرط مع الذكر اتفاقا
واختلف فيه مع النسيان وعليها فلا يعتد بشي وان لم يدر موضع حصاة
والحاصل انه اذا رمى الجمار الثلاث ثم تيقن انه ترك حصاة من
واحدة منها ولم يدر من ايها تركها او شك في ترك حصاة من واحدة
وعدم تركها وعلى تقدير تركها لم يدر من ايها تركها فانه يعتد بست
من الجمرة الاولى لاحتمال كونها منها فيكملها بحصاة ثم يرمي الثانية والثالثة
بسبع سبع ولا دم عليه ان كمل الاولى وفعل الثانية والثالثة اي يومه
فان رمى الجمار الثلاث في يومين وتحقق ترك واحدة ولم يدر من
اي الجمار الثلاث تركت وهل هي من اليوم الاول او الثاني فانه يعتد
بست من الاولى في كلا اليومين ويكمل عليها ويعيد ما بعدها ويلزمه دم

فيتاخير رمي اليوم الاول لليوم الثاني وقوله موضع حصاة اي وكذا
ان لم يدر موضع حصاتين اعتد بخمس من الاولى وهكذا كلما زاد الشك
اعتد بغير المشكوك فيه وهذا انما يبني على ندب التتابع واما على وجوبه
فلا يعتد بشي اعتد بست من الثانية اي فيكملها بحصاة ثم يرمي
الثالثة بسبع ولا دم عليه ان كمل الثانية واعاد الثالثة في يومه
ونحوه اي من كل من يرمي عنه ولو نيابة انه رمى عن نفسه
سبعا الخ اي هذا اذا رمى عن نفسه سبعا بان غاية الامر انه ترك التتابع
بين الجمرات الثلاث وهو مندوب وذلك لفصله بين رمي كل جمرة بالرمي
عن الغير بل ولو كان رمى الخ رد بلو قول القابسي انه يعيد عن نفسه
وعن غيره ولا يجتزئ بذلك ولا بحصاة واحدة قال ابن يونس ورد ذلك
القول بان التفريق بين الحصيات في هذه الحالة يسير وتتابع الحصيات
بينها مستحب فقط كما مر قال عبق فان رمى عن نفسه حصاتين
او اكثر وعن الصبي مثله او اقل او اكثر فالظاهر الاجزاء وانظر هل هذا
من محل الخلاف ايضا ام لا قال بن الظاهر منه لان القابسي يمنع التفريق
بين الحصيات وهذا منه فتامل لا ان رمى الحصاة الواحدة الخ
اي لا ان رمى حصاة بعد حصاة الى السبع وكل واحدة نوى انها
عنه وعن غيره فانه لا يجزئ عن واحد منهما اتفاقا وندب رمي
العقبة التي الحاصل انه وقت الاداء لرمي جمرة العقبة في يوم
النحر من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقد اشار لذلك فيما مر وذكر
هنا انه وقته الافضل وانه بعد طلوع الشمس الى الزوال من يوم النحر
فيكره قبله او بعده اذا كان التاخير عن الزوال لغير عذر واما اذا كان
لمرض او نسيان فلا كراهة في فعله بعد الزوال وقد مر ان وقت قضائه
الذي لا يجوز التاخير له الليل اثر بعد طلوعها اي لا عنده ولانه
يصدق بالمقارنة وليست مرادة اذ حكمها حكم ما قبل الطلوع من الكراهة
والا يكن الرمي اول يوم الخ اشار الى ان النفي في قوله والا راجع
لقوله اول يوم كما درج عليه الشيخ سالم لا لقوله طلوع شمس كما قال تت
والبساطي لان الصحيح والا بان لم يرم العقبة اول يوم طلوع الشمس

فيندب

فيندب رميها اثر الزوال في اليوم الاول قبل الصلاة وهو غير صحيح لان ظاهر
كلامهم انه وقت استحبابها ينتهي بالزوال فان فعلها بعد الزوال ولو كان
بالقرب كان فعلا لها في غير وقتها المستحب انه يتقدم امامها بحيث
تكون جهة يساره الاتي في ذكرتم وفيه نظر والصواب ان المراد فيما مر من
ذهابه عنها لجهة يسارها بان يقف امامها يسارها ويلزم من كونه جهة يسارها ها
ان تكون هي جهة يمينه كما في عبارة ابن المواز ونصها ثم يرمي الوسطى
وينصرف منها الى الشمال في بطن المسيل فيقف امامها مما يلي يسارها
وكما في عبارة ابن عرفة ايضا وابن شاس وابن الحاجب اه بن
واما الاولى اي وهي التي تلي مسجد منى ولا يقف عندها للدعاء
وذلك لسعة موضع الاوليين دون جمرة العقبة فان موضعها ضيق فالوقوف
عندها للدعاء يضيق على الرامي ولهذا لا ينصرف الذي يرميها على طريقه لانه
يمنع الذي ياتي للرمي وانما ينصرف من اعلى الجمرة وتحصيب الراجع
اي اذا كان غير متعجل ولم يكن رجوعه يوم جمعة والا فلا يندب التحصيب
ومحل ندبه صلاة الظهر به اذا وصله قبل ضيق وقتها بان وصله قبل
العصر بقدر ما يصلي صلاة الظهر اما لو ضاق الوقت عليه جدا بحيث
يدخل وقت العصر قبل ان ينزل فانه يصلي الظهر حيث ادركه الوقت
ولا يؤخرها للمحصب وقوله وتحصيب الراجع من منى اي سواء كان افاقيا
او مكيا او مقيما بمكة ويقصر المكي الصلاة فيه لانه من تمام المناسك
واولى غير المكي ليصلي اربع صلوات اللام للعاقبة لا للتعليل
لان علة ندب النزول به فعله صلى الله عليه وسلم اي ندب تحصيب
الراجع لاجل ان يصلي فيه اربع صلوات لفعل النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم شكرا لله وذلك لان المحصب
هو الموضع الذي تحالفت فيه قريش على انهم لا يبايعون بني هاشم
ولا يناكحوهم ولا ياخذوا منهم ولا يعطوهم حتى ينزل النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر الله تعالى فيه شكرا حيث ظفر ونصر على اعدائه فكان
مجلس سوء جعله الله مجلسا لخير اه عدوى او قدم اليها بتجارة
اي هذا اذا قدم اليها بل ولو قدم الخ وطواف الوداع الخ حاصل

المسئلة ان الخارج من مكة اذا قصد التردد لها فلا وداع عليه مطلقا
وصل للميقات ام لا وان قصد مسكنه او الاقامة طويلا فعليه الوداع مطلقا
وان خرج لاقتضاء دين او زيارة اهل نظر فان خرج لنحو احد
المواقيت ودع وان خرج لدونها كالتنعيم فلا وداع هذا محصل كلام ح
لا لقريب كالتنعيم والجعرانة اي ما لم يخرج ليقيم فيه طويلا والا طلب
منه وان صغيرا مبالغة في قوله وندب طواف الوداع ان خرج لكالجحفة
اي وان كان ذلك الخارج صغيرا او ظاهره ولو كان غير مميز فيفعله عنه
وليه وتادى الخ الحاصل ان طواف الوداع ليس مقصودا لذاته
بل ليكون اخر عهده من البيت الطواف فلذلك يتادى بطواف الافاضة
او العمرة ولا يكون موله طولا حيث لم يقم بعدها اقامة تقطع حكم التوديع
والمراد بتاديه بهما انه لا يستحب لمن طاف للافاضة او للعمرة ثم خرج من
فوره ان يطوف للوداع بل يسقط عنه الطلب بما ذكر ويحصل له فضل
الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد ولا يرجع الخ
النهي للكراهة وحاصله انه اذا طاف للوداع او لغيره وخرج باثر ذلك
فلا يرجع من البيت ووجهه اليه وظهره لخلفه كما يفعله الاعاجم عند مفارقة
عظيم باقامة بعض اي او بعض دون ذي طوى واما لو اقام بذي
طوى او بالابطح يوما وبعضه لم يبطل وداعه والمراد ببعض اليوم
ما زاد على الساعة الفلكية كما قال شيخنا العدوي ان لم يخف فوات
اصحاب اي الذين يسير بسيرهم ومثل ذلك ما اذا خاف منعا من الكرا
وحبس الكرا والولي لطواف الافاضة لا للوداع لانه يسقط عن
الحائض والنفساء وحاصله ان المراة سواء كانت مكتراة او معتادة
اذا حاضت او نفست قبل ان تطوف طواف الافاضة فان كريها ووليها
يجبران على الاقامة معها مقدار حيضها واستظهارها ومقدار نفاسها
فاذا زال المانع بعد مضي زمن الحيض والاستظهار او بعد امد النفاس
طافت ومحل جبر الكرا علمه بها ام لا حملت قبل الكرا او بعده وليس عليها شيء من
نفقته ولا نفقة دوابه كما قال ح ونسب لها في النفاس انه نقنسه
بالعطف لا في الحيض لقصر مدته فان مضي قدر حيضها والاستظهار
ولم

ولم ينقطع الدم فظاهر المدونة انها تطوف لانها مستحاضة ولو قبل خمسة عشر
يوما وتاولها الشيخ بمنعها من الطواف وفسخ كرائها لرواية ابن وهب
بان المراة اذا استمر الدم نازلا عليها بعد مضي مدة الاستظهار فانها تمكث
خمسة عشر يوما للاحتياط فظاهره للفسخ وعدم الطواف وجها وهو رواية
ابن وهب بالاحتياط فقول التوضيح بعد حكاية القولين الظاهر انها تطوف
ولا وجه للفسخ لان مدة الحبس وهي امد الحيض قد مضت غير ظاهر
فتامله اي قدر زمنه اي زمن الحيض والاستظهار ان كانت ممن
تستظهر وقدر زمن النفاس وقيد القول بحبس من ذكر الخ هذا
يفيد ان في حبسها خلافا وهو كذلك ففي المواز عن مالك قول بعدم
حبس الكرا في النفاس اصلا وفي الجواهر وابن عرفة ما يفيد ان في حبس
الكرا لاجل الحيض خلافا ايضا تنبيه قوله وقيد الخ هذا التقييد
لابن اللباد وابن ابي زيد والتونسي فسخ الكرا اي ولا يلزم منه
فسخ الاجرة بل يرجعان للمحاسبة ونبه اللخمي في حكاية الاتفاق عليه
وتبعه فيه نقلا عن عياض وهو خلاف نقل ابن عرفة عن اللخمي
ونصه قال اللخمي ويختلف هل يفسخ او يكرى لها شخص اخر والكرا
الاول لازم لها لان المنع جاء منها والحاصل انه حيث قلنا انه لا يحبس
الكرا والولي مع الخوف بقي كالمحصر بعد ولا تحل الا بالافاضة على
الصواب كما ياتي لهم في قوله وان حصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا
بالافاضة وما في عبق من انها كالمحصورة بعد فلها ان تحل بعمرة
غير صواب وح فان امكنها المقام بمكة فسخ الكرا وقيل لا يفسخ ويكرى
لها شخص اخر وان لم يمكنها لم ينفسخ ورجعت لبلدها ثم تعود في
العام القابل انظر بن وحبس لها الرفقة اي كما يحبس الكري
والولي في كيومين اي ان كان عذرها يزول في كيومين فلا
يحبسونه اي وانما يحبس الكري والولي فقط ثم بالاستغناء
اي باستغناء الزائر عن المزور اي دخوله اشار بذلك الى ان المراد
برقي البيت دخوله لا الصعود على درجه الذي يطلع عليه للبيت لانه
لا كراهة اذا كان لابسا النعل او خفا طاهرين اي محمل قصره

اي الصعود على ظهره اي الصعود على منبره عليه السلام نعل محقق
الطهارة او خف بخلاف وضع مصحف على ما ذكر فانه حرام لعظم حرمة القرآن
عما ذكر قاله عبق وان قصد بطوافه نفسه ومحموله سواء كان محموله
صغيرا او مجنونا او مريضا او كبيرا لا عذر له وقع لهم يجز عن واحد منهما
اله وقيل يجزي عنهما وقيل يجزي عن الحامل والمحمول اذا كان صبيا فقط
فالاقوال ثلاثة كما في بن لم يجز عن واحد منهما تبع المص في ذلك
تشهير ابن الحاجب قال في التوضيح لم ار من شهره غيره قال في المواق
وظاهر النقل اذن ترجيح القول بالاجزاء عنهما ونسب المواق والتوضيح الاجزاء عن
الصبي لابن القاسم اه بن لان الطواف صلاة وهي لا تكون عن اثنين
اورد على هذا التعليل اجزاء الطواف عن المحمولين فاكثر واجيب
بالفرق بان المحمولين صار بمنزلة الشيء الواحد تامل واجزأ السعي الذي
نوي به نفسه ومحموله كان مريضا او صحيحا او صبيا اي في الطواف
والسعي لكن المشترط في طوافه عن المحمول طهارة الحامل وحده ان كان المحمول
غير مميز فان كان مميزا فالطهارة شرط في المحمول لا في الحامل اه عدوي

وصل حرم بالاحرام اي بسببه اشار
الى ان البا للسببية ويصح للظرفية وكل منهما لعيد ان معنى الحرمة
بسبب الاحرام اما افادة السببية ذلك فظ واما افادة الظرفية ذلك
فلان المعنى حرم في حال الاحرام فيفيد انه مستفاد من الاحرام خلافا
لبعض القائل ان جعلها للظرفية لا يفيد ذلك وانما يفيد جعلها للسببية
وكان شبهته ان الظرف اوسع من المظروف وفيه ان هذه ظرفية مجازية
وهي ترجع للمصاحبة تامل ولو امة او صغيرة قال عبق او خنثى مشكلا
وفيه ان مقتضى الاحتياط الحاق الخنثى بالرجل لا بالمراة لان كل ما يحرم
على المراة يحرم على الرجل دون العكس الا ان يقال احتمال الانوثة
يقتضي الاحتياط في ستر العورة وحينئذ فالاحتياط ستره كالمراة وفداه
لاحتمال ذكورته وكذا ستر اصبع اي ستره بخصوصه
الا لستر هذا الاستثنا متصل لدخوله فيما قبل الا فيما قبلها او الا الاستثنا
الا اذا ارادت ستر وجهها الستر عن اعين الناس فلا يحرم ستره حيث
كان

كان الستر من غير غرز وربط ويعضه حزم في بعض وجه المراة بانه
يجب بتعالج ويحكي فيما باقي فيشر بعض وجه الرجل تاويلين وكلام التو
وابن عبد السلام يفيد انهما سواء وان التاويلين في كل منهما واعتمده عج
بل يجب الخ حاصله انه متى ارادت الستر عن اعين الرجال
جاز لها ذلك مطلقا علمت او ظنت الفتنة بها ام لا نعم اذا علمت او ظنت
الفتنة كان سترها واجبا قاله عبق وانظر اذا اخشى الفتنة من وجه
الذكر بان جزم بحصول الفتنة او ظنت عند نظر وجهه هل يجب ستره
في الاحرام كالمراة ام لا ولا وجه لهذا التنظير لما ذكروا في فصل ستر
العورة عن ابن القطان وغيره ان غير الملتحي لا يلزمه ستر وجهه وان كان
يحرم النظر اليه بقصد اللذة واذا لم يجب عليه ستر وجهه في غير الاحرام ففي
الاحرام اولى كما هو ظ فالتنظير قصور اه بن ان طال اي واما لو
نزعت سريعا ذكره ازالته بالقرب فلا فدية لان شرطها الانتفاع من حر
او برد وعند ازالتها ذكر بالقرب لم يحصل الانتفاع المذكور واما
نسج اي هذا اذا كانت الاحاطة بخياطة بل وان كان بنسج نقله
اي بنقل ذلك الزر الثوب عليه لان ضبط اي الثوب بغير احاطة
الثوب المنفتح اي كالقفطان والزعبوط فان نكسه فلا فدية
ظاهره ولو ادخل رجليه في كميه وليس كذلك بل يفتدي ح بما بعد
ساتر اي اريد بالساتر هنا كاف قوله كقطن تمثيل وان اريد الساتر عرفا
كان تشبيها كطين اي او دقيق او جير يجعله على وجهه او راسه
لان ذلك جسم يدفع الحر مطلقا اي سواء كان لباسا او لا وهو
المحيط اي ما يلبس ولا فدية في سيف اي تقلده في عنقه عربي
او عجمي ما لم تكن علاقته عريضة او متعددة والا افتدى والظاهر ان
السكين ليست كالسيف فيحل للرخصة على موردها وان بلا عذر
اي هذا اذا تقلده لعذر بل وان تقلده لغير عذر واما مع العذر
فلا فدية اتفاقا وان حرم ابتداء اي وان حرم تقلده ابتداء اي اذا
كان لغير عذر والحاصل ان التقليد به لعذر جائز ولا فدية فيه
اتفاقا واما التقليد به لغير عذر فحرام اتفاقا وفي لزوم الفدية

فيه قولان والمعتمد عدمها وكل هذا اذا كانت عملا ثة غير عريضة ولم تكن
مشدودة والا فالفدية اتفاقا تقلد به لعذر او لغيره وان كان لا اثم في حالة
العذر وظاهرها وجوب نزعه اي فان لم ينزعه فلا فدية او وجد فيه
مفاد قول ح كلما حكم في هذا الفصل بانه ممنوع ففيه الفدية ما لم يصرح فيه
بانه لا فدية فيه كمسئلة السترة لغير ضرورة فلما حكم عليه ح بانه ممنوع
علم انه يجب نزعه وانه اذا لم ينزعه فلا فدية للنص على ذلك وكذا
يفهم هذا هو المذهب لانه قول المدونة والمحرم لا يحتزم بحبل او خيط
اذا لم يرد العمل فان فعل افتدى وان اراد العمل فجائز له ان يحتزم اهـ وعلى
ظاهرها حملها ابو الحسن وابن عرفة وغيرهما وقيد في مختصر الوقار الاحرام
بكونه بلا عقد واقتصر عليه ح اهـ بن ملويا ظاهره من غير عقد وفيه
انه لا يتصور العمل معه الا بالعقد كما قال ح ولذا صحح ابن غازي وتبعه تت
بقوله ان يجعل طرفي مئزره بين فخذيه ملويا مرشوقا في وسطه
كالسراويل انظر بن على الثلث ظاهره ان الثلث من حيز اليسير
وفي بن عن ابي الحسن ان الثلث كثير فكان الاولى للشارح ان يقول بان يزيد
على الثلث والا فعليه الفدية اي والا بان وجد النعل من غير غلو
اصلا او غاليا غلوا غير متفاحش ولبس له الخف مقطوعا اسفل من
كعبه او من غير قطع اصلا فعليه الفدية بيد اي من غير الصاق
لها على وجهه او راسه والا فعليه الفدية ان طال كذا في خش وعبق
والذي في ابن عاشر انه لا فدية في اليد مطلقا لصقها ام لا لانها
لا تعد ساترا تنبيه كما جاز اتقاء الشمس والريح باليد جاز له
ايضا سد انفه من الجيفة كما قاله سند فاستحب ابن القاسم ذلك اهـ اذا
مر بطيب اذ ذاك وكذا ببناء وخباء اي وكذا يجوز الاتقاء من الشمس
ببناء وخباء اي خيمة ومحارة كالمحمل لا بمرتفع اي لا يجوز اتقاء
الشمس والريح بثوب يرفعه على عصى وفيه الفدية كما ياتي خلافا
لابن المواز القائل بجواز ذلك ولا فدية فيه وقوله عنهما اي عن
وجهه وراسه من ثوب اي يجعله على عصى فالذي يتقى بها
المطر والبرد اكثر مما يتقى به الحر لان الحر لا يتقى بالثوب المرتفعة
على

على عصى بخلاف البرد والمطر واما البناء والخباء والمحارة فيجوز الاتقاء
بها من الحر والبرد والمطر ولا يلصق يده براسه اي اذا اتقى بها
الريح او الشمس او البرد او المطر والا فعليه الفدية ان طال
قد علمت ان المعتمد ان اليد يجوز الاتقاء بها مرتفعة او ملتصقة وانه
لا فدية فيها مطلقا كما نقله بن عن ابن عاشر وان ما قاله الشارح تبعا لخش
وعبق ضعيف ومثله الاثنان والثلاثة قال بعضهم وانظر ما زاد
على الثلاثة اذا انكسرت وهل في تقليمه الفدية ام لا قال شيخنا العدوي
الظاهر ان المدار على الحاجة ولو ازيد من ثلاثة فمتى حصل التاذي بالكسر
جاز القلم ولو ازيد من ثلاثة ولا فدية وكاذي بكسره اي ببقائه
مكسورا والا اي والا يتاذى ببقائه مكسورا لم يجز قلمه لا لاماطة
الاذى اي بان كان عبثا وحاصله انه اذا كان التقليم لا لاماطة الاذى
ففدية وان كان عبثا فحفنة وهذا في الظفر الواحد اما اذا كان ما قلمه
اكثر من واحد فالفدية مطلقا والا فحفنة اي والا بان ازال جميع
الظفر وزاد في التقليم على ما يزول به الاذى ضمن ما فيه من الفدية
ان فعل ذلك لا لاماطة الاذى او الحفنة ان فعل ذلك عبثا والا
فحفنة اي والا بان كان عبثا فحفنة فالفدية مطلقا اي سواء
كان لا لاماطة الاذى او كان عبثا لانه لم يلبسه لما خيط له اي من
اللبس والا وجب حذف له اي لانه لم يكن لابسا للمخيط وفي كره
السراويل روايتان يعني ان المحرم هل يكره له ان يرتدي بالسراويل
لقبح الزي كما يكره لغير المحرم لبس السراويل مع الرداء ولا يكره له ذلك
بل هو مباح روايتان عن الامام مالك واما لبس السراويل للمحرم فلا يجوز
ولو لم يجد ازارا على المعتمد ففي كلام المص حذف مضاف اي وفي كره ارتداء
السراويل للمحرم وغيره وان ساقه المص في المحرم وعدم الكراهة رواتبان
وبحث فيه ابن غازي بان كلام المص في المناسك ونحوه للباجي يفيد
ان الجواز قول لغير الامام لا رواية عنه فانظره اهـ بن وفي الحمل
هو شقتان على البعير يحمل فيهما العديلان الا بن وهو المسمى بالمحمل
المغطى واراد الشارح ما يشمل ذلك وما يشمل التختروان نازلة

ايمها كانت تلك المحارة نازلة الا الذي عليها اي على وجه الدوام والاستمرار
لا فيها اي لا في المحارة بان يدخل فيها كدخول الخبا غير مستمر اي فلا يجوز
التظلل فيها فان لم يكشف ما عليها افتدى وكذا يقال فيما بعدها من المرهية
كثوب بعصي اي فيمنع التظلل به واما اتقا المطر به فيجوز كما تقدم اه
بن عند مالك وهو المعتمد واجازه ابن المواز وان استظل
في المحارة اي التي عليها ثوب غير مستمر بناء على المعتمد او مطلقا بناء على
الضعيف كما مر خلاف ذكر في مناسكه ان القول بوجوبها ظاهر المذهب
ونقل عن مناسك ابن الحاج ان الاصح استحبابها فلعل المص اعتمد هذين
الترجيحين فعبر بخلاف وبه تعلم ان الخلاف في الوجوب والاستحباب لا في
الوجوب والسقوط كما هو مقتضى كلام المص اه بن كخرج ونحوه اي
كمخلة وجراب وقوله على راسه واولى على كتفه فيما يحتاج اي لحاجة
كائنة في الخرج ونحوه الذي حمله كائنة تلك الحاجة لنفسه فهما وصفان
لحاجة او ان قوله لنفسه خبر لكان المحذوفة اي اذا كانت الحاجة لنفسه
ولم يجد الخ فان كانت الحاجة له ووجد من يحمله له مجانا او باجرة لا يحتاج
لها فلا يجوز حمله على راسه وافتدى ان حمله عليها وان كانت الحاجة
لغيره وحملها له على راسه بلا اجرة او باجرة على وجه التكسب لزمته الفدية
وان كان باجرة لاجل تعيشه فلا فدية ولم يجد من يحمله له الخ هو صادق بما
لو كان غنيا بخلا او لهضم نفسه فالمنع كذا في عبق ولكن كلام ابي الحسن
يفيد انه لا شيء عليه في حمله لهضم نفسه مع قدرته على حمله على غيره
اه عدوي كذلك اي يتعيش بها بلا تجر اشهب ما لم يكن تجارة
لعيشه كالعطار قال المص في مناسكه والظاهر ان كلام اشهب تقييد وكلام
ابن بشير يدل على انه خلاف ولم يذكر المص هنا ما استظهره في مناسكه
وجاز ابدال ثوبه او بيعه اي جاز للمحرم ان يبدل ثوبه الذي
احرم فيه بغيره سواء كان الثوب ازارا او رداء ولو كان ابداله الاول
بغيره لاجل قمل به اذاه وكذلك يجوز له بيع ثوبه الذي احرم فيه ولو
لاذاية القمل على المص حتى مات اي حيث انه بخلاف غسله اي
ترفها او لوسخ ويدل له ايجاب الفدية فقد قاله الباجي في المنتقى ولو
جهل

جهل فغسل ثوبه او راسه حتى انتفع بذلك لكان له ايجاب الفدية فقد
قال الباجي في المنتقى ولو جهل فغسل ثوبه او راسه حتى انتفع بذلك
لكان عليه الفدية فوجوب الفدية يدل على التحريم اه عدوي
وهذا اي تحريم الغسل ان شك في دوابه او تحقق القمل اما ان تحقق
عدم القمل جاز غسله بما شاء كان الغسل لنجاسة او تبرد او لوسخ
اخرج ما فيه اي وهو ما سياتي ان في القملة لعشرة حفنة ان كان الغسل
لا لترفه والا ففدية كما انها فيما زاد على العشرة لغير ترفه دون
صابون ونحوه اي كغاسول واشنان فان فعل اي فان غسله
بصابون لنجاسة او وسخ او تبرد وقد تحقق الخ وحاصله
انه ان تحقق نفي الدواب جاز الغسل لنجاسة او وسخ او ترفه سواء
كان الغسل بماء وحده او مع غيره فهذه ستة احوال وان تحقق
وجود الدواب او شك في وجودها وعدمه فان كان الغسل لوسخ
او ترفه منع كان الغسل بالماء وحده او مع غيره فهذه ثمانية احوال
وان كان الغسل لنجاسة جاز الغسل ان كان بالماء وحده وان كان
مع الماء غيره منع فهذه اربعة احوال تمام الثمانية عشر حالا ثم انه في
الاحوال الثمانية اذا قتل شيئا من القمل لزمه ما فيه وفي الاحوال الاربعة
التي بعدها لا شيء عليه في قتل الدواب في حالتي الجواز وفي حالتي
المنع يلزمه اخراج ما فيه وجاز بط اي ان احتاج لذلك لدمل
اخراج ما فيه بعصره او بعصبه لرقعة عليه واما ان لم يحتج لبطه فانه يحرم
لما ياتي في قوله وفصد من انه اذا كان لغير حاجة كان مكروها اه عدوي
كراسه اي وظهره وما اشبه ذلك وقوله برفق اي واما بشده
فهو مكروه مطلقا اي برفق او بعنف ولو لحاجة والا كره
اي وعلى كل حال لا فدية فيه ان لم يعصب فيه ان هذا غير ضروري
الذكر مع قوله الاتي كعصب جرحه فهو مستغنى عنه ها هنا وشد منطقة
المراد بشدها ادخال سيورها او خيوطها في اثنائها او في الكلاب او
الابزيم مثلا واما لو عقدها على جلده افتدى كما تفتدي لو شدها
فوق الازار وهي حزام اي سواء كانت من جلد او من غيره كالخرق

علي جلده متعلق بشد وجاز اضافة نفقة غيره لنفقته اي
لاجل نفقته التي وضعها فيها ظاهره جواز اضافة نفقة الغير
لنفقته ولو كانت الاضافة بمواداة وهو ما استظهره في التوضيح
وهو ظ الجلاب واللخمي كما في ابن عرفة وظاهر الطراز انه كما في
ح فتقييد عبق جواز الاضافة بما اذا كانت بغير مواطاة فيه نظر
انظر بن قال شيخنا العدوي يمكن ان يقال ان المواطاة الممنوعة محمولة
علي ما اذا كان الحامل له علي شد المنطقة نفقة الغير والجائزة على
ما اذا كان الحامل علي شدها نفقته واما نفقة الغير فبطريق التبع
وح فلا خلف لفظي بل فارغة اي بل شدها فارغة او شدها
لاجل وضع مال التجارة فيها اولاجل وضع مال لغيره فقط
كعصب جرحه اي كما انه يلزمه الفدية اذا عصب جرحه او راسه لضرورة
او غيرها وان كان عصب ما ذكر للضرورة جائزا وظاهره لزوم الفدية
بالعصب مطلقا كانت الخرقة التي عصب بها صغيرة او كبيرة وهو ظ
المد ونة خلافا لابن المواز حيث فرق بين الخرق الصغار والكبار وجعل
الفدية في الثاني دون الاول انظر بن اولصق خرقة قال ابن عاشر
هذا خاص بجراح الوجه والراس فلصق الخرقة علي الجرح الذي في غير
الوجه والراس لاشي فيه والفرق ان الوجه والراس هما اللذان يجب كشفهما
دون غيرهما من بقية الجسد انظر بن فقول الشارح او راسه عطف علي
محذوف اي علي جرحه الذي بوجهه او راسه كبرت كدرهم اما لصق
الخرقة الصغيرة فلا شي فيه وقوله كلصق خرقة كبرت كدرهم يعني بموضع
او بمواضع بحيث لو جمعت كانت درهما كذا قيل ولكن ظ التوضيح وابن
الحاجب انه لا شي عليه اذا كانت في مواضع بحيث لو جمعت كانت درهما
وهو المعول عليه لمذي او بول اي لاجل التحفظ من اصابتهما
ولو صغيرة غير مطيبة وسواء جعلها في اذنه لعلة او لغيرها يلصق خرقة
اي علي جرحه الذي بوجهه او راسه وقوله دون درهم اي فانه لا فدية
فيها فكان مقتضاه ان القطنة اذا جعلت في الاذن وكانت صغيرة
لا فدية فيها ايضا اشبه الكبيرا ي بخلاف الخرقة فانه لا ينتفع الجرح
بها

بها الا اذا كبرت او قرطاس الخ يعني ان المحرم اذا جعل علي صدغه
قرطاسا لضرورة كصداع او لغيرها فانه يفتدي وان كان لا اثم مع س
الضرورة وظاهره لزوم الفدية في لصق القرطاس بالصدغ سواء كان القرطاس
كبيرا او صغيرا بان كان اقل من درهم وهو كذلك لان انتفاع الصدغ
بالقرطاس الصغير كانتفاعه بالكبير او ترك ذي نفقة الخ حاصله
انه اذا ضم نفقة غيره لنفقته التي وضعها في المنطقة التي شدها علي
جسده ثم انه نفدت نفقته وترك ذا النفقة ذهب لمحل وهو يعلم بذهابه
فعليه الفدية والا يعلم بذهابه فلا شي عليه وتبقي نفقة الغير معه بلا
دفعها لغيره او ترك ردها اشار الي ان قوله وردها بالجر عطف
علي ذي المضاف اليه ترك ثم ان هذه المسئلة يغني عنها ما قبلها لعلم حكمها مما
قبلها بالاولي خز هو ما سداه من حرير ولحمته من غيره بان كانت
من قطن او كتان او صوف او وبر وحلي يدخل في الحلي الخاتم فيجوز
للمراة لبسه كما في التوضيح وغيره وتقدم عند قوله فيما تقدم وخاتم
خلافا لابن عاشر حيث قال لا يجوز لها لبسه اه بن وكره لمحرم شد
نفقة بعضد او فخذ اي ولم يوسع مالك الا في شدها في الوسط تحت المئزر
قال شيخنا العدوي محل الكراهة في الشد علي العضد ونحوه ما لم يكن ذلك
عادة لقومه والا فلا كراهة وكبه راس الخ يعني انه يكره للشخص المحرم م
وكذا غيره ان ينام علي وجهه وليست الكراهة خاصة بالمحرم نعم ظاهر كلام
لقول الجزولي النوم علي الوجه نوم الكفار واهل النار والشياطين اه
عدوي اي وجه اي فهو من تسمية الجزء باسم الكل وتعبيرها
كب علي وسادة فان الذي يكب علي الوسادة اي ينكفئ عليها الوجه
لا الراس وكره مصبوغ اي وكره في الاحرام لبس مصبوغ الخ واما
في غير حالة الاحرام فيجوز للمقتدي به وغيره لبس المعصفر ونحوه ما لم
يكن مفدما والا كره لبسه للرجال في غير الاحرام كما في بن وحرم
عليهم في الاحرام علي المعتمد كما في عبق اذا علمت هذا فقول الشارح وكره
لبس مصبوغ بمعصفر لغير مقتدي به الخ اذا كان غير محرم والا حرم
كالمطيب والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة القوي

الصبغ الذي رد في العصفر مرة بعد اخري بعصفر ونحوه من كل
ما لا طيب فيه اي واما ما صبغ بطيب كزعفران وورس فلا خلاف
في حرمة لبسه علي الرجال والنسا في الاحرام وتجب الفدية بلبسه
انظر بن ولكنه يشبه ذا الطيب انما قيد بذلك لان ما صبغ بغير ذي
الطيب وكان مصبغ لا يشبه صبغ ذا الطيب كالاسود ونحوه من
الالوان التي لا تشبه لون العصفر فانه يجوز الاحرام فيه للمقتدي
به وغيره خلافا للتتاي في القايل بكراهة ما سوي الابيض للمقتدي
به وهو ما يخفي اثره اي تعلقه بما مسه من ثوب او جسد
كريحان وورد وياسمين واما ما يعتصر مما ذكر من المياه فليس
من قبيل المونث بل يكره فقط كاصله كما نص علي ذلك في الطراز قال
ح وهو الجاري علي القواعد وقال ابن فرحون فيه الفدية لان اثره
يبقي في البدن واعتمده طفي معترضا به علي ح وهو غير ظاهر اذ كلام
المدونة صريح في كراهته فقط وح فلا فدية فيه وبذلك تعلم اعتراض
طفي علي ح غير صواب اه بن وكذا يكره شم مونثه بلا مس هذا
هو مذهب المدونة وبه قال ابن القصار وعزي الباجي للمذهب
المنع قال القلشاني واختلف في شم المونث كالمسك دون مس
هل هو ممنوع او مكروه وعن الباجي المذهب الاول وابن القصار قال
بالثاني وهو مذهب المدونة ونص ابن عرفة في كون شمه اي المونث
دون مسه ممنوعا او مكروها نقلا الباجي عن المذهب وابن القصار
قلت وهو ظاهرها اه بن بطيب اي علي شخص او في ظرف
لقارورة ولامسه بلا شم يعني لا كراهة في مس المذكر دون
شم فيه نظر بل ظ كلامهم انه مكروه كشمه وقد صرح في المدونة
بكراهة استعماله كما في ح وهذا مقيد بغير الحنا واما هي فاستعمالها
حرام كما ياتي ذلك فيها قال في التوضيح المذكر قسمان قسم مكروه ولا
فدية فيه كالريحان وقسم محرم وفيه الفدية وهو الحنا اه بن
علمت احكامها اي فالمونث يكره شمه واستصحابه ومكث في المكان
الذي هو فيه ويحرم مسه والمذكر يكره شمه واما مسه من غير شم
واستصحابه

واستصحابه ومكث بمكان هو فيه فهو جايز فان تحقق نفي الدواب
فلا كراهة قياسه انه ان تحقق قتل الدواب حرمت لغير عذر وتفصيل
الشم اظهر من اطلاقه ح الكراهة ونص ما في ح ان الحجامة بلا
عذر تكره مطلقا خشي قتل الدواب ام لا ازال بسببها شعرا ام لا هذا
هو المشهور واما العذر فتجوز مطلقا وهذا الحكم ابتدا واما الفدية فتجب
ان ازال له شعرا او قتل قملا كثيرا واما القليل ففيه الاطعام وسوا احتجم
في ذلك لعذر ام لا اه وفيه ان لزوم الفدية اذا احتجم لغير عذر وازال
شعرا يقتضي التحريم فالكراهة ح مشكلة انظر بن ومحل الكراهة
في الاولي ومحل الكراهة عند تحقق نفي الدواب والجواز عند تحقق
نفيها اذا لم يزل الخ وكره غمس راس في الماء فان فعل اطعم شيا
من طعام كما هو نص المدونة واختلف في الاطعام المذكور فقال بعضهم
انه واجب وحمل الكراهة علي التحريم واستظهره طفي لعدم ذكر الاطعام
في غير ذلك من المكروهات كالحجامة وتخفيف الراس لشد وحملها اسند
علي كراهة التنزيه فجعل الاطعام مستحبا وتبعه المص انظر بن
وكره لبس امراة قبا اي لانه يصفها ومحل الكراهة اذا لبست وكانت
مع غير زوجها والا فلا كراهة وحرم عليهما دهن شعر اللحية
والراس قد رشعر لان دهن بشرتها داخل في قوله ودهن الجسد فقال
الشرين المحلي شعر اللحية اي ان وجد للمراة لحية وان
صلعا اي هذا اذا كانت تلك الراس غير صلعا بان كان شعرها نابتا من
مقدمها لموخرها بل وان كانت صلعا انحسر الشعر عن مقدمها
وابانة ظفر لغير عذر فان فعل فنسيا اي ان فيه حفنة ان لم يكن لاماطة
اذي والا فالفدية وهذا في ظفر نفسه واما تقليم ظفر غيره فالعفو
او قص اي او قرض باسنان لكن ان كان شيا يسيرا اطعم حفنة
من طعام وان كان كثيرا بان زاد علي عشرة فانه يفتدي كما ياتي
او وسخ اي يحرم علي المحرم رجلا او امراة ازالة الوسخ عنه كان
المقصود ان يكون شعثا فان ازال الوسخ لزمه فدية الا ما تحت
الظفر اي من الوسخ فانه لا يحرم ازالته ولا فدية فيه كما رواه ابن

نافع عن مالك وح فيقيد كلام المص بما بعد اخذ الاظفار ان لم
يكن المزيل مطيبا الخ كالاشنان والغاسول والصابون ومفهومه
انه لو كان المزيل مطيبا فانه يحرم غسل اليدين به وفيه الفدية
وذلك كالرياحين اذا جففت وطحنت لاجل غسل اليدين بها ولو
مندوبين اي نصد ادا كان الوضوء والغسل واجبين بل ولو مندوبين
والمراد بالمندوب ما يشمل السنة وظاهره ان تساقط الشعر للوضوء
او الغسل المباح كالذي يفعل للتبرد لا يفتدي وليس كذلك نعم ان
قتل فيه قملا كثيرا افتدى وان قتل قليلا كعشرة فاقل لزمه قبضة
واحدة من الطعام في الجميع وما بعده اي باطن الكف والرجل
اي وافتدى في دهنهما بمطيب اي سوا كان الادهان لعذر
اولغير عذر سوا كان الادهان لكل الجسد او لبعضها ولباطن الكف
او الرجل كلا او بعضا ويجعل قوله بمطيب متعلقا بالمقدر المذكور لا بقيد
وحرم دهن الجسد لكف ورجل يندفع ما يقال ان كلام المص هنا يخالفه
قوله الاتي ولم يأثم ان فعل لعذر لان الكلام هنا في الفدية وعدمها لا في
الحرمة وعدمها وحاصل المسيلة ان الجسد وباطن الكف والرجل
يحرم دهن كل واحد منها او بعضها ان كان لغير علة والا فلا حرمة واما
الفدية فان كان الدهن مطيبا افتدى مطلقا كان الادهان لعلة اولا
وان كان غير مطيب ان كان لغير علة افتدى ايض وان كان لعلة فقولان
بل للتزين اي والتحسين سوا كان الادهان لكل الجسد او لبعضه
او لباطن الكف او الرجل كلا او بعضا فلا فدية اتفاقا اي خلافا
لظاهر المص من جريان الخلاف فيهما كالجسد اختصرت عليهما اي
فالبرادعي اختصرها على عدم الوجوب وابن ابي زمنين اختصرها على
وجوب الفدية لكن في الجسد اي لكن القولان في دهن الجسد
بغير مطيب لعلة واما هما اي واما باطن الكف والرجل اذا دهنهما
بغير مطيب لعلة فلا فدية اتفاقا اذا دهن ما ذكر اي من الجسد او
باطن الكف او الرجل وقوله مطلقا اي لعلة اولغيرها كان الادهان
لكل ما ذكر او لبعضه فلو عبر المص عنا هنا اي بان قال وافتدى
في

في دهن الجسد ولو بعضا كبعض كف اورجل بمطيب مطلقا كغيره لغير
علة لا ان بطن كفيه ورجليه وفي جسده قولان وعود حملها من
الموت باعتبار دخانه الذي يصعد منه حين وضعه على النار
وان ذهب ريحه اي لان حكم المنع وقد ثبت له ذلك الحكم في حالة وجود
ريحه والاصل استصحابه اولضرورة كحل عطف على محذوف والاصل
وتطييب كعود لبس وان ذهب ريحه وافتدى ان استعمله لغير ضرورة
اولضرورة كحل وليس عطفا على ما قبله من الممنوع اذ لا منع مع
الضرورة او ان عطف على ما قبله اي وان ذهب ريحه وان استعمله
لضرورة كحل وبركب التوزيع في المبالغتين على ما قال الش وحاصل
الفقه ان الكحل اذا كان فيه طيب حرم استعماله على المحرم رجلا او امراة اذا كان
استعماله لغير ضرورة كالزينة ولا حرمة اذا استعمله لضرورة حر ونحوه والفدية
لازمة لمستعمله مطلقا استعمله لضرورة او لغيرها وان كان الكحل لا طيب
فيه فلا فدية مع الضرورة وافتدى في غيرها او مسه ولم يعلق
اي او مسه بيد او نحوها ولم يعلق به فيحرم وفيه الفدية الا قارورة
مس اوحمل قارورة اي وكذا حمل فارة المسك اذا كانت غير مشقوقة
على ما قال ابن عبد السلام واستبعده ابن عرفة قائلا الفارة نفسها طيب
فلا فدية اي في مسها ولا حرمة ايض وهو استثنا منقطع اي
ان جعل المستثنى منه مس الطيب والمستثنى مس القارورة التي فيها
الطيب والمعنى حرم مس طيب لم يعلق الا مس قارورة فيها طيب وسدت
فانه الا غير داخل فيما قبلها واما ان جعل المستثنى منه ملابسة الطيب
اي حرم ملابسة طيب لم يعلق الا ملابسة قارورة سدت كان
الاستثنا متصلا لان الملابسة الطيب اي حرم ملابسة طيب لم يعلق
الا ملابسة قارورة سدت كان الاستثنا متصلا لان الملابسة تعم المس
وغيره ومطبوخا اي مع طعام وقوله ان اماته الطبخ الخ هذا
التفصيل للساطي وهو قول عبد الوهاب واعتمده ح والمذهب
خلافه قال في التوضيح ابن بشير المذهب نفي الفدية في المطبوخ
مطلقا لانه اطلق في المدونة والموطا والمختصر الجواز في المطبوخ

وابقاه الابهري على ظاهره وقيده عبد الوهاب بقلة الممازج له وابن
حبيب بقلة الممازج بشرط ان لا يعلق باليد ولا بالفم منه شيء الوابن
عرفة وما مسته نار في اباحته مطلقا او ان استهلك ثالثها ولم يبق
اثره صبغ يد ولا فم الاول للباجي عن الابهري والثاني للقاضي والثالث
للشيخ عن رواية ابن حبيب اه فقول الابهري هو الاباحة مطلقا
استهلك ام لا هو المذهب عند ابن بشير وبذلك اعترض طفي على ح
اعتماد قول القاضي بالتفصيل اه بن ولو صبغ الخاتم هذا
اذا لم يصبغ الفم اتفاقا قابل لو صبغ على المشهور خلافا لابن حبيب
والا طيبا يسيرا باقيا مما تطيب به قبل احرامه اي بشرط ان يكون الباقي
من ذلك الطيب الذي تطيب به قبل الاحرام اثره او ريحه مع ذهاب جرمه
والمراد باثره لونه هذا مقتضى كلام سند والذي يظهر من كلام الباجي وابن
الحاجب وابن عرفة انها لا تسقط الفدية الا في بقاء الرائحة دون الاثر
فقد اتفق الجميع انه اذا كان الباقي مما تطيب به قبل الاحرام شيئا من جرم
الطيب فان الفدية تكون واجبة وان كان الباقي الرائحة فلا فدية
والخلاف فيما اذا كان الباقي اثره اي لونه دون جرمه فقيل بعدم وجوبها
وقيل بوجوبها اذا علمت هذا فقول شارحنا والا طيبا يسيرا باقيا
الخ وقوله بعد واما الباقي مما قبل الاحرام فيفتدي في كثيره وان لم
يتراخ في نزعه على المعتمد غير صواب وهو تابع في ذلك لعج حيث قال
بعد تقرير كلام المؤلف وهذا في اليسير واما الكثير ففيه الفدية وانما
كان غير صواب لان التفرقة بين القليل والكثير من الطيب تقتضي ان
الباقي مما تطيب به شيء من جرمه وانظر بن فلا فدية اي بناء على ان
الدوام ليس كالابتداء وقوله وان كره اي احرامه عليه بذلك الطيب
او غيره اي غير الريح كالقاء شخص عليه طيبا وهو نائم او وهو مستيقظ
الا ان يتراخى اي في طرحه عنه بعد علمه به وقوله فيهما اي في القليل
والكثير في مسألة القاء الريح او غيره من خلوف كعبة الخلوق طيب
مركب يتخذ من زعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة
وخير في نزع يسيره اي الخلوف والباقي مما قبل احرامه الذي تبع
في ذلك

في ذلك عج والشيخ احمد الزرقاني وحاصل ما قالاه ان الاقسام
ثلاثة فالمصيب من القاء ريح او من القاء شخص عليه يجب نزعه فورا
قليلا او كثيرا فان تراخى افتدى مطلقا قليلا او كثيرا والباقي مما قبل
الاحرام ان كان يسيرا خير في نزعه وابقائه فلا شيء في نزعه
بسرعة او تراخى او ابقاه وان كان كثيرا فالفدية مطلقا نزعه
بسرعة او تراخى في نزعه وخلوف الكعبة ان كان يسيرا خير في نزعه
وابقائه فلا شيء فيه نزعه بسرعة او تراخى في نزعه وان كان كثيرا
فالفدية ان تراخى في نزعه وان نزعه بسرعة فلا شيء فيه وحمله
الشيخ سالم راجعا لقوله او باقيا مما قبل احرامه فما بعده فجعل الصور
الثلاثة مثل بعضها في انه اذا كان الطيب يسيرا في الثلاثة لا شيء فيه
نزعه بسرعة او بعد تراخ وان كان كثيرا افتدى ان تراخى في نزعه
والا فلا وتبعه حشي وذلك كله غير صواب والصواب انه خاص بالخلوف
كما في ح وتت وارتضاه ابن عاشر وطفي لان المصيب من القاء الريح
او لغيره يجب نزعه قليلا او كثيرا وان تراخى افتدى مطلقا كما يوخذ
من ابن الحاجب وغيره وصرح به ح وح لا يصح دخوله في قول المص
وخير في نزع يسيره والا افتدى ان تراخى كما فعل الشيخ سالم
والباقي مما قبل الاحرام ان كان لونا او ريحا لم يتأت نزعه لان
النزع يقتضي التجسد فان قلت نزع كل شيء بحسبه فهو في اللون
والريح بالغسل قلنا قد مر ان اللون والريح لا شيء فيه مطلقا
سواء نزعه بالمعنى المذكور بسرعة ام لا وان كان الباقي جرم الطيب
ففيه الفدية قل او كثر تراخى في نزعه ام لا كما يوخذ من كلام الباجي
وح فلا يصح دخوله في كلام المص كما فعل الشيخ سالم والشيخ احمد
واستدلال حشي تبعا لعج والشيخ سالم على ما ذكروه بكلام الباجي
غير ظاهر بن والا افتدى ان تراخى هذا ايضا خاص بالخلوف
كما في بن فقول الش والا يكن الخلوف او الباقي مما قبل احرامه الخ غير
صواب لما مر ان الباقي من جرم الطيب يجب نزعه وفيه الفدية
قل او كثر تراخى في نزعه ام لا هذا وما ذكره المص من لزوم الفدية

الفدية في الخلوق الكثير اذا تراخى في نزعه قد تعقبه طفي بانه لم
يره لغير المص هنا وفي التوضيح والماخوذ من المدونة ومن كتاب
محمد انه لا فدية عليه فيما اصابه من خلوق الكعبة قليلا او كثيرا
وانه يومر بغسله استحبابا ان كان كثيرا ولا قايل بالفدية
الا ما يوخذ من كلام ابن وهب وح فقوله والا افتدى ان تراخى غير
مستقيم انظر بن   على ان بعض المحققين اراد به العلامة طفي وحاصل
ما ذكره ان المصيب من القاء ريح او محرم يجب نزعه فورا قل او كثر وان
تراخى في نزعه فالفدية والباقي مما قبل الاحرام ان كان جرما فيجب نزعه
فورا قل او كثر وفيه الفدية مطلقا تراخى في نزعه ام لا قليلا او كثيرا ولا
يتاتى فيه قوله وخير في نزع يسيره ولا قوله والا افتدى ان تراخى واما
خلوق الكعبة فانه يخير في نزعه ان كان يسيرا او يومر بغسله ان كثر على جهة
الندب ولا فدية ولا شيء وح فقول المص وفيه في نزع يسيره خاص بخلوق
الكعبة وقوله والا افتدى ان تراخى وهذا غير مستقيم   ايام الحج اي
وهو العشر الايام الاول من ذي الحجة   اي يكره فيما يظهر اي لكثرة
ازدحام الطائفين فيودي الى مس الطائفين الخلوق   بان لم يتراخ
الخ اي واما ان تراخى فالفدية لازمة له ولا شيء على الملقي
باطعام ستة مساكين اي لكل مسكين مدان وقوله او نسك اي بان
يذبح شاة تجزي ضحية   وان لم يجد فليفتد المحرم هذه عبارة
ابن المواز قال في التوضيح وظاهرها الوجوب وهناك طريقة لابن
يونس وعبد الحق انه اذا لم يجد المحل الملقي ما يفتدي به لا شيء على
المحرم الذي نزع فورا وهو وجيهة لانه لم يحصل منه تفريط انظر الرماصي
وفي حش قوله فليفتد المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح اهـ
قاله بن وانظر من اين اتى له ترجيح الاول وقد رايت ما لابن يونس
وعبد الحق اهـ كلامه   لانه في الحقيقة صام عن نفسه الاولى لانه
في الحقيقة كفر عن نفسه اي من حيث ملابسته للطيب او الثوب
فان الفدية على الحل اي فان الفدية بغير الصوم على الحل   ورجع
اي المحرم الذي كفر نيابة عن القابسي وصوبه ابن يونس وسند
وابن

وابن عبد السلام ومقابله لابن ابي زيد يلزم فدية واحدة كالو طيب
نفسه ولا يقال صوابه تردد فقد اشار به لتردد المتاخرين لانه كلما
اختلفوا عبر به اهـ بن   واذن لتطييبه اي للنائم   فعلى الملقي
واحدة اي وعلى المحرم الملقي عليه واحدة وهذا كله اذا كان المحرم
الملقي مس الطيب   كان لم يمس ولم تلزم النائم اي بانه لم يتراخ ففدية
واحدة على الملقي فقط ولا شيء على الملقى عليه   فان لزمته اي فان
كان الملقي مس الطيب ولزمت الفدية للنائم بان تراخى بعد انتباهه
في نزع الطيب عنه   فلا شيء على الملقي اي وعلى الملقى عليه واحدة
فالصور اربع وذلك لان المحرم الملقي اما ان يمس الطيب او لا يمسه
وفي كل اما ان يبادر الملقى عليه بنزعه عند اعلامه فان مس الملقي وبادر
الملقى عليه بنزعه ففديتان على الملقي وان مسه الملقي ولم يبادر الملقى
عليه بنزعه فعلى كل واحد من الملقي والملقى عليه تلزمه فدية وان لم يمس
الملقي الطيب فان بادر الملقى عليه بنزعه ففدية واحدة على الملقي
فدية وان لم يبادر فالفدية على الملقى عليه ولا شيء على الملقي وانما
لزمت الملقي في حالة عدم مسه وعدم لزومها الملقى عليه لانه كالفاعل
الحل على المحرم فيما لم تلزمه التي قدمها المص بقوله وافتدى الملقي الحل
ان لم تلزمه   وهذا تكرار اي قوله والا فعليه تكرار الخ وقد يدفع
ح ما هنا بين به موضع لزومها للمحرم وموضع لزومها للحلال وما مر
بين به ان حكم الحالق الحل اذا لزمته هو حكم الملقي طيبا قال ابن عاشر
وهذه محاولة لا تتم اذ لا مانع من جعل التشبيه تاما حتى يستفاد منه
المعنى المفاد هنا اهـ بن   فان تيقن نفيه فلا شيء فيه ح لكن زاد
وان قتل قملا كثيرا فعليه الفدية اهـ فيقتضي ان محل التاويلين اذا قتل
قملا قليلا وليس كذلك لان اصل هذا التفصيل للخمي وهما حملا محل
الخلاف اذا قتل قملا كثيرا زاد سند او لم يتحقق شيء ونص سند اذا احلق
المحرم راس حلال فان تيقن انه لم يقتل شيئا من الدواب فلا شيء عليه
في المعروف من المذهب وان قتل يسيرا اطعم شيئا من طعام وكثيرا
او لم يتبين شيء فقال مالك يفتدي وقال ابن القاسم يطعم وهذا

التفصيل مبني على تعليل الفدية بقتل القمل وهو قول عبد الوهاب
وسند واللخمي وذهب البغداديون الى تعليلها بالحلاق واليه ذهب
ابن رشد وعليه فلا فرق بين ان يقتل قملا قليلا او كثيرا او يتحقق
نفيه وعلى الاطلاق حمل الشيخ سالم كلام المص بناء على التعليل بالحلاق
وصوبه طفي وهو غير ظ والصواب حمله على التفصيل لتعليل ابن
القاسم بقتل القمل كما في ابن الحاجب ولقول المص بعد الا ان يتحقق نفي
القمل ولما تقدم عن سند من انه المعروف من المذهب ولقولهم في تقليم
المحرم ظفر حلال انه لا شيء عليه فان هذا يرجح قول من قال ان الفدية
ليست للحلاق اذ لو كانت للحلق لوجبت الفدية هنا وهو ظ اهبن
في قول الامام افتدى اي مع قول ابن القاسم تصدق بشيء من الطعام
فقال بعضهم قول الامام افتدى المراد منه تصدق بحفنة من الطعام
وقال بعضهم قول الامام افتدى على ظاهره والتاويل الثاني بالخلاف
للباجي واللخمي والاول بالوفاق وترجيح ما للامام لقول ابن القاسم لغيرهما
اهبن ولو عبر به المص كان اولى اي لان ظاهره ان الفدية من الاطعام
فقط وقد يجاب بان المص اطلق الخاص وهو الاطعام في قوله اطعم واراد العام
وهو الافتداء تنبيه تكلم المص على ما اذا احلق حل محرما وعلى
ما اذا احلق محرم راس حل وسكت عما اذا احلق محرم راس محرم وحاصل
ما فيه انه اذا احلق له بغير رضاه فالفدية على الحالق وان كان برضاه وتحقق
قتل قمل كثير او شك في ذلك فعلى المحلوق فدية وهل على الحالق ايضا
فدية او حفنة قولان وان كان برضاه وتحقق نفي القمل فالفدية على
المحلوق ولا شيء على الحالق وان كان برضاه وتحقق قتل قمل يسير
افتدى المحلوق واطعم الحالق حفنة وفي قلم ظفر محرم مثله بغير
امره ورضى او بامره عمدا او جهلا او نسيانا افتدى المقلوم وان فعل
به مكرها او نائما فالفدية على الفاعل ولا اماطة الاذى فدية
فيه نظر بل ليس في القملة والقملات الا حفنة مطلقا سوا كان القتل لقصد
اماطة الاذى او كان لا لاماطة الاذى قال في التوضيح لا يعلم في المذهب
قول بوجوب الفدية في قملة او قملات اهبن والقملات جمع قملة قلة يافي
وجوب

وجوب الفدية في الاثني عشر فما فوقها مطلقا واما ما ذكره في الشعر فمسلم
لا نزاع فيه في الحالين اعني ما اذا تحقق نفي القمل وما اذا لم يتحقق
وتقريب بغيره فقيده البساطي بما اذا لم يقتله والا فالفدية ان كثر
وهو تقييد غير صحيح وذلك لان ابن الحاجب لما قال وفي تقريب بغيره
يطعم على المشهور تعقبه ابن عبد السلام والمص بان الذي حكاه غيره ان
القولين انما هما فيما اذا قتل القراد واما اذا طرحه ولم يقتله فلا خلاف انه يطعم
فقط فتعين حمل كلام المص على كل من احرمه وقتله اهبن وقوله بغيره
واولى بعيره فالمص نص على المتوهم لانه ربما يتوهم ان بعيره لكونه
محتاجا اليه والقراد يضعفه لا شيء عليه في تقريده وهو قول ابن القاسم
وكلام بعضهم يقتضي انه الراجح وقال مالك يفتدي في الكثير ويطعم حفنة
في اليسير وكلام البن يقتضي اعتماده والنفس اميل لقول ابن القاسم اه
شيخنا عدوي لا كطرح علقة او برغوث حرمت عادتها المص ان يدخل
الكاف على المضاف ومراده البر اي لا شيء في طرح كعلقة او برغوث
ونحوهما مما لا يتولد من الجسد كنمل وذباب وذر وباعوض سوا طرحهما
عن جسده او عن جسد غيره سوا كان ذلك المطروح قليلا او كثيرا وقيل
بالفدية في العلقة ان كثرت وقيل بحفنة في البراغيث مطلقا قليلة او كثيرة
ومفهوم طرح ان قتلهما اي العلقة والبرغوث وكذا ما ماثلهما فيه فدية
ان كثر ولا شيء فيه ان قل وقيل لا شيء فيهما لا فدية ولا اطعام قلت او كثرت
وقيل الواجب فيهما حفنة من الطعام مطلقا سوا قلت او كثرت فيما
تترفه به اي متعمدا في فعل ما يترفه به الا يصلح ان يكون مثالا لا
لهما اي لان قص الشارب اما للترفه واما لدفع اذاه او مداواة قرحة
لا لاماطة الاذى اي بان كان عبثا ولعبا وقيل قمل كثير
بحفنة هذا قول مالك قال في البيان وراه من اماطة الاذى وقال ابن القاسم
يطعم كفرة انظر التوضيح ومثل قتله طرحه كما تقدم اهبن بان زاد
على عشرة الاولى بان زاد على اثني عشر لان ما قارب العشرة كالاحدى
عشر والاثني عشر ملحقة بالعشرة في ان فيها حفنة كما قال بعضهم واختاره
شيخنا وخضب بكحنا اي ولو نزعها مكانه والرجل والمراة
في ذلك سوا او عضوه اي كيده او رجله لا محج اي ان قوله

وخضب مفهومه انه لو جعلها في فم جرح او استعملها في باطن الجسد كالو
تر بها او حشى شقوط رجليه بها فانه لاشي عليه ولو كثرت
وتعتدد ا ته اي فهي بالاعتبار الاول تكون للترفه وبالاعتبار الثاني
وهو قتل الدواب تكون لاماطة الاذى وان رقعة اي هذا
اذا كان المخضوب بها عضوا بتمامه بل وان كان المخضوب بها رقعة
من العضو ان كبرت اي فان صغرت فلا شي عليه وقوله بدرهم
اي بغلي وهو الدايرة التي بباطن ذراع البغل ومجرد حمام اي
ومجرد صب ما على جسده في حمام والمراد ما حار واما لو صب فيه
ما باردا فانه لا شي عليه كما انه لو دخله من غير غسل بل للتدفي لا شي
عليه كما في ح وحاصله ان المحرم اذا دخل حماما وجلس فيه وعرق
ثم صب على جسده ما حارا فانه يلزمه الفدية لانه مظنة ازالة الوسخ
سوا تدلك ام لا انقى الوسخ ام لا وهذه احدى روايات ثلاث حكاها
اللخمي واختار منها هذه الرواية والثانية يلزمه الفدية ان تدلك
والثالثة ان تدلك وانقى الوسخ وهذه ظ المدونة والمعتمد مذهب
المدونة وانما عدل المص عنه لاختيار عدة من الاشياخ لما اختاره اللخمي
لا لما فيها كما قال بهرام الا في مواضع اربعة اي فان الفدية فيها
تتحد وان تعدد موجبها ان ظن الاباحة اي اباحة ما فعله
للمحرم وتحلل منها اي ثم يفعل امورا كل واحد منها يوجب الفدية
ظانا انه يباح له فعلها لتحلله كلبس مخيط ودهن بطيب وقلم اظفار
لترفه وحلق شعر كثير او للافاضة اي او يطوف للافاضة
على غير وضوء معتقدا انه على طهارة ثم بعد تحلله بالافاضة يفعل
امورا كل واحد يوجب الفدية والاولى حذف قوله او للافاضة لما تقدم
عند المص انه في فساد الافاضة يرجع حلالا الا من نسا وصيد واذا
فعل غيرها فلا فدية عليه اتحد او تعدد كما هو اهـ بن ولعل الش فرض
الكلام فيما اذا اخل بالواجب وقدم الافاضة على الرمي وطاف لها على
غير وضو معتقدا الطهارة ثم بعد تحلله فعل امورا كل واحد منها يوجب
الفدية فيتحد الجزا راجع لكل من المسايل الثلاث وهي كالطواف
اي للعمرة او للافاضة لا يتاتى فيها شك الاباحة اي الشك
في اباحة

لعله او حشى شقوق رجليه

في اباحة ما فعله مما هو محرم على المحرم بل الذي يتاتى فيها الجزم بالاباحة
والثانية والثالثة اما اذا رفض حجا وافسده بوطي تعددت
الفدية اي اذا شك في اباحة ما فعله والحاصل ان الصورة الاولى
لما كان لا يتاتى فيها الشك في اباحة ما فعله اتحدت الفدية فيها واما في
الصورة الثانية والثالثة فان ظنت فيها الاباحة اتحدت ايضا فان شك فيها
تعددت في شي خاص اي وهي هذه المسايل الثلاثة او ان كلا
اي او فعل افعالا متعددة وظن ان كلا الخ بفور اي دفعة من غير تراخ
بان تكون تلك الافعال في وقت واحد فالفور على حقيقته وهذا ما هو
ظ المدونة واقره ابن عرفة خلافا لما اقتضاه كلام ابن الحاجب واقتصر عليه
تت ان اليوم فور وان التراخي يوم وليلة لا اقل من احدهما بنية
الحج والعمرة او ارادته اي او عند ارادة الفعل الاول وقوله نوى التكرار
اي ولو بعد ما بين الفعل الاول والثاني ولو اختلف الموجب اي هذا
اذا اتحد الموجب كما لو تداوى بطيب لقرحة ونوى تكرار التداوي لها كلما
احتاج للتداوي به ولو اختلف الموجب كاللبس مع الطيب اي
كان ينوي اللبس في المستقبل عند استعماله للطيب حالا ان ينوي فعل
كل الخ اي ان ينوي عند فعله موجبا معينا فعل كل ما اوجب الفدية
او ينوي اي عند فعله موجبا معينا فعل كل ما احتاج اليه من الموجبات
في المستقبل ثم انه فعل ما احتاج اليه او ينوي متعددا معينا اي عند
تلبسه بفعل واحد معين اي ثم فعل في المستقبل ما نواه ما لم يخرج
الخ يعني ان ما ذكره المص من اتحاد الفدية عند تراخي الفعلين اذا
نوى التكرار مقيد بما اذا فعل الموجب الثاني قبل اخراج كفارة الموجب
الاول والا تعددت الا ان يكون للخاص اي الذي افع كل العلم الذي
فعله اولا وهذا تقييد لاتحاد الفدية اذا قدم العام على الخاص
او دفع حرا او بردا قال بن هذا هو الذي يقتضيه النظر وان لم يجد فيه
نصا فقدم السراويل على الثوب اي او قدم الجبة على الثوب
او قدم العمامة على القلنسوة او غيرها اي كجبة او سراويل او
القلنسوة او عمامة او بابوج انتفاع من حر او برد اي باعتبار

العادة العامة لا باعتبار عادة بعض الاشخاص اهـ شيخنا عدوي
في الجملة الاولى ولو في الجملة اي هذا اذا كان الانتفاع كثيرا كما لو
لبس ثوبا كثيفا يقي من البرد او الحر ثم نزعه بعد التراخي بل ولو كان
الانتفاع في الجملة اي قليلا كما لو لبس الخ وتراخى في نزعه اي كاليوم
كما في خش وعبق لان نزعه مكانه غير معتبر اذ كلام المج اهـ يفيد ان
لبسه دون اليوم لا شيء فيه حيث لم ينتفع اهـ خش وفي الفدية بلبسه
اي بانتفاعه بلبسه الخ قولان في ح عن سند بعد ذكره القولين
من رواية ابن القاسم عن مالك قال فدار مرة حصول المنفعة في الصلاة
ونظر مرة الى الترفه وهو لا يحصل الا بالطول قال ح وهو التوهم الظاهر
لا ما ذكره في التوضيح من ان الصلاة هل تعد طولا او لا وتبعه تت والمواق
وغيرهما اذ ليست الصلاة بطول لما قدمه هو من ان الطول كاليوم كما في ابن
الحاجب وابن شاس وغيرهما وبه يعلم ان القولين جاريان سواء طول في
الصلاة ام لا خلافا لما ذكره الشارح تبعا لعبق وخش انظر بن وفيه ايضا انه لو
لبس رداء او ازارا فوق ازار فلا فدية في الاول بخلاف الثاني اي حيث
لم يبسطهما معا لانه كالحزام والربط فلا نزاع ان فعل اي ذلك الموجب
لعذر اي كمرض او حر او برد حاصل او متوقع هذا هو الذي استظهره
عبق وسلمه له بن وهو قول التاجوري ونقل المواق انه لا بد ان
يكون العذر حاصلا بالفعل وان خوف حصوله لا يكون كافيا في عدم الاثم
ومفهوم قوله ان فعل لعذر انه ان فعل لغير عذر فانه يأثم ولا يرتفع
ذلك الاثم بالفدية كما ان العذر لا يرفع الفدية كذا قرر شيخنا وهي
اي الفدية اي الواجبة لا لقاء التفث وطلب الرفاهية وقوله نسكا اي
عبادة بالاضافة اي البيانية بالياء اي التي هي للتصوير اي نسك
مصور بواحد من ثلاثة اشياء ويشترط فيها من السن الخ اي ويشترط
ايضا ذبحها فلا يكفي اخراجها غير مذبوحة والشاة افضل من الابل
الخ هذا هو الذي ارتضاه ابو الحسن في مناسكه كما في ح اهـ بن
قياسا على الهدي وهذا قول الباجي وقال الابي انه المذهب اهـ بن
لكل مد ان اي فجملة الامداد اثنا عشر مدا وهي ثلاثة اصع
اي

اي لان كل صاع اربعة امداد ولو ايام منى وهي ثاني النحر وثالثه
ورابعه لمن قال بالمنع اي بمنع الصوم فيها ولم يختص بزمان
او مكان اي فيجوز الصوم في اي زمان يصح صومه وفي اي مكان
وكذلك يجوز له الاطعام في اي مكان وفي اي زمان وكذا يجوز له ذبح
الشاة ولعاقوها للفقراء في اي زمان وفي اي مكان يختص بهما اي
بزمان ومكان فيختص الصوم بايام منى والذبح في منى او مكة
يعني المذبوح اي الا ان ينوي بالمذبوح من الفدية الهدي
لا حقيقة النية اي لان نيته بالمذبوح من الفدية الهدي كالعدم كذا
قال ح واعترضه العلامة طفي قائلا بعدم النية كاف في كونه حكمه كالهدي
كما يفيده الباجي وابن شاس وابن الحاجب وهو ظاهر المص نعم ما ذكره
من ان التقليد والاشعار بمنزلة النية وان لم ينو صحيح كما يفيده نقل المواق
عن ابن المواز وصرح به الفاكهاني ولا يدخل في قوله فحكمه الاكل فلا يأكل
منها بعد المحل ولو جعلت هديا كما يأتي اهـ بن غدا وعشاء اي وكما غداء
وعشاء ان لم يبلغ ما ذكر اي من الغداء والعشاء مدين لكل واحد والا
اجزأ وينبغي الاجزاء اذا بلغ لكل واحد مدين على انفراده ولو حصل غداء
فقط او عشاء فقط ولو عملت السلامة استظهر ح كراهة المقدمات
اذا علمت السلامة كالصوم لكن يقيد بما اذا قلت كانت بالغا والا فهذا
غير صواب ولم ار لاحد ما يوافقه وقول ابن الحاجب والجماع والمني في
الافساد على نحو موجب الكفارة في رمضان ان يدل على طلاقه وكذا
قول التوضيح وكان المص يشير الى ان ما يوجب الكفارة هناك يوجب
الفساد هنا اهـ وقد تقدم ان موجب الكفارة في الصوم هو الجماع الموجب
للغسل وعبارة ابن عرفة ويفسد الحج بمغيب الحشفة كما مر في الغسل
اهـ وبه يرد قول الشيخ عبق ويدخل تحت الاطلاق كونه موجبا
للغسل او لا اهـ بن وعلى ما قاله من ان المفسد للحج انما هو الجماع
الموجب للغسل لو حصل الجماع من صبي او في غير مطيقة او في هواء فرج
او مع لف خرقة كثيفة على الذكر والحال انه لم ينزل لم يكن مفسدا
كما نبه عليه تت في قوله وافسد اي لا تفسد باستدعاء المني

هذا اذا استدعاه بيد او قبلة او ملاعبة او حضن بل وان استدعاه
بنظر او فكر اي دام حتى انزل وقوله كاستدعا مني اي عمدا او جهلا او
ناسيا للاحرام   بمجرد فكر اي بفكر مجرد عن الاستدامة وحاصله
انه اذا استدعاه بالفكر او النظر فحصل ولم يدم الاستدعا اهدي ولا
افساد واما ان استدعاه بغيرهما كقبلة او حضن او ملاعبة فحصل
فالافساد وان لم يدم الاستدعا   في غير النظر اي كالقبلة والحضن
قوله فعليه الهدي اي عند عدم حصول الانزال كما هو الموضوع
اذ اي او بعده وقبل رمي اي ومع الوقوف   يوم النحر ظرف لقوله ان وقع
او قبله اي قبل يوم النحر قال ح لا بد من هذه اللفظة يعني لئلا يتوهم اختصاص
الفساد بيوم النحر الا بل   بان وقع قبلهما اي قبل الافاضة وقبل
رمي جمرة العقبة   او بعد احدهما اي او وقع بعد الرمي وقبل الافاضة
او بعد الافاضة وقبل الرمي اي والحال انه قدم السعي   والا فهدي
هذا يشمل بظاهره ما اذا وقع بعدهما يوم النحر او بعده مع انه لا هدي
في هذه وكان الشارح انما ترك التنبيه على ذلك اعتمادا على قول المص فيما مر
وحل به ما بقي   كانزاله ابتدا اي كانزال المني بمجرد نظر او فكر من غير
ادامة لهما ولو قصد بهما اللذة   وان بمجرد نظر اي هذا اذا خرج بعد
ما ادامة نظر او فكر بل وان خرج بمجرد نظر او فكر او قبلة او مباشرة فليس
لزوم الهدي في المذي مقصورا على ما اذا خرج ابتدا وانه اذا خرج
عن ادامة شي مما ذكر فانه يفسد   وقبلة اي بغير انزال او مذي
وهذا اذا كانت على الفم وكانت بغير وداع ورحمة فان كانت على غير
الفم فلا شي فيها الا اذا اهدي او كثرت وكذا ان كانت لوداع او رحمة
فلا شي فيها ما لم يخرج معها مني او مذي والا فالهدي   والا فسد
سكت المص عما لو فعل في العمرة امرا يقتضي افسادها مما يوجب هديا فيه
وذلك كالمذي والقبلة وطول الملامسة والملاعبة قبل تمامها والظاهر
كما قال الشيخ سالم ان فيه الهدي وان العمرة كالحج في ذلك وهذا ما يشهد
له عموم كلام الباجي الذي نقله ح والتوضيح وظاهر كلام الشارح بهرام وغيره
انه لا هدي فيما ذكر في العمرة بقولهم ان الذي يوجب الهدي في العمرة

ما وجب

ما وجب فساد الحج في بعض الاحوال من وطي وانزال واما ما يوجب الهدي
في الحج فلا يجب في العمرة لان امرها اخف من حيث انها ليست فرضا وهو
واضح قال شيخنا العدوي وينبغي التعويل على الاول وان كان ظاهر النقل
خلافه   اذا ادرك الوقوف فيه اي سواء كان الفساد قبل الوقوف او بعده
واتمه حيث ادرك الوقوف برمي العقبة وطواف الافاضة والسعي
ان لم يكن قدمه   والا فهو باق اي والا يتمه ظنا منه انه خرج منه
بافساده وتمادي للسنة القابلة فهو باق على ذلك الحج او العمرة المفسدة
هذا اذا لم يحج في العام الثاني بشي بل وان احرم فيه بحج القضا او بعمرة
او بغير ذلك فاحرامه الثاني لم يصادف محلا وما زال باقيا على احرامه
الفاسد ولا يكون ما احرم به قضا عنه بل يكون فعله في القابل متمما
للفاسد   ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة اي انه اذا لم يتمه ظنا منه انه
خرج منه بافساده ثم احرم بالقضا في سنة اخري وقلنا انه باق على ما افسد
ولا يكون ما احرم به قضا بل يكون ما فعله في السنة الاخري متمما للفاسد فلا ياتي
له القضا الا في سنة ثالثة اه واعلم ان حجة القضا تنوب عن حجة الاسلام
اذا كان المفسد حجة الاسلام كما قال الشيخ سالم وذكر عج انه من افسد حجة
الاسلام يجب عليه اتمامها وقضاؤها ويجب عليه حجة الاسلام بعد ذلك
بخلاف الحج الفايت الذي تحلل منه بفعل عمرة فقضاؤه كان عن حجة الاسلام
قال شيخنا العدوي واعتمد بعض شيوخنا ما قاله الشيخ سالم   والا اي
والا يطلع عليه في العام الثاني بعد الوقوف بل اطلع عليه قبله   اذ الزمن
الخ تقدم ان محل وجوب اتمام المفسد اذا كان ادرك الوقوف في عام
الفساد   ووجب فوريته القضا اي بعد اتمام المفسد اذا كان ادرك
الوقوف عام الفساد وبعد التحلل من الفاسد اذا كان لم يدرك الوقوف
عام الفساد   وان تطوعا اي لانه تعين عليه بالشروع فيه
ووجب قضا القضا على المشهور بخلاف قضا القضا في رمضان فالمشهور
انه لا يجب والفرق بينهما ان الحج لما كانت كلفته شديدة شدد فيها بقضا
القضا سدا للذريعة لئلا يتهاونوا به ولان القضا في الحج على الفور
فلما كان على الفور صارت حجة القضا كانها حجة معينة في زمن

معين فلزمه القضا في فسادها لحجة الاسلام واما زمن قضا الصوم
فليس بمعين انظر بن   في زمن القضا اي للحجة المفسدة او العمرة المفسدة
ولا ينعقد من زمن الفساد اي على المشهور وقيل في زمن من الفاسد قبل قضايه
وان كان وجوبه للفاسد اي لكن لما كان هدي الفساد جابرا للفساد
اخر لزمن القضا الجابر للفساد ايضا لاجل ان يجتمع له الجابر المالي
والجابر المالي والجابر النسكي   واتحد الهدي اي هدي الفساد وان
تكرر موجب الفساد ككوطيه لامراة مرارا متعددة او لنسا لان الحكم للوطي
الاول   فتعدد الصيد اي لان جزا الصيد عوض عما اتلف والاعواض
تتكرر بسبب تكررها لاتلاف وسوا قتله عمدا او جهلا او نسيانا
فتتعدد بتعدد موجبها اي لانها عوض عن التلف وهو يقبل التكرار
ووجب هديا اي نحر هديا ثلاثة   قارنا اي او متمتعا وقوله ثم فاته
اي الوقوف   واولى الحج اي لان الفوات الواقع بعد الافساد اذ كان
فيه هدي فهي باب اولى اذا كان الفوات قبل الافساد لان الفوات حصل
لحج لا اثم فيه تأمل   وقضي عطف على محذوف اي وتحلل بعمرة وقضى وقوله
قارنا اي او متمتعا   ويسقط هدي القران الفاسد اي وهو الاول
وكذا التمتع الفاسد وذلك لانه لا يعتمر بل الامر لفعل عمرة   وحيث قلنا
لا فساد اي اذا حصل الجماع قبل الافاضة ورمي جمرة العقبة بعد النحر او
بعد احدهما وقبل الاخر يوم النحر   ويجب مع الهدي عمرة اي جابرة
لما فعله وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة في العمر وتوهم بانها تغني
ووجب احجاج مكرهته اي لتقضي حجها الذي افسده عليها وقوله
مكرهته اي التي اكرهها على ان يطاها غيره فلا شي عليها ولا على مكرهها
وعلى واطيها احجاجها ويمكن ادخالها في كلام المص بان يكون المراد بقوله
مكرهته اي مكرهة له اعم من ان يكون هو الذي اكرهها او غيره انظر بن
مكرهته اشارة الى ان الكلام فيما اذا كان المكره انثى واما لو كان ذكرا
فهل يجب على مكرهه احجاجه اولا لا نص والظاهر انه يجب عليه احجاجه واما
ان طاع فلا يجب احجاجه على الفاعل قاله شيخنا العدوي   ما لم تطلبه
او تتزين له اي فلا يلزمه احجاجها   وتجبر الزوج الثاني على
الاذن

الاذن لها اي في الخروج مع ذلك الزوج الاول الذي كان اكرهها
تشبيه في الرجوع بالاقل بالنظر للهدي والفدية اذ هو المتقدم الا فيه
ان الهدي لم يتقدم وان الذي تقدم انما هو الرجوع بالاقل في الفدية
وبعد هذا فالاولى جعل التشبيه في مطلق الرجوع بالاقل المتحقق
في الجميع والاقل في كل شي بحسبه واعلم ان المعتبر القلة يوم رجوعها
لا يوم الاخراج خلافا لما استظهره عبق تبعا للتوضيح ما نصه التونسي
لو كان النسك بالشاة ارخص بالا حين نسكت وهو معسر اليسر قد علا
النسك ورخص الطعام فانها ترجع عليه بالطعام اذ هو الان اقل قيمة من قيمة
النسك الذي نسكت به فقد اعتبر يوم الرجوع لا يوم الاخراج انظر بن
معه متعلق بافسد اي من وقع الافساد معه يجب عليه مفارقتها
بل يجوز له الخلوة بها   من حين احرامه بالقضا مفاده ان عام الفساد
لا يجب عليه فيه مفارقة من افسد معها حالة اتمامه لذلك المفسد
وهو ظاهر الطراز وذكر ابن رشد ان عام الفساد كعام القضا في وجوب
مفارقة من افسد معها فيهما وهو واضح بل ربما يقال عام الفساد اولى
بالمفارقة لكثرة التهاون فيه مع وجوب اتمامه تأمل الا استمتاعه وكي
بخلاف ميقات اراد به مطلق مكان الاحرام لمقابلته بالزمن لا الميقات
الشرعي والا لم يحتج لقوله ان شرع   فيتعين احرامه بالقضا منها فان
تعداها في القضا لزمه دم كما قال المص   كالواشر بعد الفساد هذا
اي لزوم الدم لذلك الذي احرم من مكة بعيدا ان احرامه من الميقات واجب
اذ لا يجب الدم في ترك سنة ولا مندوب وهذا يخصص قوله سابقا
ومكانه له لمقيم مكة ويندب في المسجد كخروج ذي النفس لميقاته
واما لو تعداه في عام الفساد لعذر اما لو كان تعداه في عام
الفساد لعذر كان يجاوز الميقات حلالا لعدم ارادته دخول مكة ثم بعد ذلك
اراد الدخول واحرم بحج ثم افسده فانه في عام القضا يحرم مما احرم منه
اولا كما قال الناصر والشربيني وبعد وعليه قول المص ان شرع لانه مع
العذر مشروع انظر حش   واجزا تمتع عن افراد لشعوره بعدم الجواز ابتدا
وهو كذلك اه عدوي   وعكسه مثله في التوضيح عن النوادر العتبية

ونقله اللخمي وابن يونس قال وهو الظ خلافا لابن الحاجب تبعا لابن بشير
من عدم الاجزا اهـ بن   وهو افراد عن تمتع اي بان يقع الافساد
في الحج الذي احرم به بعد ان فرغت العمرة فاذا قضاه مفردا فانه يجزيه
نفي الحقيقة اجزا افراد عن افراد وعليه هدي بان يهدي للهدي يعجله
ويهدي للقضا دوخ   ولا بعكسه قد علم مما ذكره ست صور
اثنتان مجزيتان واربع غير مجزية واصل الصور تسع اسقط المص منها
ثلاثة وهي قضا الشي بمثله لظهوره   الذي هو حجة الفرض في حين
عمرة لم ينو لواجب دون فرض الذي يتبادر منه اللازم بالاصالة ليشمل
النذر ايضا فاذا نوى بقضا التطوع القضا والنذر معا فلا ينوب عن النذر
كما لا ينوب عن حجة الفرض اذا نوى بالقضا القضا وحجة الفرض   اذا نوى
عند احرامه بالقضا القضا والفرض الخ اي واحرى اذا لم ينو الا القضا
فلا ينوب عن الواجب قال عبق ويفهم من قوله قضا تطوع ان قضا النذر
المعين اذا نوى به القضا والفرض معا فانه ينوب عن الفرض وفيه نظر
كما قال ابن لان قضا التطوع وقضا النذر متساويان في ان كلا منهما واجب
لا بالاصالة فكيف يجزي الثاني عن الواجب وايضا قول المص وان حج ناويا
نذره وفرضه اجزا عن النذر فقط الخ يرد كلامه اذ كل من النذر وقضايه
واجب فتامله   للمحمل بكسر الميم وهو ما يحمل فيه على ظهور الدواب
واما محرمها اي كابيها فلا يكره له حملها ولو كان محرما وهذا هو الصواب
كما يظهر من نقل المواق عن الجواهر من اختصاص الكراهة بالزوج خلافا لما
في خش من ان الكراهة في المحرم ايضا اهـ بن   فظاهره انه يمنع اي سوا
كان محرما ام لا   ويكره له رؤية ذراعيها اي يكره للزوج اذا كان محرما
رؤية ذراعيها لا شعرها وينبغي حرمة مسه لذراعيها لكونه مظنة اللذة
اكثر من الرؤية وكراهة مسه لشعرها   وفيه نظر اذ لم يحك الم في مناسكه
الا الكراهة   ولا يكره الفتوى الخ اشار الشـ الى انه عطف على قوله
لا شعرها وهذا هو تم المواق وهو الصواب لقول الجواهر ويكره ان يحملها
للمحمل ولا باس ان يفتي المحرم في امور النسا ونحوه لابن الحاجب قال
طفي والمراد بلا باس هنا الاباحة بدليل مقابلة الامثلة بالمكروه وما
في

في الجواهر هو لفظ الموازية كما في مناسك المؤلف ونقله ابن عرفة عن
النوادر وبه تعلم ان عطف صنعته على المكروه غير صواب اهـ بن
ولو من حيض ونفاس اي ونحو ذلك مما يتعلق بفروجهن   وحرم به
وبالحرم الباء الاولى للسببية والثانية للظرفية   على الخلاف في ذلك
هذا الخلاف مبني على الخلاف في قدر الميل وفي قدر الذراع هل هو
ذراع الادمي او ذراع البز المصري والثاني اكثر من الاول اهـ عدوي
ينتهي اي الحرم للتنعيم بموضع الغاية لان التنعيم من الحل لما مر من ان
مريد العمرة يحرم منه وما في التوضيح عن النوادر من انه حد الحرم مما يلي
المدينة نحو اربعة اميال الى منتهى التنعيم اهـ معناه الى منتهاه لمن اتى
من ناحية المدينة وهو مبداه لمن خرج من مكة فهو خارج عن الحرم اهـ
بن والحاصل ان الخارج من مكة للمدينة يحرم عليه التعرض للصيد
الى مبدا التنعيم والخارج من المدينة لمكة يجوز له التعرض للصيد الى
منتهى التنعيم من جهة مكة فيحرم عليه التعرض للصيد فالتنعيم يجوز فيه
الصيد لمن خرج من مكة يريد المدينة ولمن جاء من المدينة يريد مكة
للمقطع بفتح الميم وسكون القاف وفتح الطا وبضم الميم وفتح
القاف وتشديد الطا وهو جبل قيل سمي ذلك الجبل بالمقطع لقطع الحجر
منه لبناء البيت   وينتهي للجعرانة هذا غير صحيح اذ ليست الجعرانة
من جهة عرفة وصوابه لو قال وينتهي الجعرانة كما في ابن غازي واما حد الحرم
من جهة الجعرانة فهو كما في مناسك المؤلف تسعة اميال ايضا الى موضع
شماه اتاذ الى شعب ال عبد الله بن خالد اهـ بن   لاخر الحديبية اي
من جهة الحل والا فالحديبية من الحرم وهي قرية صغيرة بينها وبين مكة
مرحلة واحدة وهي المعروفة عنده بالحا المهملة   وتفصيل الحل دونه
اي واما سيله اذا جرى لجهة الحل فانه ينزل فيه   فيرق لحيوان بري
اي والحال انه متوحش فلا يجوز اصطياده ولا التسبب في اصطياده
وقولنا والحال انه متوحش خرج الاوز والدجاج وخرج بالبري الحيوان
البحري فانه يجوز للمحرم اصطياده لقول الله تعالى احل لكم صيد
البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة   ويدخل فيه اي في الحيوان

البري الذي يحرم التعرض له السحلفات الخ لا الكلب اي ولا يدخل
في الحيوان البري الذي يحرم التعرض له الكلب الانسي لانه وان كان
حيوانا بريا لكن ليس مما يحرم التعرض له لا على المحرم ولا في الحرم لا اذن
فكله جائز بل يندب على المش مطلقا فاندفع ما يقال كان الاولى ان يقول
وليس من الصيد الكلب الخ والا فهو حيوان بري قطعا تامل
وان تانس اي هذا اذا استمر على توحشه بل وان تانس او لم يوكل
عطف على ما في حيز ان اي وان لم يوكل وفيه رد على الشافعي القايل
انه انما يحرم التعرض للماكول ويتعلق اي غير الماكول ويعيش في البر
اي لكونه من حيوانات البر وليس المراد انه ما يطير من حيوانات
البحر لان هذا سمك يجوز صيده للمحرم وجزء عطف على حيوان
بري اي بعضا شاملا لكم بنا الى ان هو في المتن يقرا بالرفع الجمهور
وهو الذي ارتضاه ح واستدل له بقول المناسك ويحرم التعرض الاجزاء
الصيد وبيضه اهـ وقد يجاب في هذه النسخة بان الجزء مستغنى
عن ذكره لانه ان فرض متصلا فالتعرض له تعرض للكل اي للحيوان البري
وان فرض منفصلا فاما ميتته بان ذكاه محرم او حلال في حرم او كان
بلا ذكاة فهذا يأتي واما ان لا تكون ميتة فلا يحرم التعرض له اي اكله وضبطه
ابن غازي وجروه بالراء وتواوابه اولاده وقد يقال ذكر الجرو مستغنى
عنه بقوله وبيضه لانه اذا حرم التعرض للبيض فاحرى جروه تامل
ولم يرسله جملة مستانفة لا معطوفة لئلا يلزم عطف الانشا على الخبر وهي جواب عن
سوال مقدر كانه قيل له انت قد ذكرت حرمة التعرض للبري اذا لم يكن معه
قبل الاحرام فما حكمه اذا كان معه فقال ولم يرسله الخ في قفص راجع لقوله
وكان بيده ولقوله او كان بيد رفقته وتلف اي قبل ارساله وبعد
احرامه ودية اي دفع دية اي جزاءه فلو اخذه احد اي بعد
افلاته وقوله قبل لحوقه بالوحش الخ اي واولى لو اخذه بعد لحوقه به
وهذا مفرع على زوال ملكه عنه حالا ويتفرع على زوال ملكه حالا انه لو افلته
احد من يده لم يضمن وليس لمريد الاصلي اي اذا قرع من احرامه وخرج
للحل او محلا اي لم يحرم فيه اي بان احرم من الميقات والا وجب

ارساله

ارساله اي وزوال ملكه عنه تاويلان الاول للتونسي وابن يونس
والثاني نقله ابن يونس عن بعض الاصحاب وهما على قولها ومن احرم وفي
بيته صيد فلا شيء عليه فيه ولا يرسله ولا يزول ملكه عنه اهـ والمعتمد
من التاويلين الاول كما قال الشار والفرق الخ جواب عما يقال لا شيء
عليه اذا كان الصيد في بيته حال احرامه فلا يرسله مطلقا وان كان معه
في قفص حال احرامه وجب عليه ارساله واي فرق كونه في البيت وكونه
في القفص ولم ينتقل بانتقاله اي وح فالصيد الذي فيه كالصيد
الذي في يده فلا يستجد الخ مفرع على قوله حرم تعرض بري كما اشار له
الش لا على قوله ولم يرسله بيده ولا على قوله وزال ملكه عنه لانه لا فايدة
فيه لان وجوب الارسال وزوال الملك كاف في افادة النهي عن تجديد
الملك وح فلا فايدة لتفريعه عليه بخلاف النهي عن التعرض له فلا يفيد النهي
عن تجديد الملك فلهذا فرعه عليه اهـ عدوي ح ان النهي والنفي زايد تاكيد
لتاكيد النهي والمعنى انه نهي نهيا موكدا عن تجديد ملك الصيد اي احداث
ملكه مادام محرما لا للطلب لان المراد النهي عن تجديد الملك لا عن طلب تجديده
ومحل النهي عن استجداد المحرم ملك الصيد شرا وقبول هبة الخ اذا كان
الصيد حاضرا واما ان كان غايبا فانه يجوز فانه يدخله الخ حاصله
انه اذا مات مورث المحرم عن صيد فان ذلك الصيد يدخل في ملك المحرم جبرا
ويجب عليه ارساله بعد دخوله في ملكه بالحكم وكذا اذا باع صيدا قبل احرامه
ورده عليه المشتري بعد احرامه بعيب فانه يرد اليه الزاما بالحكم ويجب عليه
ارساله واما لو وجد المحرم عيبا في صيد اشتراه قبل احرامه فانه يرجع بالارش
على البايع ويرسله واحرم بقيت رده اي لا يقبله من المخبر ودفعه
اي سواكان ذلك الغير حلالا او محرما رده لصاحبه اي وجب عليه رده
لصاحبه واعلم ان ما ذكره الش من التفصيل هو المتعين كما في ح وكلام
التوضيح يوهم انه اذا قبله يجب ارساله بلا تفصيل ونقله ابن غازي والشيخ
بهرام وسلماه وليس كذلك انظر بن تنبيه قوله رده لصاحبه فانه ابى
ربه من قبوله كان محرما ام لا ارسله المحرم بحضرته ولا شيء عليه سوا تسر رفعه
للحاكم ام لا والا اودعه اي وان لا بان كان غايبا اودعه الخ

وضمن قيمته اي الولد وهو محل هذا التفصيل اذا كان ربه حلالا حين الايداع ولو طرا احرامه بعد مفارقة المودع وذلك لان الاحرام لا يزيل الملك عما عنده من الصيد واما لو كان ربه محرما حين الايداع فان المودع يرسله ولو في حضوره لانه زال ملكه عنه ولا يطالب برده لربه اذا حل وعن ان وجد مودعه اي حلالا او محرما   فليس قوله ورد مفرعا على ما قبله اي بحيث يقال ان المعنى فان ارتكب الحرمة وقبله وهو محرم رده ان وجد صاحبه والا فلا   لتغاير التصوير لان تصويره من عدم ارسال اذا لم يجد ربه ولم يجد من يودعه عنده انما هو فيما اذا قبله احرامه واما اذا قبله بعد احرامه ولم يجد ربه ولم يجد من يودعه عنده وجب ارساله ولا يجوز له ابقاؤه واعلم ان صور هذه المسئلة تسع وذلك لانه اما ان يودعه حلال عند حلال ثم يحرم المودع بالفتح او يودعه حلال عند محرم او يودعه محرم عند محرم فهذه ثلاثة احوال وفي كل منها اما ان يجد المودع بالفتح رب الصيد واما ان لا يجده لكن يجد حلالا يودعه عنده واما ان لا يجد ربه ولا من يودعه عنده فالمجموع تسع تفهم احكامها مما تقدم   وفي صحة اشترائه الخ اعلم انه تقدم انه لا يجوز للمحرم ان يستحدث ملكا لصيد فلو وقع واشترى المحرم صيدا من حلال فهل العقد صحيح وهو قول ابن حبيب او فاسد وهو ما في الموازية وعلى الاول فيضمن ثمنه لبائعه ويجب عليه ارساله وعلى الثاني فلا يلزمه ثمنه ولا ارساله ويلزمه رده لبائعه لانه بيع فاسد لم يفت   من حلال اي واما من محرم فهو فاسد اتفاقا فلا يلزمه ثمنه ويلزمه رده لبائعه لم يرسله   على الاظهر اي كما قال ح خلافا لما قاله سند من انه على القول بالصحة يضمن المشتري المحرم للبائع قيمته لا ثمنه وعليه فيقال لنا بيع صحيح يضمن بالقيمة   الا الفارة اي فانه يجوز قتلها للمحرم ولو في الحرم اذا كان بغير نية الذكاة والا لم يجز كما ياتي   مطلقا راجع للثلاثة قوله   وفي جواز قتل صغيرها اي وعدم الجواز فالقول بالجواز نظر للفظ غراب الواقع في الحديث فانه مطلق يتحقق في الكبير والصغير والقول بالمنع نظر للعلة في جواز القتل وهي الايذا وذلك منتف في الصغير خلاف الاول شهره ابن راشد والثاني شهره ابن هارون

كعادي

كعادي سبع اي كما يجوز قتل العادي من السباع ان كان كبيرا او كان قتله لدفع شره والا فلا يجوز قتله وفيه الجزا   كطير اي كما يجوز قتل الطير الذي يخاف منه على النفس او المال ولا يندفع الا بالقتل اذا كان قتله لدفع شره لا بقصد ذكاته فلا يجوز وفيه الجزا   واما المحرم فلا يجوز له قتله اي يحرم كما صرح به الجزولي في شرح الرسالة وما في المناسك من الكراهة قال طفي المراد بها التحريم بدليل قوله فاذا قتلها المحرم اطعم كسائر الهوام اذ لو كانت للتنزيه ما قال اطعم كسائر الهوام لانه وقد يقال الاطعام على جهة الاستحباب فلا ينافي ان الكراهة على بابها للتنزيه تامل   وشبه في عدم الجزا المستفاد من الاستثنا اي فكانه قال ولا جزا في هذه المستثنيات كان عم الجراد   والواو للحال اي فالمعنى على التقييد اي ولا جزا عليه ولا حرمة اذا كان قد اجتهد في التحفظ من قتله ومات منه شي بعد ذلك بدون قصد   والا فقيمته طعاما ثم المراد بقيمة الحفنة في الواحدة للعشرة والقيمة طعاما فيما زاد وقال الباجي او عدل ذلك الصيام فيحكم عليه بصوم يوم انظر طفي والمواق اهـ بن من غير تفصيل اي بين قليله وكثيره وقوله لكن النص الخ اجاب طفي بان القبضة والحفنة متقاربان والخطب سهل   قبضة اي بضاد معجمة كما في كبير خش وهي دون الحفنة وقد علم من كلامه ان الجراد والدود دليلا كالنملة والقملات لانه القملة والقملات لعشرة فيها حفنة وما زاد فيه الفدية وفي الجرادة الواحدة لعشرة حفنة وما زاد فيه القيمة والدود في قليله وكثيره قبضة والجراد ففيه حفنة مستانفة استينافا بيانيا جوابا بالسوال مقدر تقديره فان نتف شعر الجمل البري فماذا يلزمه وحاصل الجواب انه تارة يقتله وتارة لا يقتله فان قتله فالجزا الجمل   وجهل ونسيان اي خلافا لابن عبد الحكم حيث قال لا اثم في عمد العمد ولا فيها تكرير   ولا اثم في هذين الخ قال بن في سقوط الاثم بالجهل نظر لجراة الاقدام فلا علم الحكم ولم ار من ذكر سقوط الاثم الا في النسيان وهو ظ   كالمخمصة فالحشن في كبير وتجوز الاصطياد للمخمصة وعليه الجزا فلا منافاة بين الجواز والجزا كما انه لا منافاة بين الحرمة ونفي

الجزا وتكرر الجزا بتكرر قتل الصيد ظاهره ان تكرر فعلها في
والجملة مستانفة والذي ذكره عج انه مصدر عطف على مخمصة
وان اللام بالنسبة له بمعنى مع اي وان كان القتل مصاحبا لتكرر
لا للتعليل لان التكرار ليس علة للقتل وحاصله انه اذا قتل
صيودا فان الجزا يتكرر عليه بتكرر القتل سوا نوى التكرار ام لا خلافا
لمن قال بعدم تكرار الجزا بتكرر القتل كسهم وكلب نعد التشبيه
في لزوم الجزا نفسه الحل اي ولا يوكل عند ابن القاسم سوا قرب محل الرمي
من الحرم او بعد عنه وخالفه اشهب وعبد الملك فاشهب يقول يوكل ولا
جزا عليه مطلقا وعبد الملك يوافق اشهب على الاكل وعدم الجزا بشرط
البعد فان كان بين محل الرمي والحرم قرب كان ميتة وفيه الجزا والمراد بالبعد
ان يكون بين الرمي والحرم مسافة لا يقطعها السهم غالبا فتوافق في عقد ور
الله انه قطعها ومر بطرف الحرم لقوة حصلت للرامي او عدوتي وقد
حمل اللخمي هذا الخلاف الذي في مسئلة السهم جاريا في مسئلة الكلب
الذي مر في الحرم واختار من الخلاف في المسئلتين الاكل وعدم الجزا
كما في بن والا طلب اي والا يكن طريقه متعينة من الحرم الا انه ذهب
اليه من الحرم فقتله اكل ولا جزا لان للكلب فعلا فقد ولو لحرم من نفسه
بخلاف السهم من الرامي على كل حال فقول المص تعين طريقه من الحرم قيد
في الكلب فقط وقد تبع المص في تقييد الكلب بما ذكر ابن شاس وابن
الحاجب وهذا قول رابع في مسئلة الكلب وحاصلها انه اذا ارسل
حل كلبا وهو في الحل على صيد فيه فمر الكلب في الحرم فلما جاوزه قتل
الصيد في الحل ففيه الجزا ولا يوكل عند ابن القاسم مطلقا وقال اشهب
يوكل ولا جزا مطلقا وقال عبد الملك يوكل ولا جزا ان بعد محل الارسال
من الحرم والا فالجزا وقال ابن شاس وابن الحاجب ان تعين طريقه فالجزا
ولا يوكل والا فلا وعلى ذلك مشى المص او ارسل بقربه اي الحرم
انه اختلف في حكم الاصطياد قرب الحرم فقال مالك انه مباح اذا سلم من
قتله في الحرم وقال في التوضيح المش انه منهي عنه اما منعا او كراهة بحسب
فهم قوله صلى الله عليه وسلم كالراعي يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قال
ح

ح والظاهر الكراهة ثم ان قتله في الحرم او بعد ان خرج منه ففيه الجزا ولا يوكل
وان قتله بقرب الحرم قبل ان يدخل فيه فالمش انه لا جزا عليه وهو قول مالك
وابن القاسم والتونسي ويوكل حيث كان الصايد حلالا وقال عبد الملك
الحكم وابن حبيب عليه الجزا انظر ح والمتبادر من كلام المولف هو الصورة
الاخيرة لكن لضعف القول بالجزا فيها تعين حمله على الثانية وجعل قوله
خارجه حالا من فاعل قتل اي فقتل في حال كونه خارجا منه تامل
ولا يوكل في الكل اي لانتهاك حرمة الحرم واما لو ارسله من بعيد هذا
مفهوم قول المص او ارسل بقربه وطرده من حرم اي واما طرده عما
طعامك ورحلك فلا باس به الا انه اذا هلك بسببه فالجزا كما في بن
لصاده صايد الخ حاصل ما في ح انه ان طرده من الحرم الى الحل فانه عاد
الى الحرم فلا جزا وان صاده من الحل صايد فالجزا وان استمر باقيا في الحل
فان كان في محل يمنع تحقق منعته فيه فلا ففا والا فلا جزا اه بن
وهو لا ينبغي الا هذا القيد لابن يونس قيد به مسئلة الطرد وح فيعتبر في جميع
ما ذكر من قوله فصاده صايد ولحوق له او هلك قبل عوده وتعرض له او شك
في هلاكه كما في حش شيخنا على خش على طارده في ذلك اي ولو حصل له
التلف بعد ذلك او صيد فالجزا ولا يوكل اي على المش نظرا لابتدا
الرمية وهو قول ابن القاسم ومقابله قول اشهب وعبد الملك انه يوكل
ولا جزا فيه نظرا لمحل الاصابة ولا يوكل في هذه انما قال اي لانه يصدق
عليه قتل صيد في الحرم وتعرضه اي تعرض من محرم عليه الصيد من
محرم وحلال في الحرم وليس من تعرضه للتلف كون الغير يقدر عليه بسبب
جرحه له خلافا لما استظهره البساطي وطفيحت لانه مهما علم انه يموت في الجرح
او برى منه بنقص والتحق بجنسه فلا شي فيه وان كان الغير يقدر عليه
وهو مذهب المدونة ويدخل في قول المص ولو بنقص اه بن
كنتف ريشه اي الذي لا يقدر معه على الطيران والا فلا جزا كما انه لو نتف
ريشه الذي لا يقدر على الطيران الا به وامسكه عنده حتى نبت بدله واطلقه فلا
جزا عليه ولم تتحقق سلامته فيهما اي في التعرض للتلف والجرح ونحو قيده
في المسئلتين ولو بنقص مبالغة في المفهوم كما اشار له الناصر والباجي فو ر

بنفسه بمعنى من يلزمه ما يقي الغيمنيف ان اخرج لشك اي لاجل شك
نشأ عن رمي الصيد ثم تحقق موته اي حصول موته بعد الاخراج حالة
الشك ولو كانت الرمية انفذت مقاتله لانه اخرج الجزا قبل
وجوبه اي بحسب نفس الامر لا بحسب الظ لما تقدم انه يجب عند الشك
اي انه كشف الغيب انه اخرج قبل الوجوب مع انه لا جزا عليه اي
ثانيا كما انه لو استمر باقيا على شكه لم يتكرر عليه الجزا والحاصل
انه اذا رمى صيدا فشك في موته فاخرج جزاه فان استمر على شكه او
غلب على ظنه ان موته قبل الاخراج لم يلزمه الاخراج ثانيا وان غلب
على ظنه ان موته بعد الاخراج لزمه اخراج الجزا ثانيا ككل من
المشتركين اما بالتثنية وهو بيان لاقل ما يتحقق به الاشتراك او الجمع وال
للجنس وهو يصدق باثنين فاكثر فيتعدد الجزا بتعددهم اي سوا
كانوا محلين في الحرم او محرمين في الحرم او بغيره واما لو اشترك حل ليس بالحرم
ومحرم في قتل الصيد كان الجزا على المحرم فقط تنبيه مقالح ما نصه
ومفهوم المشتركين انه لو تمالأ جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاوه على
من قتله فقط كما هو ظ كلامهم وظ كلام المص انه لا ينظر اذا قتله جميعهم لمن
ضربه اقوى في حصول الموت وهذا اذا لم تتميز الضربات واما لو تميزت الضربات
وعلم او ظن ان موته من ضربة معينة فالظاهر ان الجزا على واحد لانه اختص
بقتله الا ان تكون ضربة غيره هي التي عاقته عن النجاة فان كل واحد منهما
عليه جزا بمثابة المشتركين فقتل غيره اي وترك السبع المرسل اليه
فوقع فيه صيد اي فيلزم الجزا على المشهور وقال سحنون لا جزا فيه وقال
اشهب ان كان المحل يتخوف فيه على الصيد من الوقوع في الشرك وداه والا فلا
شيء عليه اه عدوي وبقتل غلام امر بافلاته اي ان المحرم اذا كان
معه صيد فامر الغلام ان يرسله فظن الغلام انه امره بقتله فقتله الغلام فعلى سيده
جزاوه ولا شيء على الغلام الا ان يكون محرما فعلى الغلام جزاؤه اي
امره سيده بافلاته اي امره بالقول او اشار له اشارة فهم منها القتل وان
كانت تلك الاشارة لا يفهم غيره منها القتل فظن القتل مفهوم تلك
فيما امره له بالقتل او بالافلات ثم قتله كان الجزا على العبد وحده كما يفيده

كلام اللخمي اه عدوي وعلى المحرم الجزا ايضا ان كان محرما اي ولا ينقص
خطاوه وفي فاما ان يصوم العبد عن نفسه واما ان يطعم عنه سيده ان شا
وان شا امره به من ماله وكذا يقال في الهدي فاما ان يهدي عنه السيد
او يامره به لكن من ماله كما قال سند اولا نفي راجع لقوله ان تسبب
السيد فيه اي او لا يشترط في لزوم الجزا للسيد تنبيه فيه بل الجزا
لازم له مطلقا سوا تسبب فيه بان اذن في اصطياده او لم يتسبب فيه
بان صاده العبد بغير اذن سيده فقال له افلته فقتله لظنه انه امره بقتله
تاويلان الاول لابن الكاتب والثاني لابن محرز اه بن وبسبب
عطف على محذوف اي والجزا بقتله مباشرة وبسبب هذا ان كان السبب
مقصودا بل ولو كان اتفاقيا ان قصد ايذ ذلك السبب بان حفر حفرة
بقصد وقوع الصيد فيها فوقع فيها وما ذكره من لزوم الجزا اذا ذكره ابن القاسم وكذا
ولو اتفق كونه سببا اي من غير قصد جعله سببا وذلك بان لا يقصد
الصيد مع السبب اصلا لكن ادى ذلك لهلاك الصيد فاخذ من كون السبب
الاتفاقي يوجب جزا الصيد انه لو فتح انسان بابه وكان قبل فتحه مستندا
عليه آدمي عمل مثلا فانكسر فانه يضمنه لان فعله قارن الاتلاف كما قال
ابن عرفة بخلاف لو اطلق نارا في محل فاحرق دار جاره فلا ضمان على المطلق
لان الفعل لم يقارنه التلف اه شيخنا عدوي والاظهر عند ابن عبد السلام
الخ فيه ان من ذكر من ابن عبد السلام ومن معه مصرح بالاصح فلا حاجة
لذكر الاظهر فالاولى ابداله الاظهر بالارجح بان يقول والارجح والاصح
خلافه لان ابن يونس رجح هذا القول الثاني كما في المواق اي لا جزا
اي في السبب الاتفاقي وشبه في عدم الجزاء وعدم اكل الصيد ليفيد
فان ابي فانه لا جزا فيه ولا يؤكل وكذا يقال في قوله وبئر لما ورد
لانه محرم او حل كما هو ظ كلام ح وحفر بئر لماء اي سواء كان الحفر في
محل يجوز له الحفر فيه او لا كالطريق فليس هاهنا كما في الدية وتعقل
الفرق ان الصيد ليس شأنه لزوم طريق معين بخلاف الآدمي اه عدوي
هذا وقد وافق ابن القاسم اشهب في سقوط الجزا في مسئلة حفر البئر
لما وخالفه في مسئلة زعم فاند وقال الجزا كما مر فالدم وهي هنا فقط

مسئلة من تسبب في اتلاف
شيء يضمنه اذا قارن
فعله التلف

لا شك فيه وحكى بعضهم قولا عن ابن القاسم بوجوب الجزا في مسئلة الدير
وهو ضعيف اهـ بن   ولا دلالة محرم او حل اي لا جزا في ان يدل
محرم محرما او حلالا على صيد في الحل او في الحرم ولو صاده المحرم او
الحلال المدلول وحاصله انه اذا دل محرم محرما او حلالا على صيد
في الحل او في الحرم فقتله فلا جزا على ذلك المحرم الدال وهذه اربع صور
وكذلك اذا دل حل محرما او حلالا على صيد في الحل او في الحرم فقتله فلا
جزا على ذلك الحل الدال فهذه اربعة ايضا والجزا انما هو على المدلول ان
كان محرما او كان حلالا وكان الصيد في الحرم   فلا جزا على الدال اي على المحرم
الدال   على فرع في الحل اي خارج عن حد الحرم لدخل الحل واما لو كان
الفرع مسامتا لحد الحرم والطرف فرقا لظاهر فيه الجزا الا لو كان الطير على حد
الحرم نفسه   فلا جزا ونو كل نقط الحل اي على الحرم وهو من نقصا المدونة
وقال عبد الملك يلزمه الجزا نظرا لاصل الفرع   ولا نزاع الجزا اي كما انه لا نزاع
في لزوم الجزا والحرمة وعدم الاكل اذا كان كل من الفرع واصله في الحرم
او تحامل عطف على فرع اي ورميه حال كونه كلا اي والصايد بحل ايضا
وقوله فمات به اي في الحرم ولا يصح ان يكون معطوفا على بالحرم والا لكان
المعنى ورميه على فرع اصله بالحل وهو فاسد لاقتضايه انه اذا كان
الاصل في الحل والفرع في الحرم ورمى على الصيد الذي فوق الفرع
فانه لا جزا عليه مع ان عليه الجزا   على المختار اي على ما اختاره اللخمي من
اقوال ثلاثة الاول قول التونسي بلزوم الجزا ولا يوكل والثاني قول اصبغ
بعدم الجزا ولا يوكل والثالث قول اشهب بعدم الجزا ويوكل اختار اللخمي منها
الثالث فاختياره منصب على نفي الجزا خلافا للاول وعلى الاكل خلافا للثاني
والاول   والا فعليه اختاره التونسي واللخمي هذا قول سحنون لا بني
عليه ولم ينسبه المص عليه اهـ بن   فقتله محرم اذا رآي واما لو قتله حلال
فاما ان يقتله في الحرم او في الحل فان قتله في الحرم فعلى كل واحد منهما
جزا كامل وان قتله في الحل فجزاوه على المحرم الذي امسكه ويغرم الحلال
له قيمته طعاما ان كانت قيمته اقل من جزايه والحاصل انهما اذا كانا
حلالين في الحرم او كان احدهما محرما والاخر حلالا بالحرم فعلى كل واحد
منهما

منهما جزا كامل مثل صورة المص وهي ما اذا كانا محرمين فان كان احدهما
محرما او حلالا بالحرم والاخر ليس كذلك فالجزا على المحرم او من في الحرم ولا
جزا على الاخر وان كان كل منهما غير محرم ولا بالحرم فلا شي عليهما اهـ عدوي
وعلى كل واحد منهما جزا كامل اي نظرا الى السبب والمباشرة
او في الحرم اي او صاده حلال في الحرم   ولو باشارة اي او مناولة سوط
مات بصيده راجع لكل من صيد المحرم ولما صاده الحلال في الحرم وقوله
او ذبح ولو بعد احلاله عطف على قوله بصيده وقوله او ذبح واما لم يصده
عطف على ما صاده محرم   او صيد له اي لاجله صاده حلال او حرام كان
المحرم الذي صيد لاجله معينا او غير معين بامره او بغير امره ليباع له او ليهدى
له او ليضيف به   وذبح حاله احرامه اي سوا اكل المحرم منه شيئا اولا واحترز
بقوله وذبح حال احرامه عما اذا ذبح بعده فانه يكره اكله فقط كما في ح بخلاف
ما اذا صاده محرم فانه ميتة ولو ذبح بعد احلاله كما مر   او ذبح حلال
اي عطف على قوله او صيد له اي او ذبح حلالا ليضيف به محرما والحال ان
ذلك الحلال لم يصده   ميتة اي حكمه حكم الميتة وقوله على كل احد اي
بالنسبة لكل احد فلا يجوز اكله لحلال ولا لمحرم   لانه اي لان البيض منزلة
الجنين اي جنين الصيد لكونه نشا عنه فلما كان الجنين نشا عن البيض نزل
البيض منزلته   وقشر بيض اي بالنسبة للمحرم وغيره لانهم لما نزلوا
البيض منزلة ما نشا عنه وهو الجنين وحكموا عليه بحكم الميتة صار حكم
قشره النجاسة بمنزلة البيض المذكور او ما خرج بعد الموت واذا علمت
السبب في نجاسة البيض المذكور او ما خرج بعد الموت وحكمه كالميتة
تعلم ان بحث سند خلاف المذهب حيث قال اما منع المحرم من البيض فبين
واما منع غيره فغير ظاهر لان البيض لا يفتقر لذكاة حتى يكون بفعل المحرم
ميتة ولانه ليس فعل المحرم فيه في حق الغير على فعل المجوسي وهو
اذا شوى بيضا او كسره لم يحرم ذلك على المسلم بخلاف الصيد فانه يفتقر
لذكاة مشروعة والمحرم ليس من اهلها والحاصل ان البيض يمنع
من اكله المحرم وغيره وقشره نجس بالنسبة لهما هنا على ما ذكره المص تبعا
من ان البيض ميتة واما على ما ذكره سند فيمنع من اكله المحرم دون غيره

قف

وفيه عطش بالنسبة لها هذا على ما ذكره المص كغيره من ان البيض
ميتة واما على ما ذكره سند فيمنع من اكله المحرم دون غيره وقشره
طاهر حتى للمحرم واما ان لم يعلم اي والحال انه اكل منه فلا شي
عليه وكذا ان علم انه صيد لمحرم وكان الاكل منه غير محرم بان كان حلالا
والحاصل ان الجزا انما يلزم الاكل مما صيد للمحرم بقيدين الاول
ان يكون الاكل محرما وان يعلم انه صيد لمحرم فلو كان الاكل حلالا فلا جزا
عليه وان حرم اكله منه لانه ميتة وكذا لا جزا عليه ان كان محرما ولكن لا يعلم
انه صيد لمحرم واما ما صاده محرم اي مات بصيده او ذبحه ولو لم
يصده فالجزا عليه اي على المحرم الصايد ولا شي على من صيد لاجله
ولو كان معينا عالما بانه صيد لمحرم لا في اكل اي لا جزا على المحرم
في اكل ميتة الصيد الذي صاده هو او صاده محرم غيره او صاده حلال في
الحرم واولى من المحرم في عدم الجزا الحلال اذا اكل ميتة الصيد الذي صاده
المحرم او ذبحه وسوا علم ذلك الاكل المحرم او الحلال ان ذلك الصيد مصيد
محرم اولا او في الحرم اي او الحلال الذي صادها في الحرم
او غيره كان ذلك الغير محرما صيد لاجله ام لا لا منهما اي من الصايد
والمصيد له وان كان مباشرا في جواز اكل المحرم من لحم الصيد المذكور
ان تمت الخ شرط في الجواز ان كان محرم فان لم تتم ذكاته قبل الاحرام
بل بعده كان ميتة لا تحل لاحد اكله لانه يصدق عليه انه صيد محرم اذا
كان تمام ذكاته بعد احرام المصيد له الذي كان حلالا ويصدق عليه انه
صاده محرم اذ لم تتم ذكاته الا بعد احرام الصايد اي الحلال اي واما
المحرم فلا يجوز له ذبح الصيد مطلقا لا في الحل ولا في الحرم وبهذا تعلم ان قول
بعض الشراح وجاز ذبحه اي الشخص سوا كان حلالا او محرما فيه نظر
ما صيد بحل اي ما صاده حلال بحل واما ما صاده المحرم في الحل
ودخل به في الحرم فلا يجوز اكله لا لحل ولا لمحرم فقول عبق صاده
حلال او محرم فيه نظر والصواب اسقاط محرم واما الافاقي
الداخل في الحرم اي سوا دخله محرما او غير محرم ويجب عليه ارساله
فان ابقاه عنده حتى خرج من الحرم وذبحه بعد خروجه من الحرم وداه
سوا

سوا كان حين دخوله الحرم بالصيد محرما او حلالا اما المحرم فواضح واما الحلال
فلانه لما ادخله الحرم صار من صيد الحرم كذا قيل وفيه ان هذا التعليل يجري
في الحلال المقيم بمكة تامل وليس الاوز بعينه اي اذا كان ترابيا واما
الاوز العراقي فهو صيد كبقر الوحش فيجوز للمحرم ذبحه واكله اي كما
يجوز له اكل بيضها وكما يجوز له ذبح بهيمة الانعام من غنم ونحوها بل اذا
كانت متانسة لا متوحشة لانها صيد متخذ للفراخ هذا بيان للحمام
الرومي وهو الذي يتخذ للولادة لا للطيران وقوله فلا يوكل اي لا هو ولا بيضه
وحرم به قطع ما ينبت الخ الجار والمجرور متعلق بيحرم اي حرم على كل احد محرما
او غير محرم افاقيا ومن اهل مكة قطع ما ينبت في الحرم بنفسه اي ولو كان
قطعه لاطعام الدواب على المعتمد ولا فرق بين الاخضر واليابس
وشجر الطرفا اي وكذا شجر ام غيلان الا الاذخر نبت معروف كالحلفا
طيب الرائحة واحده اذخرة وجمع اذخر اذاخر كافاعل وقوله الا الاذخر
والسنا اي فيجوز قطعها وقوله ومثلهما اي في جواز القطع كما يستنبت
اي كما يجوز قطع ما يستنبت ونحوها اي كالحنطة والقثا والعناب
والعنب والنخل وان لم يعالج اي هذا اذا نبتت بمعالجة بل وان لم
يعالج بان نبت بنفسه لصيد المدينة اي كما يحرم صيد حرم المدينة
ولا جزا فيه فهو تشبيه في الحرمة وعدم الجزا ولا جزا الخ قال ابن رشد
في رسم الحج من سماع ابن القاسم ما نصه اعلم ان اهل العلم اختلفوا فيما
اذا صاد صيدا في حرم المدينة فمنهم من اوجب فيه الجزا كحرم مكة وروي ذلك
عن ابن نافع واليه ذهب عبد الوهاب وذهب مالك الى ان الصيد
فيها اخف من الصيد في حرم مكة فلم ير على من صاد في حرمها الا الاستغفار
والزجر من الامام فقيل له هل يوكل الصيد الذي يصاد في حرم المدينة
فقال ما هو مثل ما يصاد في حرم مكة واني لاكرهه فروجع في ذلك فقال
لا ادري ايوكل بلفظه فعلم منه ان عدم الجزا في صيد حرم المدينة قول مالك
وانه لخفة امر المدينة عن مكة وان الامام توقف في اكل ما صيد بحرمها وبه
تعلم ما في قول شارحنا تبعا لغيره وهو حسن ذبحه ويحرم اكله وفي التوضيح
وهل عدم جزا الصيد بالمدينة لان الكفارة لا يقاس عليها اي والجزا

كفارة فلا يقاس الجزا في صيد المدينة علي الجزا في صيد مكة اولان حرمة
المدينة عندنا اشد كاليمين الغموس قوله اه وكلام ابن رشد المذكور
مخالفه لانه يقتضي ان عدم الجزا لخفة امر المدينة فتامل انظر بن
وبين حرمها اي بالنسبة للصيد وكره قطع شجرها المراد به كل
ما شانه ان ينبت بنفسه وما استثني فيما مر في النابت في حرم مكة
يستثني هنا اي بريد مع بريد هذا جواب عما يقال ان في كلام المص
قلقا وذلك لان البريد في البريد بريد فيكون الحرم ربع بريد من كل جهة
لان البريد اذا فرق علي الجهات الاربع كان كل جهة ربع بريد مع ان الحرم
بريد من كل جهة وحاصل الجواب ان في بمعني مع علي حد قوله تعالي
ادخلوا في امم والمعني بريدا مصاحبا لبريد حتي يستوفي جميع جهاتها
حكم عدلين فلا يكفي اخراجه وحده بدون حكمين حكما عليه به ويشترط
العدالة في الحكمة يستلزم اشتراط الحرية والبلوغ فيهما ولابد من لفظ
الحكم اي في كل نوع اختاره من الانواع الثلاثة بان يقولا له حكمنا عليك
بشاة مثلا قد رها كذا او بكذا مدا من الطعام او بصوم كذا بعد ان يختار
النوع الذي يكفر به خلافا لابن عرفة حيث قال ان الصوم لا يشترط فيه حكم
وانظر هل يشترط في العدلين ان لا يكونا متاكدي القرابة اه عدوي
وفي ح ولا اعلم خلافا في اشتراط الحكم في الامرين الاولين واما الصوم
فصرح ابن الحاجب باشتراط ذلك فيه وظ ابن عرفة بل صريحه ان الصوم
لا يشترط فيه الحكم ونقله في الطراز ايضا عن الباجي قال الحطاب عقب ما تقدم
من كلام ح قلت الملتقط رحمه الله الخلاف فظاهره من غير تفصيل
وليس كذلك بل لابد من بيان محله قال الفاكهاني في شرح الرسالة ان اراد
ابتدا ان يصوم فلا بد ان يحكما عليه فينظر لقيمة الصيد لانه لا يعرف
قدر الصوم الا بمعرفة قدر الطعام ولا يكون الطعام الا بحكم وان اراد
الاطعام فلما حكما به اراد الصيام فقال جماعة من اصحابنا لا يحتاج
لحكمهما بالصوم لان الصوم بدل من الطعام لا من الهدي وكان الصوم
منقدرا بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة للحكمين اه فينزل كلام ابن
الحاجب علي الاول وينزل كلام الطراز وابن عرفة والباجي علي الثاني

وح

وح فالخلاف لفظي اه بن فلا يكفي حكم العتوي اي بان يقولا له حيث قتلت
كذا يلزمك كذا ولا واحدا اي ولا يكفي حكم واحد فقط اي
باحكام الصيد اي لا بجميع ابواب الفقه اذ لا يشترط ذلك وهذا هو
خبر المبتدا اي ان الجزا مبتدا ومكة خبره وقوله بحكم الخ حال له ما من
المبتدا او من الخبر ويصح ان يكون الجزا مبتدا وخبره بحكم ومثله بدل
من المبتدا لان الجزا اسم بمعني المجازي به اي المجازي به والمكافي به
وهو مثله يكون بحكم الخ لان كفارة الجزا ثلاثة انواع علي التخيير
اعلم ان النقل يدل علي التخيير بين الانواع الثلاثة في جميع الصيد ما ورد
فيه شي وما لم يرد فيه شي وانه متي اختار المكفر نوعا من الانواع الثلاثة
فلا بد من حكم الحكمين به هذا كله اذا كان للصيد مثل فان لم يكن له مثل خير
بين الاطعام والصيام ومتي اختار نوعا منهما الزماه به وكل هذا في غير
حمام مكة والحرم ويمامهما فان الواجب فيهما شاة تجزي ضحية فان لم يجدها
صام عشرة ايام كما ياتي اي يقوم حيا كبيرا بطعام بان يقال كم يساوي
هذا الصيد لو كان حيا كبيرا من اغلب طعام هذا المحل الذي قتل به
فيقال كذا فيحكمان عليه بذلك لا بدراهم ثم يشتري بها طعام اي فلو
فعل ذلك اجزا واما لو قومه بدراهم او عرض واخرج ذلك فانه لا يجزي
ويرجع به ان كان باقيا ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحله
حاصله انه اذا اخرج الجزا من النعم اختص بالحرم وان صام فحيث
شا وان اراد ان يخرج طعاما فلابد من اعتبار القيمة طعاما بمحل التلف
وان كان التقويم بغيره ولابد من دفع ذلك الطعام لفقرا ذلك المحل
لا يوم تقويم الحكمين اي لانه قد يتاخر وتختلف القيمة وقوله
ولا يوم التعدي اي لانه قد يتقدم علي يوم التلف ويكون الخ
الطعام الذي يقوم به الصيد لعدم المساكين فيه اي الذين يدفع
لهم القيمة فيقوم او يطعم بقربه اي فتعتبر قيمته في المحل الذي يقربه
ويطعم في المحل الذي يقربه ولا يجزي تقويم اي اعتبار القيمة
ولا الاطعام بغيره هذا هو المراد وهذا لا ينافي جواز التقويم بغيره
لكن مع اعتبار القيمة فيه ويكمل الناقص اي من الامداد وجوبا

ولا ينزع الزايد اي بالقرعة كما في خش وعبق وهو غير صحيح اذ
لا تتصور القرعة مع الزيادة على مد لمسكين بل الزيادة تنزع حيث
كانت عند البعض او الجميع ولا محل للقرعة وانما محلها فيما اذا اعطى عشرة
امداد لعشرين مثلا فانه ينزع من عشرة بالقرعة ويكمل للاخرين اهـ ب
ان بين اي للفقير عند الدفع ان هذا جزا اي وكان ذلك الزايد
باقيا عنده فان تخلف شرط من الشروط فلا ينزع منه شي فتا وبلا
قال في التوضيح وتحصيل المسيلة انه يطلب ابتدا ان يخرج الطعام بمحل
التقويم اي اعتبار القيمة وهو محل التلف فان اخرج في غيره فمذهب
المدونة عدم الاجزا وقال ابن المواز ان اصاب الصيد بمصر فاخرج الطعام
في المدينة فانه يجزي لان سعرها اغلى وان اصاب الصيد بالمدينة فاخرج
الطعام بمصر لم يجزه الا ان يتفق سعرهما ابن عبد السلام وقد اختلف
الشيوخ في كلام ابن المواز فمنهم من جعله تفسيرا للمدونة ومنهم من جعله
خلافا ولهذا الذي اعتمده ابن الحاجب اهـ بن فقول المص في الاجزا اي
بنا على ان بين ابن المواز والمدونة وفاق وقوله وعدم الاجزا اي
على ان بينهما خلاف والمعتمد كلام المدونة من الاطلاق وذلك لان الجزا حق
تقرر لفقرا مكان الصيد فاذا كانت قيمة الصيد بمحل التلف عشرة امداد
واراد ان يخرجها بغير محل التلف فان كانت قيمة الامداد في محل الاخراج
مساوية لقيمتها في محل التلف بان كانت قيمتها في كل من المحلين
دينارا او كانت قيمتها في محل الاخراج اكثر من قيمتها في محل التلف بان
كانت قيمتها في محل الاخراج دينارا وفي محل التلف نصف دينار فهاتان
الصورتان من محل الخلاف فعلى الوفاق يجزي فيهما وعلى الخلاف
لا يجزي على المعتمد وهو مذهب المدونة خلافا لابن المواز واما ان
كانت قيمة الامداد العشرة في محل الاخراج اقل من قيمتها في محل
التلف بان كانت قيمتها في محل الاخراج نصف دينار وفي محل الاخراج
نصف دينار وفي محل التلف دينار فلا يجزي اتفاقا اذا علمت هذا
فقول المص وهل الا ان يساوي سعره اي وهل عدم الاجزا اذا اخرج
الطعام في غير محل التلف او قيمته مطلقا سوا كان سعر الطعام في بلد
الاخراج

الاخراج مساويا لسعره في بلد التلف او اقل او اكثر وهو تاويل فيكون
بين المدونة وابن المواز خلاف او محل عدم الاجزا اذا كان السعر في بلد
الاخراج اقل منه في بلد التلف اما لو كان السعر في بلد الاخراج اكثر
او مساويا فانه يجزي وهذا تاويل الوفاق وهما في الاطعام
اي فيما اذا اخرج طعاما وقوله الذي قوم به اي الذي اعتبرت القيمة
فيه وليسا جاريين في التقويم اي وليسا جاريين فيما اذا اخرج
قيمته بغير محل التلف ولكن اذا جعل الطعام بمحل التلف او لكل مد
صوم يوم لو قال او صوم يوم لكل مد كان اولى الا ان يجعل قوله لكل
مد معمول من تاخير متعلق بصوم وتقديم معمول المصدر الظرفي
جائز عند المحققين وكمل لكسره الخ فاذا قيل ما قيمة هذا الظبي
فقيل خمسة امداد ونصف فان اراد الصوم الزمه ستة ايام وان
اراد الاطعام والصيام والنعامة مثلا اجزا او هادانة وكذا يقال فيما بعد
والحاصل ان الصيد ان كان له مثل سوا كان من النعم او من الصيد به
اولا فانه يخير فيه بين المثل والاطعام والصيام وما لا مثل له فيخير فيه
طعاما او عدله صياما على التخيير فقول المص فالنعامة بدنة بيان لما له مثل
مخير فيه وبين الاطعام والصوم وقوله وللحل وضب الخ بيان لما لا مثل له
وقوله القيمة طعاما يعني او عدله صياما هذا حاصل ما قرره البدر القرافي
والشيخ سالم وتبعهما شارحنا وقال بحج الذي يفيده النقل انه يتعين في
النعامة وما معها ما ذكره المص فان لم يوجد فقوله طعاما فان لم يجد
صام لكل مد يوما وحج فقوله فالنعامة بدنة هذا كالاستثنا من التخيير
فكانه قال الا النعامة فيخير او هادانة الخ تعينا وان قوله والجزا بحكم عدلين
مثله من النعم فيما اذا لم يرد فيه شي بعينه قال طفي وما قاله عج خطا فاحش
خرج به عن اقوال المالكية كلهم والصواب ما قاله شيخنا البدر اذ كتب المالكية
مصرحة بذلك انظر بن والفيل الخ قال ابن الحاجب ولا نص في الفيل وقال
ابن بشير بدنة خراسانية ذات سنامين وقال القرويون القيمة طعاما وقيل
وزنه طعاما لعظمه وكيفيته وزنه ان يجعل في سفينة وينظر الى حيث تنزل
في الماء ثم يخرج منها ويملا بالطعام حتى تنزل في الماء ذلك القدر اي جزاوه

اي المخير فيه وفي الاطعام والصوم   والضبع والثعلب ينبغي حمل كلام
المص على غير ما اذا لم ينج منهما الا بقتلهما والا فلا جزاء عليه اصلا لما صرح
به القاضي عبد الوهاب في التلقين ونقل في التوضيح عن الباجي انه المشهور
من المذهب فمن عدل عليه شاة الطير ان غيرها حقيقة اهـ بن   كحمام
مكة والحرم ويمامهما اي فيهما او فيها شاة فان لم يجدها صام عشرة ايام من
غير ان يحكم عليه بشيء من ذلك   واعلم ان حمام الحرم القاطن به اذا خرج
منه للحل وخرج له حلال للحل وقتله فلا شيء عليه فيجوز اصطياده في الحل
للحلال ابو الحسن ظ الكتاب انه يجوز صيده وان كان له فراخ في الحرم
ابن ناجي ان كان له فراخ فالصواب تحريم صيده لتعذيب الفراخ حتى
يموتوا قاله ح   اي ما يصاد بهما اشار الى ان الاضافة في حمام مكة
ويمامها لادنى ملابسة   اي وجزاء وهما نفى الحمام واليمام في اصطيادهما
في الحل   على المذهب اي وهو ما قرره الشيخ سالم والله زوار تفقاه
فهي فلا فانه قال عج وقد علمت   واما ما ليس له مثل اي هذا التفصيل
الذي ذكره فيما ليس له مثل خلاف الصواب وان الذي عليه اهل المذهب
ان ما كان من الصيد لا مثل له لصغره سواء كان طيرا او غيره غير حمام الحرم
ويمامه فانه يخير فيه بين الاطعام والصيام وما له مثل يخير بين الثلاثة المثل
والاطعام والصيام ولم يفصل احد فيما ليس له مثل بين الطير وغيره اهـ
والحاصل ان الصيد اما طير او غيره والطير اما حمام الحرم ويمامه
واما غيرهما فان كان الصيد حمام الحرم ويمامه ففيه شاة تجزي ضحية
فان عجز عنها صام عشرة ايام وان كان الطير غيرهما ذكر خير بين القيمة
طعاما وعدله صياما وان كان الصيد غير طير فاما ان يكون له مثل يجزي
ضحية ام لا فان كان الاول خير بين المثل والاطعام والصوم كان فيه
مثل مقدر ام لا وان كان ليس له مثل يجزي ضحية خير بين الاطعام ثم
والصوم فقط كجميع الطير هذا هو الحاصل المعول عليه من المذهب كما يفيده
كلام بن   كالدية اي كما ان دية الرجل الكبير كدية الرضيع ودية الجميل
كدية القبيح ودية المريض كدية الصحيح   ولا يلاحظ الوصف القائم
به اي الموجب لنقص قيمته فالصغير يقوم على انه كبير والمريض يقوم
على

حكم صيد حمام الحرم ويمامه

على انه صحيح والقبيح يقوم على انه جميل وهكذا   من تقويمه بكبير
صحيح يجزي ضحية اي فالنعامة الصغيرة او القبيحة او المريضة اذا قتلها
المحرم واختار مثلها من النعام يحكم عليه ببدنة صحيحة كبيرة تجزي ضحية
وكذا يقال في غيرها واذا اختار ان يدفع قيمتها طعاما فانها تقوم على
انها صحيحة كبيرة ويقطع النظر عما فيها من وصف الصغر او المرض او
القبح ويدفع القيمة للفقراء او يصوم لكل مد يوما ان اختاره
واذا كان مملوكا اي وان كان الصيد الذي قتله المحرم مملوكا الخ
قيمته لربه مملوكا الخ اي فيقوم لربه بما هو عليه على الحالة التي هو عليها
من صغر وكبر ومرض او صحة ويقوم لحق الله بالطعام على انه
كبير صحيح ان لم يخرج مثله من النعم فان كان الصيد صغيرا لم يكمل سنه
فانه يقوم بطعام على انه كبير يجزي ضحية وكذا يقال فيما اذا كان
مريضا والحاصل انه يقوم لحق الله بالطعام على انه كبير
صحيح ولو كان مريضا او صغيرا الا في حقه   فيهما فيه [illegible] بان كان
الصيد غير حمام مكة والحرم ويمامهما   وان روي فيه الخ الحاصل ان الصيد
اذا لم يرد فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف الصالح
كالدب والقرد والخنزير فان الحكمين يجتهدان في الواجب فيه ويجب
احواله وان كان فيه شيء مقرر كالنعامة والفيل فانه ورد في الاول
بدنة ذات سنام وفي الثاني بدنة ذات سنامين فالاجتهاد في احوال
ذلك المقرر من سمن وهزال بان يريا ان في هذه النعامة المقتولة بدنة
سمينة او هزيلة مثلا لسمن النعامة او هزالها   هل يكفي اولا الا ثنا   ن
اي من الابل وهي بنت مخاض   ولا اي او سمينة لاجلها   وله ان
ينتقل اي في غير ما يتعين عليه كالنعامة ونحوها مما ذكر انه ليس فيه
تخيير قاله عج وقد تقدم ان ما ذكره غير صحيح اذ التخيير في الجميع
ما ذكر وغيره اهـ بن   وحكما عليه الخ فيه اشارة الى انهما لا يحكمان عليه
الا بعد ان يخيراه بين الامور الثلاثة واختياره واحدا منها وقوله
فله ان يختار غيره ويحكمان به علم [illegible] عليه اذا انتقل لغير الاول
اذا انتقل من المثل للاطعام او الى الصوم واما لو انتقل من الاطعام للصوم

فلا يحتاج للحكم كما مر لان صومه عوض عن الاطعام لا عوض الصيد او مثله
الا انه يلتزم اي الظاهر ان الالتزام يكون باللفظ بان يقول التزمت
ذلك لا بالجزم القلبي قاله شيخنا فتاويلان محلهما اذا علم ما حكما به عليه
والتزمه لانه التزمه من غير معرفة به كما هو ظاهر المص والتاويل الاول
وهو الانتقال للاكثر والتاويل الثاني وهو عدم الانتقال لابن الكاتب
وابن محرز اه بن والحاصل ان التاويل الاول يقول له الانتقال
مطلقا سواء عرف ما حكم به عليه ام لا التزمه ام لا والثاني يقول له
الانتقال ما لم يعرف ما حكم به عليه ويلتزمه والا لم ينتقل ونقض
ما حكما به بان قال احدهما حكمنا بشاة بنت ثلاث سنين وقال الاخر
بل بنت سنتين وقوله او نوعه اي بان قال احدهما حكمنا بشاة وقال
الاخر حكمنا بصوم وكذا اذا اختلفا في اصل الحكم ثانيا وثالثا منهما اي من
غيرهما او من احدهما مع غير صاحبه تبيينا واضحا اي واما لو كان الخطا
غير بين فانه لا ينقض كما لو حكم في الضبع بعنز بنت اربعة اشهر فلا ينقض
حكمه لان بعض الائمة يرى اجزاء ذلك وحكم الحاكم لا ينقض اذا وقع مختلف
فيه وما ذكره المص من التفصيل قول لابن عبد الحكم وهو ضعيف والمعتمد
انه متى تبين الخطا في الحكم فانه ينقض سواء كان واضحا او غير واضح كما هو
ظ المص اذ لا بد في جزاء الصيد من كونه مجزيا صحيحة اهو تقرير شيخنا عدوي
وفي الجنين والبيض عشر دية الام اي في الجنين بضرب محرم او
حلال امه فتلقيه ميتا وفي كل واحدة من البيض غير المذر اذا كسرها
المحرم او الحلال في الحرم من اي طائر عشر دية الام والمراد بدية الام قيمتها
طعاما او عدله صياما فيما في خاص طعام وقيمة مثلها من النعم طعاما
اذا لم يكن في جزائها طعام وحاصل ذلك انه يخير في الجنين
والبيض بين عشر قيمة امه من الطعام وبين عدل ذلك صياما يصوم
مكان كل مد يوما الا بيض حمام مكة والحرم وجنينه ففيه عشر قيمة
الشاة طعاما فان تعذر صام يوما انظر ح وغيره هنا ما في عبق
وعج غير صحيح اهـ بن ثم ان ظ قوله والبيض انه فيه العشر من غير حكومة
كان بيض حمام حرم او غيره وذكر سند انه لا بد من حكم عدلين في البيض
مطلقا

مطلقا ولو كان بيض حمام الحرم قال لانه من باب الصيد والصيد
لا بد فيه من حكمين اهـ ولعل الفرق بينه وبين اصله الذي هو حمام الحرم
ان الاصل في الجزاء الحكومة لوروده في القرآن وانما خرج حمام الحرم لقضاء
عثمان فيه بشاة وبقي ما عداه ومنه البيض على حكم الاصل
اذا كسرها المحرم اي وتوحش بتا او ضربان وكذا يقال في الجنين اي في كل
جنين اي في جنين عشر دية امه ولو قتل المتعدد منها ضربت الام
ضربة واحدة او ضربات في فور وهو الفدية اي والتخيير فيها بين
النسك بشاة فاعلى واطعام ستة مساكين لكل واحد مدان وصيام
ثلاثة ايام وجزاء الصيد اي والتخيير فيه بين ثلاثة اشيا ان كان له مثل
من النعم وهي المثل والاطعام بقدر قيمة الصيد والصوم عن كل مد يوم
وان لم يكن له مثل خير بين امرين القيمة طعاما والصوم الا حمام الحرم ويمامه
فانه يتعين فيه شاة فان عجز صام عشرة ايام لترك واجب اي كترك
الجمار ومبيت ليلة من ليالي منى وطواف القدوم وغير ذلك من واجبات
الاحرام او الوقوف او واجبات الطواف او السعي هدي خبر عن قوله
وغير الفدية وقوله مرتب خبر عن محذوف والجملة معترضة بين المبتدا والخبر
لبيان الحكم اي وغير الفدية والصيد هدي الخ وهو مرتب اي واجب ترتيبه
فقضية ان الخ سكت المص عنها لانحصار الهدي في الثلاثة ولو قال المص
فنعم لاشعر ان هناك مرتبة اخرى يستحب تقديم الغنم عليها صيام ثلاثة
ايام اي ويندب فيها التتابع كما يندب في السبعة الاتية ايضا اهـ عدوي
واوله وقته اي صوم الايام الثلاثة ويكره على المعتمد الخ اي
ان المعتمد من المذهب كما قال الباجي ان صيامها قبل يوم النحر مستحب
لا واجب وحرم فتاخيرها لايام منى من غير عذر مكروه وهذا ظ المدونة
ايضا وبه صرح ابن عرفة بخلاف قول كعبد بن تبعا لعج وان تبعه احد من ان صيامها
قبل يوم النحر واجب ولا يجوز تاخيرها لايام منى بلا عذر فضعيف انظر بن
تامل لانه لا يشمل النقص في العمرة فيقتضي انه ليس فيه ذلك الغير
الكائن من هدي او صوم وليس كذلك شرطا في قوله من احرامه اي ان
محل جواز صيام الايام الثلاثة من احرامه ان تقدم النقص على الوقوف

ويحتمل انه الخ قال عبق فالاظهر انه تنازع فيه المصدر والفعل
فيكون مراده ان تقدم النقص على الوقوف بعرفة شرط في امرين
احدهما كون صوم الثلاثة من احرامه الى يوم النحر والثاني في كونه اذا فاته
صومها قبل يوم النحر صام ايام منى او وقع يوم الوقوف اي بعده
او قبله ثم حصل يوم الوقوف منى شا اي بعد ايام منى الثلاثة فلو
صامها لم يجزه اه شيخنا عدوي وصيام سبعة اشار الشارح الى ان سبعة بالجر
عطف على ثلاثة وهذا هو الصواب اي على العاجز عن الهدي صيام ثلاثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجع من منى وان لم يصلها بالرجوع ولا يصح عطفه
على معمول صام لانه يقتضي تقييد السبعة بالقيود التي قيد بها قوله صام
وليس كذلك بل السبعة تصام في الحج والعمرة تقدم النقص على الوقوف
او تاخر نعم قوله اذا رجع من منى يقتضي اختصاص السبعة بالحج وليس
كذلك اه بن اذا رجع من منى المراد بالرجوع معنى الفراغ من
افعال الحج سوا رجع لمكة او رجع لاهله من منى او اقام بمنى لكونه من
اهلها مثلا لنخرج من الخلاف حاصله انه وقع الخلاف في الرجوع
في قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم ففسره مالك في المدونة بالرجوع من منى
سوا كان لمكة او كان لبلده وهو المتم وفسره في الموازية بالرجوع للاهل
الا ان يقيم بمكة فاذا اخر صيامها الى ان يرجع لاهله اجزا على القولين وان
اخر للرجوع لمكة من منى فتجزي على الاول دون الثاني ولم يجز ان
قدمت على وقوفه وهل يجزي منها بثلاثة ايام او لا قولان الاول
لسحنون والثاني لابن يونس والموضوع انه لم يصم الايام الثلاثة بل قدم
السبعة ايام على الوقوف واراد تاخير الثلاثة بعده واما لو قدم العشرة فانه
يجزي منها ثلاثة ويصير مطالبا بالسبعة بعد الرجوع من منى او على
رجوعه اي كالو صام بعضها في ايام منى ابن عاشر انظر لو وقع بعضها في ايام
منى والظاهر عدم الاجزا لقوله في الصوم لا سابقيه الا لتمتع وندب
الرجوع له بعد يسير الخ نحوه لابن الحاجب وابن شاس واصله قول اللخمي مذهب
مالك لمن وجب عليه ان يكمل الايام الثلاثة ان يرجع للهدي قال طفي وانظر
هذا مع قول المدونة في كتاب الظهار وان صام ثلاثة ايام في الحج ثم وجد
ثمن

ثمن الهدي في اليوم الثالث فليمض على صومه فان وجد ثمنه في اليوم
الاول فان شا اهدى او تمادى على صومه اه فقد امره بعد اليومين
بالتمادي وخيره في اول يوم وكل هذا مخالف لما هنا من ندب الرجوع
للهدي اذا وجده بعد يومين قلت قد يقال يصح حمل ما ذكره المصنف
ومتبوعاه على ما في المدونة بان يراد باستحباب الرجوع بعد يومين
اي وقبل الشروع في الثالث كما نقله نت عن ابن ناجي خلافا للخمي وان
المراد بالتخيير الذي فيها عدم اللزوم فلا ينافي الاستحباب تامله والله
اعلم ومما ذكر تعلم ان قول الشارح بوجوب الرجوع للهدي اذا وجده بعد
الشروع وبعد كمال يوم غير صحيح اه بن فتحصل ان المعتمد انه يندب الرجوع
للهدي ان ايسر بثمنه قبل كمال صوم الثالث سوا ايسر في اليوم الاول
او الثاني او الثالث واما ان ايسر بعد كمال الثالث فانه لا يندب الرجوع
له لكن لو رجع له جاز لانه الاصل مصب الندب على الجميع نحوه
في ح وتت وتعقبه ابن عاشر وطفي بان كلام المؤلف لا يحتاج لتاويل
بل هو على ظاهره من ان وقوفه به بكل موقف مستحب لان وقوفه
بعرفة جزا من الليل انما هو شرط لنحره بمنى وليس شرطا في كونه هديا حتى
لو ترك يبطل كونه هديا ولا منافاة بين استحباب وقوفه بعرفة وبين
كونه شرطا في نحره بمنى لان النحر بمنى ليس بواجب بل ان شا وقف به
بعرفة ونحره بمنى وان شا لم يقف به ونحره بمكة قاله في المدونة اه بن
الجمع بين الحل والحرم اي ولا يندب ان نقف به المواقف وندب
النحر للهدي اي سوا كان بالشروط الثلاثة اي المشترطة في ذبحه بمنى لا في كونه
هديا فان ذبح بمنى مع فقد واحد منها لم يجز لكن المعتمد الخ وهو
ما صرح به عياض في الاكمال وما قاله ح من الندب ففيه نظر ولا دليل له في قول
المدونة ومن وقف بهدي او جزا صيد او متعة او غيره بعرفة ثم قدم
به مكة فنحره بها جاهلا او ترك منى متعمدا اجزاه لان الاجزا لا يدل
على الندب اه طفي ان كان اي الهدي وكذا جزا الصيد بسبب
في احرام حج وقوله ولو كان موجبه نقصا في عمرة اي فقدمها على ذلك
الحج كانت في عامها او في غيره ووقف به اي ووقف به ربه بالحرم

بعرفة جزا من ليلة النحر اي كوقوفه اي كوقوف ربه واشار الشارح
بقوله اي لوقوفه الي ان الكاف داخلة للضمير واحترز بقوله او
نايبه الخ اي كما احترز بقوله كموقفا اذا وقف به النايب بعرفة في جزء
ليلة النحر ان يكون النحر بايامها اي ان يكون اراد النحر في ايامها
في عمرة اي في احرامها سوا كان نذرا او جزا صيدا او تطوعا
او عن نقص في حج مكة اي البلد لا ما يليها من منازل الناس وافضلها
المروة لقوله عليه الصلاة والسلام في المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة
اي طرقها منحر فان نحر خارجا من بيوتها الا انه من لواحقها فالمشهور انه
لا يجزي كما هو قول ابن القاسم واما الذبح بمنى فالافضل ان يكون عند
الجمرة الاولى ولا يجوز النحر دون جمرة مما يلي مكة لانه ليس من منى
فلا يجزي بمنى ولا غيرها اي وتعين ذبحه بمكة فان لم يرد الذبح بها بان
حلف لينحرنه بمنى ولم يقيد بهذا العام والوقت انه انتفى بعض شروط الذبح
بها صبر للعام القابل وذبح بمنى مع مراعاة شروط الذبح بها واجزا ان
اخرج لحل الخ حاصله ان الهدي اذا فاته الوقوف بعرفة او سيق في احرام
عمرة او خرجت ايام منى وتعين ذبحه بمكة فلا يخلو اما ان يكون اشتراه
صاحبه من الحل او من الحرم فان كان اشتراه من الحل فادخاله للحرم امر ضروري
لان الوقت تعين ذبحه بمكة فان ذبحه في الحل فلا يجزي وان كان اشتراه
من الحرم فلابد ان يخرجه للحل من اي جهة كانت اذ شرط كل هدي
الخ اي ولو كان تطوعا كان وقف به بفتح الهمزة اي كوقوفه به
فكان للتشبيه داخلة على اسم كان وبلا وبكسرها على ان شرطيه وجوابها
ما في الكاف من التشبيه لا يقال ان حرف الجر لا يدخل الا على اسم صريح او موول
وما هنا ليس كذلك اذا كسرت الهمزة لانا نقول هي داخلة على محذوف
والتقدير كالحكم ان وقف به فصل مقلده او نحر اجزا فصلا اي بعد ذلك
تنازعه الفعلان اي فكل منهما يطلبه على انه حال من الضمير المحذوف
لو هذا ابنا على جواز التنازع في الحال واما على منعه فهو من الحذف
من الاول لدلالة الثاني او العكس ونحرا اي لكونه مقلدا واما لو ضل
غير مقلد ووجده منحورا في محل يجزي فيه الذبح او في غيره فانه
لا يجزيه

فيجزيه اي ولو كان الذابح له نوى به الهدي عن نفسه
لا يجزيه فان وجده منحورا في محل لا يجزي الخ اي كان وجده منحورا بغيرها
من الاماكن ولم يعلم الخ الجملة حالية مغنية لعدم الاجزا اذا ضل ولم
يجده اصلا اي واما ان لم يجده اصلا مع تحقق نحره ولا يدري مع
ذلك في اي محل نحر كالوا جزه شخص بانه نحره وذهل ربه عن سواله
في اي محل نحر فظاهر كلام المصنف انه يجزي ولو ضل قبل الوقوف به ووجده
قد ذبح بمكة اجزا حيث جمع فيه بين الحل والحرم بان ضل في الحل واما ان لم
يجمع فلا يجزي كما انه لا يجزي اذا ضل قبل الوقوف ووجده مذبوحا بمنى
الا ان يعلم ان الذي اصابه وقف به والا اجزاه لانه صدق عليه انه وقف
به نايبه حكما والمسوق في العمرة اي والهدي المسوق في احرام
العمرة وهذا مبتدا اخبر عنه قوله ينحر بمكة وقوله واعاد هنا اي المسئلة
فلا يجزي قبله اي لانهم نزلوا سعيها منزلة الوقوف في هدي الحج في انه
لا ينحر الا بعده او لحيض الخ عطف على محذوف كما اشار له الشارح على
قوله لخوف الفوات او لحيض او نفاس اي طريا عليها بعد الاحرام
بالعمرة وخافت فوات الحج اذا انتظرت الطهر منهما وتمت العمرة ومعها
هدي تطوع اي والحال انه ساقه معه في احرام العمرة قبل الارداف
هدي تطوع سوا قلده او اشعره او لم يقلده ولم يشعره بل كذلك ان
اردف لتمتع فالمدار على كونه اردف بمحل يصح فيه الارداف يجزيه
عن تمتعه مطلقا هذا احد قولي مالك ابن القاسم وهو اي الاجزا احب الي وقد
تاول بعد الاجزا مطلقا كما هو ظاهر الكتاب وتاولها عبد الحق على ان محل
الاجزا اذا كان الهدي ساقه في احرام العمرة على ان يجعله في متعته ولكن
قلده او اشعره قبل وجوبه الذي هو احرام الحج واما لو ساقه بنية
التطوع فانه لا يجزيه عما اذا سبق للتمتع اي بما اذا ساقه ليجعله في
تمتعه الا انه لما قلده او اشعره قبل وجوبه باحرام الحج سماه تطوعا لذلك
فهو تطوع حكما ثم جعله اي قبل الاحرام بالحج والمندوب بمكة اي
واما ما ينحر بمنى فيندب ان يكون نحره عند جمرة العقبة وهي الجمرة الاولى
المروة اي لقوله عليه السلام في العمرة عند المروة هذا المنحر

واجزا في جميع اذقنها واما ما خرج خارجا عن بيوتها فانه لا يجزي ولو كان
من ثوابتها كذا الطهري على قول ابن القاسم   نحر غيره اي وذبحه
وموهوم تخصيص الكراهة بالذكاة ان الاستنابة على السلخ وتقطيع
اللحم جائزة من غير كراهة وهو كذلك والظاهر ان محل كراهة الاستنابة
على الذكاة ما لم يكن عند كثرة الهدايا والا فلا كراهة فقد اهدى
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمائة بدنة نحر بيده الشريفة
منها ثلاثا وستين ونحر علي سبعا وثلاثين استنابة   استنابة اي واما
ذلك المستنيب البدل كما في المدونة   وان مات متمتع اي واما لو
مات قارن فالهدي من راس ماله حيث احرم بالحج على وجه يرتدف على
العمرة ثم مات او عدوي   ولم يكن قلد هديه اي بان مات من غير
هدي او عن هدي غير مقلد   ان رمى العقبة اي ان كان رمى
العقبة يوم النحر قبل موته وقوله او فات وقتها اي بفوات يوم النحر ثم
مات قبل رميها بالفعل وقوله او طاف للافاضة اي او كان طاف للافاضة
قبل رميها ثم مات قبل رميها فالهدي من راس ماله في هذه الاحوال الثلاثة
فان انتفت الثلاثة اي بان مات قبل رمي العقبة وقبل فوات وقتها
ولم يطف طواف الافاضة وقوله فلا هدي عليه اي ما لم يكن قلد الهدي
قبل موته والا وجب اخراجه بالتقليد   جميع ما لحج اي من فدية او جزا
صيد او هدي كان عن نقص او كان نذرا او تطوعا   حين وجوبه
الخ اي لا يوم نحره على المشهور   وتمييزه عن غيره اي بسوقه لمكة او نذره
ولا حقيقة التقليد اي الاتية بل المراد به هنا اعم مما ياتي لان المراد
به هنا تعيينه للهدي سواء كان بالتقليد الحقيقي او بالتمييز عن غيره
من الانعام وانما كان المراد بالتقليد هنا ما ذكر لان هذا الحكم اعني اعتبار
السن والعيب حين التعيين يعم الانعام كلها ما يقلد منها ولا ما لا يقلد واعلم
ان ما قلد من الهدايا يباع في الديون السابقة ما لم يذبح ولا يباع في
اللاحقة كما قاله شيخنا   فلا يجزي مقلد الخ تفريع على قوله
والعبرة الخ وقوله هدي وجب اي ولا نذر مضمون وقوله بعيب اي
متلبسا بعيب اي حقيقة او حكما فيدخل الصغر لانه عيب حكما يمنع

الاجزا

الاجزا   بخلاف عكسه اي فانه يجزي وهذا مقيد بما اذا كان تعيبه
من غير تعديه ولا تفريطه فان كان بتعديه او تفريطه ضمن كما في ح عن
الطراز ومقيد ايضا بما اذا لم يمنع التعيب بلوغ المحل فلو منعه كعطب
او سرقة لم يجزه الهدي الواجب والمنذور المضمون كما ياتي [illegible]
المرجوع به على بائعه اي او المأخوذ من الجاني على ذلك الهدي   فان لم
يمنعه فكالتطوع هذا يشمل العيب الخفيف مطلقا والعيب الشديد الطاري
بعد التقليد لانه لطروه لا يمنع الاجزا فيتحصل من كلامهم اربع صور
لان الهدي اما تطوع ومثله النذر المعين واما واجب ومثله النذر المضمون
وكل منهما اما ان يمنع العيب الذي فيه الاجزا اولا فان كان تطوعا جعل
الارش والثمن في هدي ان بلغ والا تصدق به كان العيب يمنع الاجزا
بان كان شديدا متقدما على التقليد او كان لا يمنع الاجزا بان كان خفيفا
او كان طاريا على التقليد وان كان الهدي واجبا اشترى بالثمن او الارش
هديه اجزا ان بلغ ذلك ثمن هدي وكمل عليه ان لم يبلغ هذا ان كان العيب
يمنع الاجزا وان كان لا يمنع الاجزا جعل الارش او الثمن في هدي ان بلغ
والا تصدق به مثل التطوع وقول المص يستعين به في غيره ظاهره
كالمدونة وجوبا والذي لابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة انه يستعين
به في البدل ان شاء ابن   وسن في هدايا الابل اشعارها هذا
ظ ان كان لها سنام فان كانت لا سنام لها فظاهره انها لا تشعر وهو رواية
محمد والذي في المدونة ان الابل تسن اشعارها مطلقا ولو لم يكن لها
سنام ومالها سنام ان سن اشعارها في واحد منها كما هو ظاهر
كلامهم   من الجانب الايسر قال عبق وانظر ما حكم كون الاشعار
في الشق الايمن او الايسر ثالثها انه السنة في الايسر ورابعها هما سوا
والاولى تقديم التقليد على الاشعار اي في الذكر وقوله لانه
السنة اي لان السنة تقديم التقليد على الاشعار فعلا حتى فلو عكس نقل اشعارها
لو اشعرت اولا وفعلهما بوقت واحد اولى وفائدة التقليد اعلام
المساكين ان هذا هدي فيجتمعون له وقيل لئلا يضيع فيعلم انه هدي
فيرد   اي الابل اي واما البقر والغنم فلا تجلل كما في التوضيح عن

المبسوط ونوقيه لقلدت اي للبقر لما تقدم ان الابل يسن تقليدها
ايضا الا باسنمة ما ذكره المص هو قول المدونة وتقلد البقر
ولا تشعر الا ان تكون لها اسنمة فتشعر اهـ وعزى ابن عرفة لها ان البقر
لا تشعر مطلقا وتعقبه طفي بقولها المذكور قال عبق واذا كان لها اسنمة
واشعرت هل تجلل ام لا اهـ وهذا قصور منه والذي نقله الباجي عن
المبسوط انها لا تجلل ونقل الابي عن المازري انها تجلل فقولان اهـ بن
من دماء الحج اي وهي الهدي وجزاء الصيد وفدية الاذى وما يجب
بعد الاحرام تطوعا او نذرا وقوله اربعة اقسام اي ما لا يؤكل منه مطلقا
وما يؤكل منه مطلقا وما يؤكل منه قبل المحل لا بعده وعكسه ولم
يؤكل الاولى ولا يؤكل لان لم لنفي الماضي والمقصود النهي عن الاكل في
المستقبل اي يحرم على رب الهدي وكذا على رسوله الذي ارسله
معه كما يأتي وعلى مأمورهما اي من امره ان يأكل منه ما لم يكن ذلك
المأمور فقيرا من نذر مساكين اي من هدي منذور للمساكين
عين لهم اي سواء عين المساكين ايضا ام لا بان قال هذا النذر لله
الي هذا امثال لنذر المساكين المعين لهم بالنية واما المعين لهم باللفظ فكان
يقول هذا نذر علي للمساكين او لم يبلغ اي بان عطب قبله اما عدم
الاكل منه اذا لم يبلغ المحل بان عطب فلانه غير مضمون واما بعد المحل
فلانه قد عين اكله وهم المساكين ولا حق ان نذر المساكين المعين غير
مضمون اذا اتلف او سرق قبل المحل لا يلزم ربه بدله ومثل نذر
المساكين المعين هدي التطوع ان نواه للمساكين او سماه لهم اي هدي
التطوع الذي جعله للمساكين بالنية كما اذا قال هذا الهدي تطوع لله
او علي هدي تطوع لله ونوى به المساكين او عينهم باللفظ كهذا تطوع
للمساكين او علي هدي تطوع للمساكين وقوله عين ام لا اي عين ذلك
الهدي ام لا وسواء عين للمساكين ايضا ام لا وهذه الثلاثة يحرم الخ
اما حرمة الاكل من نذر المساكين المعين مطلقا فقد علمت وجهه واما
حرمة الاكل من هدي التطوع الذي جعله للمساكين باللفظ او النية فهو
ظ لانه قيده بالمساكين واما الفدية اذا لم تجعل هديا فعدم الاكل منها
مطلقا

مطلقا لانها عوض عن الترفه فالجمع بين الاكل منها والترفه كالجمع بين العوض
والمعوض قاله بن والاولى حذف قوله وكذلك الفدية اذا لم تجعل هديا
لانها لا تختص بمكان كما تقدم بل اي ما ذبحت فذلك محلها وح فلا يتصور
فيها ذبح الا بعد المحل فهي داخلة في قول المص والفدية والجزاء بعد المحل فلذلك
اطلق المص فيها واعلم ان النذر ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما
ان يسميه للفقراء باللفظ والنية او لا يسميه لهم وفي كل اما ان يكون
معينا ام لا فان سماه لهم باللفظ او النية وكان معينا فلا يأكل منه مطلقا
لا قبل المحل ولا بعده وان لم يعينه ولم يسمه للمساكين كان له الاكل مطلقا وان لم
يعينه وسماه للمساكين فلا يؤكل منه بعد المحل بل قبله وان عينه ولم يجعله للمساكين
فلا يأكل منه قبل المحل بل بعده مطلقا اي سواء بلغت المحل او عطبت قبله
عكس الجميع اي وهذا القسم عكس جميع هدايا الحج فله ان يأكل منها ويتزود
ويطعم الغني والفقير سواء بلغت المحل او عطبت قبله من تطوع او واجب
عمم في كلام المص لاجل الاستثناء الذي بعده اهـ بن من ترك واجب
اي كالتلبية والنزول بعرفة نهارا والنزول بالمزدلفة ليلا وكالجمار وطواف
القدوم الى غير ذلك من الواجبات ونذر لم يعين اي ولم يسم للمساكين
فله اطعام الخ اي فبسبب هذه الاباحة المطلقة له اطعام الخ
وكره اي عند ابن القاسم وقال اللخمي يجوز بان كان غير مضمون او سماه للمساكين
او نواه لهم فالاول كما لو قال لله علي هدي للمساكين والثاني كقوله لله علي
هدي ونوى انه للمساكين واحترز بقوله لم يسمه للمساكين او ينوه لهم عن
النذر المضمون الذي لم يعين ولم يجعله للمساكين لا باللفظ ولا بالنية فانه
هذا يجوز الاكل منه قبل المحل وبعده كما تقدم والفدية اذا جعلت
هديا اي وفدية الاذى اذا جعلها بالنية بان نوى بها الهدي كما تقدم في
قول المص الا ان ينوي بالذبح الهدي فكـ[illegible] فلا يأكل من هذه الثلاثة
قبل المحل اي ولو كان فقيرا لان عليه بدلها اي بعثه الى المحل وح لم
يأكل مما وجب عليه وامتنع الاكل من الثلاثة المذكورة بعد بلوغها المحل
لان النذر المضمون المجعول للمساكين قد وصل اليهم والفدية بدل عن الترفه
فالجمع بين الاكل منها والترفه كالجمع بين العوض والمعوض والجزاء قيمة متلف

ان عطب قبل محله فلا يأكل منه اي ولو كان فقيرا وذلك لانه غير
ضامن له لو تلف ولو اكل منه قبل المحل لاتهم على عطبه فتلقى الخ
اي هدي التطوع اذا عطب قبل المحل فان صاحبه ينحره ويلقي قلادته
وخطامه وجلاله بدمه ويخلي بينه وبين الناس ياكلونه وانما خص
القاء القلادة بهدي التطوع ولم يجعل عاما في كل ما يحرم الاكل منه
قبل المحل لعموم قوله وبين الناس الشامل للفقير والغني وغيرهما بخلاف
غيره من الهدايا التي يحرم على ربها الاكل منها فانها يختص الاكل منها
مخصوصة بالمسلم الفقير ولو اغنيا وكفارا اي فاباحته لا تختص
بالفقير قال ح وهو ظاهر قول المدونة خلي بين الناس وبينه وصرح به ابن
عبد السلام والتوضيح خلافا لما ذكره سند من ان هدي التطوع مختص
بالفقرا ونقله ح عنه فانظره الاولى ان تنبه في جميع كما تقدم اي
من الاقسام الاربعة فالرسول فيها كربه فالرسول في القسم الاول
لا ياكل منه لا قبل المحل ولا بعده وفي الثاني يجوز له الاكل مطلقا
وفي الثالث يجوز له قبل لا بعد وفي الرابع يجوز له بعد لا قبل وفي
هدي التطوع يجب عليه ان يلقي قلادته بدمه ويخلي بينه وبين جميع
الناس كما ان ربه يجب عليه ذلك فحكمه في الاكل وعدمه حكم ربه
هذا اذا كان ذلك الرسول غير فقير اما لو كان فقيرا جاز له الاكل مما
لا يجوز لربه الاكل منه قال سند وكل هدي لا ياكل منه صاحبه لا ياكل
منه نائبه الا ان يكون بصفة مستحقة بان كان فقيرا وقال بعضهم
لا يجوز له الاكل ولو كان فقيرا مثل ربه وحمل طفي هذا القول
هو النقل انظر بن الا اذا عطب الواجب اراد به النذر المضمون
الذي جعل للمساكين والفدية التي جعلها هديا وجزا الصيد وهو
القسم الثالث فلا يكون له الاكل اي لا يجوز للرسول وان جاز
لربه فيما بينه وبين الله اي واما في الظاهر فيحكم بعدم الجواز
للتهمة الا لبينة الخ ما ذكره الش وضمن في غير الرسول الخ هذه
الجملة مستانفة استينافا بيانيا جوابا عن سوال اقتضته الجملة السابقة
وذلك لانه لما ذكر انه يمتنع الاكل من الهدي على صاحبه وكونه اقتضاه كان
سايلا

سايلا قال وما الحكم لو وقع ونزل واكل رب الهدي منه او اكل منه رسوله
او امر احدهما باخذ شي او باكل ما حاب نفي له وضمن الخ في غير
الرسول اعترضه البساطي بان الاولى حذف في اي ضمن غير الرسول
وهو ربه واجاب الش بان المراد في غير مسئلة الرسول وغيرها المسئلة
المتعلقة برب الهدي بامره باخذ شي اي سوا كان المامور مستحقا
كفقير وغير مستحق كغني وهذا خاص بهدي التطوع الذي عطب قبل المحل
واما غير هدي التطوع اذا امر انسانا باخذ شي منه فانه يضمن هديا كاملا
اذا امر غير مستحق وان امر مستحقا فلا شي عليه كاكله من ممنوع اي سوا
كان ممنوعا من الاكل منه قبل وبعد او بعد لا قبل او قبل لا بعد فمتى اكل
من ممنوع لزمه هدي كامل وهل ضمان بدل الهدي في الممنوعات مطلقا
حتى في اكله من نذر المساكين المعين او الا في هذه الصورة فانما يلزمه
قدر اكله فقط خلاف والمعتمد الثاني والحاصل ان رب الهدي الممنوع
من الاكل منه ان اكل لزمه هدي كامل الا في نذر المساكين المعين اذا اكل منه
فقولان في قدر اللازم له وان امر احدا بالاكل منه فان امر غنيا لزمه
هدي كامل الا في النذر المعين للمساكين فلا يلزمه الا قدر اكله كذا ينبغي
ويحتمل ان يجري فيه القولان الجاريان في اكله هو وان امر فقيرا فان
كان لا تلزمه نفقته فلا يلزمه شي اتفاقا الا في هدي التطوع اذا
عطب قبل محله فيلزمه بدله هدي كامل على المرتضى وقال اللخمي
وسند لا يلزمه شي وان كان ذلك الفقير يلزمه نفقته كان بمنزلة اكله هو
هذا كله اذا كان الاكل والامر ربه واما الرسول فان امر فلا شي عليه
مطلقا امر مستحقا او غيره وان كان عليه الاثم اذا امر غير مستحق وان
اكل فعليه قدر ما اكل وعليه الاثم هذا اذا كان غير مستحق فان كان
مستحقا فلا ضمان ولا اثم فهذا حاصل ما في كبير خش وظاهره انه
لا فرق في الرسول بين هدي التطوع وغيره لكن ظاهر النقول يقتضي
ان الرسول مثل ربها في هدي التطوع ولو فقيرا وذكر بعضهم وذكر
عج انه لو اخذ ربه او وكيله قدرا مما يمنع الاكل منه او امر غيرهما
بالاخذ منه لزم رد كل منهما عين ما اخذ ولو مطبوخا فينبغي انه لا ضمان

عليه في شي من ذلك   واما الرسول الخ ما ذكره شارحنا في الرسول
من انه اذا اكل او امر بالاخذ وكان هو او ماموره غير مستحق
فانه يضمن قدره والا فلا ضمان هذا هو الصواب لا ما في حش انظر
بن   فقدر اكله اي فقدر ما اكله من اللحم فقط ان عرف وزنه
وقيمته ان لم يعرف   خلاف في التشهير اي فالاول شهره ابن عبد
البر في الكافي والثاني شهره ابن الحاجب   ضمن قيمته اي ويلزمه صرفها
على المساكين وهذا فيما ليس له الاكل منه واما ما له الاكل منه
فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال اذا اخذه ويفعل بها ما شا كما يفعله
ح عن سند خلافا لما يقتضيه كلام عج من ضمانهما مطلقا   غير تام
لان في اخذ ربه من لحم الممنوع الاكل منه وكذا في امره بالاخذ منه هدي
كاملا وفي اخذه الخطام والجلال او امره باخذه قيمتها احد
ان نرق الهدي الواجب اي كجزاء الصيد وفدية الاذى والنذر المضمون
للمساكين وما وجب لقران او تمتع   لانه بلغ محله اي ووقع التعدي
في حق المساكين وله المطالبة بقيمته من نبش اذ سرقه وصرفها للمساكين
فيما ليس له الاكل منه واما ما له الاكل منه فله ان يفعل بالقيمة ما شا
كما ذكره ح عن سند خلافا لما يقتضيه كلام عج من تعيين صرفها للمساكين
مطلقا   فلا يجزيه اي ويلزمه بدله   وجوبا اي سوا كانت امه
هديا واجبا او تطوعا او نذرا معينا لوجوب ذبحه فيها كامها
وندب حمله على غير امه اي وان وجد الحمل ان اقتضاها الحال من هاد ربه
ولا يجب حمله اي لمكة وقوله وهل يجب اي حمله لمكة ليخرج
امه   محل نظر قال ابن عبارة الامام في الموازية كما نقله ح تقتضي
استحباب حمله معها ونصه كان مالك في الموازية واجب الى ان يجزه
معها ان نوى ذلك كاالمحمد يعني ان نوى به الهدي اه ومثله في التوضيح
على ايصاله بوجه مثل سوقه او حمله على غير امه او على امه
وقوله فعليه هدي اي كبير تام كما في التوضيح الاول
وكالتطوع هذا جواب ان الثانية وفي وجوابها جواب الاولى
فعليه بدله اي هدي كبير تام   ولا يشرب من اللبن اي
من

من لبن الهدي سوا كان مما يمنع الاكل منه او مما يجوز الاكل منه كذا احمل
بعض الشراح كلام المص على اطلاقه وهو الموافق لاطلاق المذهب
المدونة وغيرها كما قاله طفي وتعليلهم النهي بخروج الهدي عن ملكه
بالتقليد والاشعار وبخوف ضرر المنافع فيشربه نوع من العود
في الصدقة يدل على ان النهي للكراهة لان العود في الصدقة مكروه
على المعتمد ومحل الكراهة ان لم يضر شرب اللبن بالام او بولدها بان
اضعفهما او احدهما والا كان شربه ممنوعا   وان فضل عن ري فصيلها
اي هذا اذا لم يفضل عن ري فصيلها بل وان فضل فيكره الشرب على كل حال
والموضوع انه لا يضر بها ولا بولدها والا حرم كما تقدم   وضمن اي اضر شربه
الام او ولدها وان لم يشربه او باتلافه بطرحه   فان ركبها ح اي حتى لو
كان مضطرا ولا يلزم النزول بعد الراحة وانما يندب فقط فان نزل بعد
الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول فان ركبها لغير عذر وتلفت
ضمنها وان ركبها لعذر وتلفت فلا ضمان عليه كذا قال عبق وفيه نظر بل
متى اتلفها بركوبه ضمنها وانما يفترق العذر وعدمه في الاثم كما نقله ح عن سند انظر
بن   غير معقولة اي بل معقودة فقط   فاو للتنويع اي لان نحرها
قائمة غير معقولة اذا لم يكن هناك عذر ونحرها قائمة معقولة معقيه
بما اذا كان هناك عذر كضعفها بامتناعها من الصبر   متعلق باجزا
اي لا بذبح والا لبطلت المبالغة وكان الاولى تقديمه فيقول واجزا
ان ذبحه او نحره غير مقلده او مشعره ولو نوى عن نفسه ومحل الاجزا
اذا كان ذلك الغير مسلما الا ان كان كافرا فلا يجزي وعلى ربه بدله
ولو نوى الغير الذابح عن نفسه ان غلط اي لا ان نوى للقربة   فان تعمد
لم يجزه عن الاصل اي ولربه اخذ القيمة منه   في هذين الامرين
اعني الذبح عن نفسه عمدا او الاستنابة والحاصل ان الهدي اذا
ذبحه الغير عن نفسه عمدا فانه لا يجزي صاحبه سوا وكله صاحبه على ذبحه
ام لا واما الضحية اذا ذبحها الغير عن نفسه عمدا فانها تجزي عن صاحبها
بشرط ان يكون صاحبها وكله على ذبحها   واو في الفدية والجزا
اي فلو قال الحم في دم لكان اشمل   لا في ذا ان اي بان يحصل

الاشتراك في الثمن في ذلك سواء في فالهدي يخالف الاضحية في انه
يجوز الاشتراك فيها في الاجر بالشروط الاتية في بابها بخلاف الهدي
والفرق ان الهدي قد خرج عن ملك ربه ولم يبق له فيه تصرف
حتى بالاشتراك في الاجر بخلاف الاضحية اهـ خشي الهدي الضال
الى آخره اي وجد الصيد الضال او المسروق بعد نحر الموضوع بدله اي
ونحره تطوعا لان البدل ناب عن الواجب الموضوع وقوله بعد نحر الموضوع
اي وجوبا فلا يجوز له رده لمالكه لتعينه بالتقليد بيع واحد
منهما لا مفهوم للبيع بل المراد انه يتصرف في احدهما بسائر انواع التصرفات

فصــل في ذكر موانع الحج

او لتصحيح كونه مقيدا عطفا على عدو وكونه فعلا مبنيا للمجهول عطف على منعه في حج حبسه
بحق من عدم عسر اي ونحوه كالمنع لمرض فلا يتحلل الا بفعل عمرة وظاهر كلامه
انه ضده ان المعتبر في الحبس بحق ظاهر الحال وان لم يكن حقا في نفس الامر
حتى انه اذا حبس لتهمة ظاهرة ونحوه كالمرض وان كان يعلم من نفسه انه
بريء وهذا هو ظاهر المدونة والعتبية كما نقله ح قال ابن عبد السلام
وفيه عندي نظر وكان ينبغي ان يحال المرء على ما يعلم من نفسه لان
الاحلال والاحرام من الاحكام التي بين العبد وربه ونقله في التوضيح
ولم ... وذكر شيخنا العدوي ان ... اذا تعذر على
اصحاب السفن لا يكون بقدرة كحصر العدو بل مثل المرض لانهم لا يقدرون
على الخروج الا بر ينهضون اي فيه اشارة الى ان الباء بمعنى في
اي حالة كونه محرما في حج او عمرة ويصح جعلها للملابسة اي متلبسا بذلك
والاولى جعلها بمعنى عن متعلقة بمنعه اي ان منعه مما ذكر من اتمام حج بان
احصر عن الوقوف والبيت معا او عمرة بان احصر عن البيت
والسعي وقوله فله التحلل اي بالنسبة لما هو محرم به في اي محل
كان قارب مكة ام لا دخلها او لا وله البقاء الى قابل ايضا الا ان
تحلله افضل وما ذكرناه من انه يتحلل بالنية هو المشهور خلافا لمن
قال لا يتحلل الا بنحر الهدي والحلق قارب مكة او دخلها ما ذكره
الله من افضلية التحلل على البقاء على احرامه مطلقا قارب مكة او لا
دخلها

دخلها ولا هو الصواب كما في ح واما قوله فلا يتحلل اي ففي البقاء لقابل
ان كان على بعد ويكره له ان قارب مكة او دخلها ففيه صواب عزوه
كلام المص اللخمي مع ان ما بابي انما هو في الذي لا يتحلل الا بفعل عمرة
فجاز له البقاء ان كان على بعد لمشقة السير كما في ح واما هنا فانه
يتحلل بالنية في اي محل كان فليس له التحلل اي ويبقى على احرامه
حتى يحج في العام القابل الا ان يظن انه لا يمنعه فمنعه اي فله ان
يتحلل بالنية كما وقع له صلى الله عليه وسلم انه احرم بالعمرة عام
الحديبية عالما بالعدو وظانا انه لا يمنعه فمنعه فلما منعه تحلل بالنية فقول
المص ان لم يعلم في مفهومه تفصيل وايس من زواله اي بان علم او ظن
ان المنع لا يزول الا بعد فوات الحج والحال انه احرم بوقت يدرك فيه
الحج ولا الحصر واما لو احرم بوقت لا يدرك فيه الحج فليس له التحلل وان
احصر لانه داخل على البقاء على احرامه وقوله وايس من زواله هذا
خاص بالحج واما العمرة فالمدار في التحلل منها على ظن حصول الضرر له
اذا بقي على احرامه لزوال الحصر لا انه شك اي في ان ذلك المانع
يزول قبل فوات الحج او بعد فواته فليس له التحلل وظاهره ولو شك
زمنا ان حصل له مانع يحلل بالنية وهو المذهب خلافا لابن حبيب قال
اذا شك في زوال المانع فليس له التحلل الا بشرط الاحلال قبل
فواته يحتمل انه متعلق بقوله فله التحلل رد القول المشهور ان التحلل
لا يكون الا يوم النحر ويحتمل ان يتعلق بزواله وعليه فظاهره انه
يحل اذا ايس من زوال المانع قبل فوات الحج ولو بقي من الوقت ما لو زال
المانع لادركه فيه الحج وهو ظاهر كلام المدونة والذي اختاره ابن
يونس وشيخنا في الذكر الاخير وهو انه لا يحل حتى يكون في زمن يخشى
فوات الحج وقال ان كلامهما الا في معنى كلامها اهـ ولذا قال ح اذا علم
ان هذا هو الراجح فينبغي ان يحمل كلام المص عليه فيكون معنى قوله
وايس من زواله انه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمن يمكن فيه
السير لو زال العذر اهـ ولادم اي فلا دم خلافا لاشهب حيث قال
بوجوب الهدي واستدل بالآية فان احصرتم فما استيسر من الهدي

واجيب عن دليله بان الهدي في الاية لم يكن لاجل التحلل وانما ساقه بعضهم
تطوعا فامرهم بنحره فلا دليل فيها على الوجوب كما يقول اشهب ولابد
من نية التحلل اي فلو نحر الهدي وحلق او هدي لا اخلا فالظاهر انه
من ان التحلل لا يحصل الا بنحو هديه وحلق راسه وليس كذلك بل
الحلق فقط للخفة وليس شرطا فقصده الشارح بقوله بل هي كافية لكونك
على المص وقد يجاب عن المص بان الباقي قوله بنحو هديه للمصاحبة
وفي كلامه حذف والاصل فلذا التحلل بالنية مع نحر هديه اي المصاحبة
لنحر هديه وحلق راسه فيفيد ان النية كافية اذ القصد
الى اي ان الحلاق لما لم يقع في زمانه ومكانه لم يكن نسكا بل تحللا
وح فلادم في تاخيره لرجوعه لبلده ولا يلزم طريق مخوف
اي لا يلزم المحصر سلوك طريق بعد ترك سنا الحج حيث كانت مخوفة يخاف
السالك فيها على نفسه او ماله الكثير او القليل اذا كان الغاصب ينكث
بل سلوكها حرام وكره لمن يحلل الخ حاصله ان قوله المتن وكره
ابقا احرامه ان قارب مكة او دخلها انما يكون فيمن فاته الوقوف لخطا
عدد او لمرض او حبس بحق او عدو او فتنة وكان متمكنا من البيت فلا
يتحللون بفعل عمرة ويكره لهم البقا على الاحرام لقابل ان قاربوا مكة او
دخلوها واما ان لم يدخلوا مكة ولم يقاربوها كان لهم البقا لقابل واما
المحصور عن البيت والوقوف معا فلا فضل له التحلل بالنية قارب مكة
او لا دخلها او لا ويكره له البقا على الاحرام ومشقة الوصول للبيت وكره
البقا مع القرب لتمكنه من البيت والحال انه لا يومن على نفسه من
مقاربة النسا والصيد فاحلاله اولى له وان تسلو اذا بقي على احرامه
اجزاه على المتن خلافا لابن وهب ولا هدي عليه خلافا لابن وهب
وتوهدي عليه خلافا للشيعة انظر التوضيح ولا يتحلل اي لا يجوز
ان يتحلل الخ وحاصله انه من احصر عن البيت والوقوف معا
تقدم ان الافضل له ان يتحلل بالنية وله البقا لقابل فلو استمر على
احرامه مرتكبا للمكروه حتى دخل وقت الاحرام من العام القابل وزال
المانع فلا يجوز له ان يتحلل بالعمرة ليساره ما بقي وله ايقال فبقي فاته
الوقوف

الوقوف مع تمكنه من البيت وبقي على احرامه حتى دخل وقته سوا بعد
من مكة او كان قريبا منها فلا يجوز له ان يتحلل بفعل عمرة ليساره ما بقي
وهذا اي قول المص ولا يتحلل ان دخل وقته يجري فيمن يتحلل بعمرة
وفيمن يتحلل بالنية فمنع تمتعه انما هو باعتبار العمرة التي وقع بها
الاحلال كما في التوضيح بنا للعلي ان الدوام اي بنا على ان العمرة
التي ال اليها الامر في التحلل كانشا عمرة ابتدا انشا مستقلة على الحج
وقد تقدم ان انشا العمرة على الحج لغو في قوله ولغى عمرة عليه فلذا قيل
لا يمضي تحلله بالعمرة وهو باق على احرامه واما القول الاول والثاني
فمبنيان على ان الدوام ليس كالابتدا اي ان العمرة التي ال اليها الامر
في التحلل وهي مراده بالدوام ليست كانشا عمرة ابتدائية مستقلة على
الحج والا كانت لاغية لما سبق ولغى عمرة عليه فلذا قيل ان تحلله بفعل
العمرة يمضي واعلم ان الاقوال الثلاثة لابن القاسم في المدونة ولم
يختلف قوله فيها ثلاثا الا في هذه المسيلة واما مالك فقد اختلف قوله
فيها ثلاثا في مواضع متعددة ولا يسقط عنه الفرض اي خلافا
لعبد الملك وابي مصعب وابن سحنون قالوا انه فعل ما قدر عليه وبذل
وسعه واعترض عليهم بلزوم الاسقاط اذا احصر للحصر قبل الاحرام وهم
لا يقولون به وقد يفرق بان المشقة التي تحصل بعد الاحرام اعظم من المشقة
التي تحصل قبله من حجة اسلام الا اي واما التطوع من حج او
عمرة فلا قضا على من صد فيه اذا كان التحلل قبل الفوات اما ان تحلل بعد
الفوات لزمه القضا وكذلك كل النذر المعين من حج او عمرة لا قضا على من
صد فيه لفوات زمانه ولم يفسد الا نهي انه اذا احصر وقلنا يجوز له
ان يتحلل فتارة ينوي البقا على احرامه للعام القابل وتارة لا ينوي ذلك
فان نوى البقا ثم اصاب النسا فقد افسد حجه ويلزمه اتمامه وقضاوه
على الفور وان لم ينو البقا على احرامه للعام القابل بان نوى عدم البقا وانه
يتحلل من احرامه او لم ينو شيا الا انه في هاتين لم يتحلل حتى اصاب النسا
فانه لا يكون حكمه حكم من افسد حجه فلا يلزمه اتمام حجه ولا قضا وهذا
حاصل كلامه وان وقف وحصر عن البيت الخ اي انه لم يمنع من

غيره وقوله بعد وعليه للرمي يدل على انه منع من ذلك فلو قال وان وقف
وحصر عما بعده لافاد المنع من ذلك والجواب ان المراد بقوله وحصر
عن البيت اي او حصر عما قبله بعد الوقوف امرا وقوله وعليه للرمي الخ
اي حيث منع مما قبله بعد الوقوف او حبس ولو بحق اي او فتنة
فالممنوع به اعم مما سبق لزيادة ما هنا بالحبس لحق فحجة غ اعـ
ويجزئ به عن حجة الاسلام كما في نقل المواق عن ابن القاسم فالمراد اي
بالتمام ان اذ كرا اي الحج والا وقع ان يقول والمراد بتمامه امنه من
الفوات لان ما بقي عليه لا يتقيد بزمن واذا علمت ان المراد بتمامه ما ذكر
فلا يشكل على قوله بعد ولا يحل الا بالافاضة ولا يحل الا بالافاضة
هذا اذا كان قدم السعي عند القدوم ثم حصر بعد ذلك واما ان كان قد
حصر قبل سعيه فلا يحل الا بالافاضة والسعي ونزول الخ انما قدره
لان ظ المص ان الهدي لترك المبيت بالمزدلفة مع ان الهدي انما هو
لترك النزول بها بقدر حط الرحال وحاصل الجواب ان قوله ومزدلفة
عطف على مبيت على حذف مضاف عند ابن القاسم وقال اشهب
يتعدد الهدي بتعدد ذلك بما مر من الامور الثلاثة اي العدو والفتنة
والحبس ظلما يعني عرفة اي دخل بها افاضة مجازا من اطلاق اسم
المسبب على السبب وذلك لان طواف الافاضة يتسبب عن الدفع من
عرفة قاله عبق او فاته الوقوف بغير فالاول هذا وان كان
كالحصر عن الوقوف في كونه لا يحل الا بفعل عمرة لكن يخالف الحصر من جهة انه
لا قضاء عليه للتطوع كما لمحصر عنها المتقدم بخلاف من فاته الوقوف فعليه القضا
ولو كان تطوعا كما في النوادر وغيرها اهـ بن او حبس بحق قيد بعد
بحق لان هذا من امثلة قوله بغير ومفهومه دخل في قوله وان حصر عن
الافاضة عما مر من الامور الثلاثة او خطأ عدد بمثابة كما قال ابن
عبد السلام ان يعملوا اول الشهر ثم انهم سهوا ووقفوا في الثامن ولم يتبين
لهم الخطأ الا بعد مضي العاشر ان شاء التحلل اي وان شاء بقي على احرامه
لعام القابل لكن ان دخل مكة او قاربها فالافضل له التحلل ويكره بقاؤه و
لقابل وان كان بعيدا عنها فيخير بين البقاء والاحلال على حد سوا
بالمعنى

بالمعنى السابق اي وهو نية الدخول في حرمات العمرة ولا يكفي الخ اي ولا
يكفي طواف القدوم والسعي بعده الحاصلين قبل الفوات عن طواف وسعي
العمرة التي ينوي بها التحلل بعد الفوات قال عج لعل هذا مبني على القول
بان احرامه لا ينقلب عمرة من اوله بل من وقت نية فعل العمرة وقد ذكر ح
الخلاف في هذا فقال ما لك في العتبية عن ابن القاسم ان من فاته الحج
فليرجع الى مكة ويطوف ويسعى ويحلق وينوي بها عمرة وهل ينقلب
عمرة من اصل الاحرام او من وقت نوى فعل العمرة مختلف فيه اهـ فقد ذكر
الخلاف وينبغي ان محله اذا نوى العمرة وحبس الخ حاصله ان
المريض والمحبوس بحق اذا فاتهما الوقوف وكان معه هدي ساقه في
احرامه تطوعا او لنقص فلا يخلو اما ان يخاف عليه العطب اذا بقي عنده لطول
زمن المرض والحبس او لا يخاف عليه العطب وفي كل اما ان يجد من يرسله
معه لمكة او لا فان كان لا يخاف عليه اذا بقي فانه يحبسه عنده رجاء ان يخلص
وينحر هديه في محله ان امكنه ارساله لمكة او لا وان كان المانع له من الوقوف
عدوا او فتنة او حبس ظلما فهي قادر على ارساله لمكة بان وجد من يرسله
معه اليها ارسله كان يخاف عليه العطب اذا بقي عنده او لا وان لم يجد من
يرسله معه ذبحه في اي محل كان يخاف عليه اذا بقي ام لا فعلم ان الهدي
لا يحبس معه الا اذا كان الفوات لمرض او حبس بحق وكان لا يخاف عليه
اذا بقي عنده ولا يحبس في غير ذلك واعلم ان حبس هدي المريض
والمحبوس بحق منه وبه سواء كان الهدي واجبا او تطوعا كما في نقل ح
عن سند وقال الشيخ سالم الحبس واجب في الهدي الواجب ومندوب
في هدي التطوع وحمل الشيخ احمد الزرقاني الحبس واجبا واطلق
ولكن حمل عج كلامه على الهدي الواجب وح فيكون موافقا للشيخ سالم
وشارحنا مشى على كلام سند والاظهر ما قاله الشيخ سالم كما مر سابقا
ولم يجزه من فوات الخ حاصله انه من احصر عن الوقوف حتى
فاته الحج وكان عنده هدي تطوع قلده او اشعره وساقه في احرامه قبل
فوات الحج فانه لا يجزيه عن دم الفوات سواء بعثه الى مكة او تركه عنده حتى
اخذه معه لينحره بمكة اذا تحلل بالعمرة او اخذه معه في حجة القضا الا ف

ذلك الهدي بالتقليد او الاشعار وجب لغير الفوات فلا يجزي منه بل يلزمه
هدي اخر للفوات مع حجة القضا حتى اخذه منه اي يتحرم بمكة اذا تحلل
بالعمرة او اخذه منه في حجة القضا من غير انشا احرام اي نية الدخول
في حرمات العمرة ان احرم بحرم اي ان احرم بالحج مفردا من الحرم لكونه
مقيما بمكة او كان افاقيا ودخل مكة محرما بعمرة ثم اردف الحج على العمرة
في الحرم قبل طواف العمرة او فيه ليجمع في احرام الحج مكة لعدم لزوم خروج
للحل الخ ويقضي حجه في العام القابل اي ويقضي ذلك الذي فاته
الوقوف وتحلل بعمرة حجه في العام القابل اذا كان الفوات لمرض او خطأ
عدد او حبس بحق واما لو كان فوات الوقوف لعدو او فتنة او حبس
ظلما فلا يطالب بالقضا وهذا في التطوع واما حجة الفرض فلا بد من قضايها
مطلقا ما اذا احصره العدو او الفتنة او الحبس ظلما فتمادى اي
على ذلك الاحرام الفاسد ليتمه تحلل وجوبا اي بعمرة فيغلب الفوات
على الفساد سوا كان الفساد سابقا على الفوات او لاحقا له ولا يغلب
الفساد بحيث يطالب باتمام الفاسد وخرج للحل اي واذا اراد ان
يتحلل خرج اي الحل الخ في الصورة الثانية اي ما اذا احصل منه الافساد
بعد ان شرع في عمرة التحلل يدخل فيه ايضا الذي ذكره شيخنا ان هدي الفساد
يقدم وهدي الفوات يوخره الي القضا وكذا في شرح العدوي
لانها في الحقيقة تحلل لا عمرة اي بدليل ما مر من عدم تجديد احرام لها
وعليه هديان اي ان قضي مفردا سوا كان احرم اولا مفردا او متمتعا
واما لو كان احرم اولا متمتعا وقضي متمتعا او كان احرم اولا قارنا وقضي
قارنا او كان احرم اولا مفردا وقضي متمتعا فعليه ثلاثة هدايا في كل صورة
من هذه حاصل قوله الخ وعليه دم ثالث الخ لانه ال امره
اي امر كل منهما ولا يفيد الخ حاصله ان الانسان اذا اوجب
عند احرامه او شرط باللفظ انه متي حصل له مرض او حصر من عدو او فتنة
او حبس ظلما او بحق او غير ذلك من كل ما يمنع من تمام نسكه كان متحللا
من غير تجديد نية التحلل في الحصر عن الامرين معا ومن غير فعل عمرة
في الحصر عن الوقوف فان تلك النية وذلك الاشتراط لا يفيده ولو حصل

م

5

لذلك المانع بالفعل ولو عند وجوده باق على احرامه حتى يحدث نية
التحلل او يتحلل بعمرة على ما مر تفصيله وانما كان ذلك لا يفيده
لانه شرط مخالف لسنة الاحرام وهذا هو المذهب خلافا لمن قال ان
تلك النية السابقة او المشروط السابق يفيده ورح فلا يحتاج لنية
تحلل او لاحداث عمرة لان وهن الرجوع بعده انه من اعطايه
فان ح قد لا يسلم ذلك لانه دفع المال رضا بالذل كالجزية واما الرجوع
فهو كسبا للاجر لا وهن الدين ويعد هذا ان الرجوع وقع من النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه دون دفع المال جواز الدفع لمسلم اي سوا
كان قليلا او كثيرا لكن القليل يجب دفعه اذا كان لا ينكث محلا في الكثير
فانه لا يجب دفعه مطلقا وانما يجوز فقط تردد اي للمتاخرين في النقل
عن اهل المذهب ابن عرفة وفي جواز قتال غير باد بقتال سند وابن
الحاجب مع ابن شاس عن المذهب والاول وهو الجواز هو الصواب
ان كان الحاضر في غير مكة من الحرم فان كان بها فلا ظاهر نقل ابن شاس
من المنع لحديث انما احلت لي ساعة من نهار اهو كلام ابن عرفة اهب
ان كان الحاضر بالحرم اي سوا كان بمكة او بغيرها وقوله والاجاز
اي والا بان كان في الحل او كان في الحرم وبدا انا بالقتال جاز اتفاقا
فمداخلة فيما قبله اي فالذي يمنعها في النفل وليها وان كان زوجها
وليها كان له منعها من حيث انه ولي لا من حيث انه زوج فله التحلل
لهما اي فله ان يامرها بان يتحللا بالنية وليس المراد ان الولي او الزوج
هو الذي يتحلل لهما بان ينوي تحليل امرأته او محجوره كما هو ظاهره
لان هذا لا يكفي كما يدل لذلك ما ياتي عن بن لكن الذي ذكره بعض الشراح
وقرره شيخنا ايضا ان قوله فله التحلل اي فله ان يحللهما بالنية بان ينوي
تحللها ورفض احرامها وهذا هو الحق ويدل له ما تقدم في اول الباب
عند قوله فيحرم ولي عن رضيع الخ كتحلل المحصر اي عن الوقوف
والبيت من جهة ان كلا بالنية بخلاف السفيه الا هذا هو الذي
نقله الحطاب عن سند وهو خلاف ما جزم به ابن رشد في البيان من لزوم
القضا في السفيه والزوجة والعبد وعزاه لمذهب ابن القاسم

وروايته عن مالك وعزي القول بسقوطه في الجميع لاشهب وابن المواز انظر
ح اهـ بن والحاصل ان المسئلة ذات اقوال ثلاثة لزوم الزوجة
والسفيه والعبد ايضا وعدم لزوم واحد منهم القضا ولزوم الزوجة
والعبد دون السفيه وهذا هو الذي مشي عليه المص بمناسكه ثم ان
الفرق بين الزوجة وغيرها على طريقة سند ان الحجر على السفيه والصغير
قوي لانه لحق نفسه فلذا لم يطالب بالقضا والحجر على الزوجة ضعيف لانه
لحق الغير فلذا طولبت بالقضا واعلم ان الخلاف المذكور محله اذا كان
التحلل من غير حجة الاسلام بان كان من حج التطوع او المنذور سوا كان
معينا او مضمونا واما اذا كان التحلل من حجة الاسلام فلا يطالب واحد منهم
بزايد عن حجة الاسلام فهذا مما وقع التحلل فيه مباشرتها قال الحطاب
ونحوه بتلك المباشرة التحلل وتكفي نية الزوج عنها فان لم ينو تحللها
بالمباشرة فسد عليه وعليها اتمامه وهدي للفساد ويجب على الزوج
تمكينها من اتمام المفسد اهـ ومثله في الحج فالعبد وفيه نظر فان ظاهر
كلامهم ان نية الزوج تحليلها لا يكفي وانه لا بد من نية المحرم ويدل على هذا
قول المص كمحرم واثم من لم يتحلل قال في التوضيح انه نقل ما امرها به من
التحلل امتنعت منعها حتم وهذا اصرح في ان التحلل انما يقع من المحرم لا من
غيره اهـ كلامه وهذا الاعتراض مبني على ان المراد بقوله واثم من لم يتحلل
اي مما امره به من التحلل كما حل به شارحنا تبعا للتوضيح اما على ما قاله
بعض الشراح من ان المراد واثم من لم يمتثل ما امره به من عدم الاحرام فلا
اعتراض وحاصله ان السفيه والعبد والمرأة اذا امروا بعدم الاحرام
في الفعل واحرموا فان الاثم عليهم لعدم فعلهم ما امروا به [illegible]
اي كان له تحليلها او مباشرتها اي احرمت بغير اذنه قبل الميقات الزماني
ولو كان احرامها من الميقات المكاني او قبل الميقات المكاني ولو كان احرامها
في الميقات الزماني بقيود ثلاثة ان يكون احرامها قبل الميقات بغير اذنه وان
يكون محتاجا اليها للجماع وان لا يحرم هو ايضا فان تخلف قيد من القيود
الثلاثة لم يكن له تحليلها كما اشار له بقوله والا لم يحللها والا اي وان انتفي
لم يحتج لها وكان محتاجا لها واذن لها او احرم فالنفي راجع للقيود الثلاثة
وقوله

وقوله فان حللها اي فان احرمت قبل الميقات بغير اذنه وكان محتاجا
اليها ولم يحرم وحللها وقوله لم يلزمها غير حجة الاسلام اي لم يلزمها
قضا في الا اذا كانت تلك الحجة حجة الاسلام ومثل ما اذا حللها ما اذا افسد
عليها بان باشرها ولم ينو بها التحلل فيجب عليها اتمامها ولا يلزم قضا وهي
الا اذا كانت تلك الحجة حجة الاسلام كما نقله المواق عن ابن رشد وصرح
به اللخمي خلافا لما في عبق من انه يلزمها حجتان احداهما قضا للمفسدة
والاخرى حجة الاسلام فلا دم كما قال في المدونة وان باع عبده او امته
وهما محرمان جاز بيعه وليس للمبتاع ان يحللهما وله ان لم يعلم باحرامهما
الرد لعيب بهما الا ان يقرب من الاحلال اهـ فقد علمت ان مذهبها بيع العبد
محرما سوا قرب الاحلال اولا قال المص في مناسكه وهذا هو المشهور قال
في التوضيح وقال سحنون لا يجوز بيعه وتصحيح الاثري ان ابن القاسم
يقول اذا احرم عبده شهرا لم يجز له بيعه اللخمي وقد يوفق بين المسئلتين
بان العبد المحرم منافعه للمشتري وفي الاجارة منافعه لغير المشتري في
مدة الاجارة وقيد ابن بشير خلاف سحنون بان يبقى من مدة الاحرام
زمن كثير قال في التوضيح وظ ما حكاه اللخمي عنه العموم انظر ب
لم يلزمه اذن ثان الخ اي لان القضا عبادة ثانية غير التي اذن
فيها وهذا القول قول اشهب ومقابله لاصبغ والاول قال ابن المواز
حيث قال والاول اصوب ولذا قال المص على الاصح وما لزمه عن
خطا اي من هدي او فدية وقوله بسببه اخبر الجملة الشرطية وقوله فان
اذن الخ جواب الشرط محذوف تقديره فعل كما قدره المص ان امر به

هذا وان لم يضر به في عمله لم يكن له منعه منه
تم هذا الجزء بعون الله
وحسن توفيقه
والله
اعلم

هذا اخر الربع الاول

وصلي الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم